المجلد الثاني عشر

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

تأليف العبد الضعيف الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی

کاتب:

محمد تقی آملی

نشرت فی الطباعة:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

[مسألة (۷) من کان مقیما فی مکة و أراد حج التمتع] ---------- ۳۵۷

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۱۲

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[مقدمة التحقیق]

[مقدمة الناشر]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

و به نستعین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی رسوله و إله الطاهرین و لعنة الله علی أعدائهم- أجمعین و بعد: فمما من الله علی بلطفه ان وفقنی لطبع المجلد الثانی عشر من کتاب مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی و هو أحسن الشروح للعروة و یتضمن هذا الجزء مسائل فروع الاستطاعة من- المسألة إلی المسائل الطرافه و مشروطة تألیف آیة الله العظمی الحاج الشیخ محمد تقی الآملی طیب الله رمسه.

و قد طبع للمرة الاولی فی سنة ۱۴۰۲ الهجریة بایران- طهران التی نهضت بمشروعه مکتبه ولی العصر.

فالکتاب یحتوی علی خلاصة ما وصل الیه الفکر الإسلامی فی مراحل تطوره فی البحث عن- المسائل الفقهیة و کیفیة استنباطها من الکتاب الکریم و السنه النبویة الصحیحة عن طریق الأئمة من أهل بیت النبوة صلوات الله علیهم أجمعین.

احمد میرخانی

ترجمة وجیزة للمؤلف قدس الله روحه

اشارة

هو العلامة المتبحر فی المعقول و المنقول الشیخ محمد تقی الآملی ولد فی طهران فی ١١ ذی- القعدة سنة ١٣٠۴ الهجریة و تربی فی حجر والده الفقیه الحکیم المولی محمد الآملی قدس سره الذی کان من العلماء المتبحرین فی العلوم الإسلامیة و اشتغل هو عند والده و غیره مجدا ساعیا فی أیامه و لیالیه حتی فاق أقرانه و قرء السطوح العلیا عند أفاضل ذلک العصر و لما بلغ من العمر ستا و ثلاثین سنه هاجر الی النجف الأشرف سنه ١٣۴٠ و حضر عند اعلام العصر کالشیخ مهدی النوائی المازندرانی و الشیخ ضیاء الدین العراقی و السید ابی الحسن الأصفهانی و الشیخ میرزا حسین النائینی قدس الله أسرارهم و حضر عند أستاده العراقی قدس سره دوره کامله من علم الأصول و کان یقول حضرت عنده من أول الشبهة الوجوبیة فلما أتم الدورة انتقل الی درس المحقق النائینی قدس سره فحضر عنده جمیع مباحث الألفاظ و بعض الأدلة العقلیة و من الفقه جمیع کتاب الصلاة و المکاسب المحرمة و من کتاب البیع الی اشتراط القدرة علی التسلیم فی البیع و کان مجدا فی الحضور محافظا ان لا یفوته من إفادات اساتیده شیء فإذا رجع الی منزله کتب ما سمعه من اساتیده ببیان رائق مستقصی لا یشذ عن قلمه نکتة و لا تحقیق الی ان رأی نفسه فی غنی عن الحضور عندهم فرجع الی وطنه طهران و اشتغل بإمامة الجماعة فی مسجد مجد الدولة الذی کان یصلی فیه والده قدس- الله روحه و کان رجوعه من النجف الأشرف أوائل سنه ١٣۵٣ و کان یحضر عنده من کان یرید التعلم من أفاضل الطلبة و کان یؤلف فی مباحث الفقه و الأصول و هو فی طهران کما یأتی فی فهرست مؤلفاته و کان هو قدس سره علی جانب عظیم من التقوی لم یؤخذ علیه زله و لا هفوه منذ شبابه الی ان بلغ من العمر ٨٧ سنه فانتقل إلی رحمة ربه فی لیله ٢٩ شهر شوال سنه ١٣٩١ الموافق آخر شهر آذر ١٣۵٠ و حمل نقشه الشریف الطاهر الی مشهد الرضا (ع) حسب وصیته فدفن فی حدیقة الرضوان قریبا من قبر المرحوم السید میرزا حسین السبزواری رحمة الله علیه فعاش سعید أو مات حمیدا و أبقی الذکر الجمیل و الآثار الحسنة و المؤلفات القیمة.

(فهرست مؤلفاته و طریقته فی التألیف)

کان رحمه الله رحیب الصدر طویل البال فی التألیف حسن السلیقة یرد فی الموضوع من طریقه المستقیم لا یمنعه عن إیضاح المطلب ضیق صدر و لا ضجر بل کان همه ان لا یشذ عن قلمه نکتة و لا تحقیق مع توضیح فی العبارة و شرح فی البیان و لا یجعل القارئ فی حرج للتدبر فی الکلام المعقد المرموز.

و مؤلفاته قسمان (الأول) تقریرات دروس اساتیده و هی ما تلی.

(١) کتاب الصلاة من تقریرات ما أفاده الأستاد المحقق النائینی (قده) مطبوع فی ثلاثة اجزاء و یشتمل علی جمیع مباحث الصلاة إلا صلاة الجمعة حیث لم یتعرض لها الأستاذ فی درسه.

(٢) حاشیة علی المکاسب من أول المکاسب المحرمة إلی اشتراط القدرة علی التسلیم حیث هاجر رحمه الله الی طهران فی أثناء بحث أستاده النائینی و قد طبع فی طهران فی جزئین.

(٣) تقریرات بحث أستاده المرحوم السید ابی الحسن الأصفهانی (قده) فی الأصول بصورة الحاشیة علی الکفایة من أول الاستصحاب إلی أخر الکتاب و قد طبع فی طهران.

(۴) تقریر بحث أستاده المحقق النائینی (قده) فی الأصول فی مباحث الألفاظ مشروحا بعبارات واضحة و لم یطبع بعد و یلحق به ما حضره عند أستاده من الأدلة العقلیة.

(۵) تقرير بحث أستاده المحقق الشيخ ضياء الدين العراقى (قده) و قد كتب جميع مباحث الألفاظ بصورة الحاشية على الكفاية و الأدلة العقلية بصورة التقرير.

(القسم الثانى) ما ألفه من نتائج افكاره، و قد كتبه فى طهران بعد رجوعه من النجف الأشرف، و إليكم التفصيل.

(١) مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى و قد طبع من اجزاء أحد عشر جزءا فى زمان حيوته

(قده) و بلغ الجزء الحادى عشر إلى أحكام الاستطاعة و لم يتصد لشرح كتاب الصلاة اعتمادا على ما كتبه من تقريرات أستاده النائينى (قده) ثم لما طبع و نشر اجزاء هذا الشرح و اطلع رواد العلم على جوده التأليف طلبوا منه (قده) ان يشرح كتاب الصلاة أيضا فوعدهم انه بعد إكمال شرح العروة أن يجيب مسئولهم و لكن حال الأجل المحتوم دون إنجاز ذلك الوعد، و هذا الذى يقدم إليكم هو الجزء الثانى عشر ينتهى إلى شرائط الطواف، و الاجزاء الموجودة التى لم تطبع يشتمل على جميع مباحث الحج و لكنه (قده) لما وصل الى أخر ما كتبه صاحب العروة الوثقى (قده) أتم كتاب الحج إلى أخره و لا يقلّ باقى ما كتبه فى الحج عن جزئين ضخمين ثم انه شرح باقى ما كتبه صاحب- العروة الوثقى (قده) الى مبحث أولياء العقد من كتاب النكاح و هذه الاجزاء أيضا لا تقل عن جزئين أو ثلاثة أجزاء وفّقنا الله تعالى لطبع ذلك.

(٢) الحاشية على شرح المنظومة للسبزوارى و هذا التأليف كشف الابهامات و حل الاغلاق عن شرح المنظومة و قد طبع مرات و نقد مع طلب حثيث لاساتذة الفلسفة و طلابها.

(٣) مجموعه فى قاعدتى التجاوز و الفراغ و قاعدة اليد و أماريتها للملكية و رسالة فى الرضاع و احكامه غير مطبوعه.

(۴) رسالة فى الرهن مخطوطة.

(۵) رسالة فى الوقف مخطوطة.

و كان له (قده) مجلس لبيان أصول الدين للمؤمنين الراغبين فى درك ذلك على وجه الاستدلال و قد طبع من تقريراته التى كتبها بعض أفاضلهم جزءا فى إثبات الصانع و اجزاء أخر فى الصفات الثبوتية و السلبية و بقى الباقى الى مبحث المعاد مخطوطا يبلغ جميعها حوالى ألف صفحة.

و كان له (قده) أيضا مجلس فى بيان علم الأخلاق و قد كتب تقريراته بعضهم و طبع و نفدت اجزائه فتصدى صاحب المكتبة المرتضوية لتجديد طبعه بالافست.

هذا مختصر من ترجمة المؤلف (قده) و قد كتب الفاضل الميرزا حسن المصطفوى فى مقدمة الجزء الأول من حاشية شرح المنظومة شيئا من ترجمته و ترجمة والده المولى محمد الآملى (قدس سرهما) و كان والده رحمه الله فحلا من فحول علمى المعقول و المنقول و من أراد أكثر من ذلك فليراجع هناك، و الله والى التوفيق.

كتبه العبد ضياء الدين الآملى- طهران- شوال ۱۴۰۲

[تتمة كتاب الحج]

[تتمة فصل فى شرائط وجوب حجة الإسلام]

[تتمة الشرط الثالث الاستطاعة]

اشارة

(فی فروع الاستطاعة)

[مسألة (۶۵) قد علم مما مر انه یشترط فی وجوب الحج مضافا الی البلوغ و العقل و الحریة]

اشارة

مسألة (۶۵) قد علم مما مر انه یشترط فی وجوب الحج مضافا الی البلوغ و العقل و الحریة، الاستطاعة المالیة و البدنیة و الزمانیة و السربیة، و عدم استلزامه الضرر أو ترک واجب أو فعل حرام و مع فقد احد هذه لا یجب فینبغی الکلام فی أمرین

قد مر اشتراط البلوغ و العقل و الحریة و الاستطاعة المالیة و البدنیة و الزمانیة و السربیة فی وجوب الحج، و المستفاد من دلیل اشتراط البلوغ و العقل و الحریة و الاستطاعة المالیة فی وجوبه هو دخل هذه الأمور فی ملاک الوجوب و صیرورة الحج بهذا ملاک نظیر صیرورة خیاطة الثوب ذا ملاک بواسطة الفتق أو صیرورة شرب- المسهل ذا ملاک بواسطة المرض.

و اما الاستطاعة البدنیة و الزمانیة و السربیة فلم یعلم من أخذها شرطا للوجوب انها دخیلة فی تحصیل الملاک، بعد الفراغ عن کون الحج مع عدمها ذا ملاک کالطهارة بالنسبة إلی- الصلاة، حیث انها دخیلة فی تحصیل ملاک الصلاة لا فی صیرورة الصلاة بها ذات ملاک، و لعل اعتبار عدم استلزام المصیر الی الحج الضرر من هذا القبیل، حیث ان نفیه ثابت بصورة- الإرفاق و الامتنان، و هو لا- یلائم إلا فیما إذا کان للوضع مقتضی الثبوت حتی یکون الرفع عنده إرفاقا، فرفع وجوب الحج، فیما یستلزم الضرر یجب ان یکون فیما کان فی إثبات الوجوب ملاک، اللهم الا ان یکون الضرر بمرتبة ترتفع به الاستطاعة کما فی ضرر النفس أو العرض، أو بعض مراتب الطرف أو الکثیر من المال، فإذا انتهی الی ارتفاع الاستطاعة به فیدخل فیما یرتفع فیه الوجوب بانتفاء شرطه، فیردد بعد القطع بارتفاع الوجوب بین کونه لأجل انتفاء الملاک و بین عدم إمکان تحصیله مع تحقق أصل الملاک فیه من جهة الترديد فی کون انتفاء الاستطاعة بالضرر موجبا- لانتفاء الملاک أو للتعذر عن تحصیله، هذا ما عندی فی هذا المقام.

(و فی المستمسک) فی هذه المسألة ما لا بأس بالتعرض له (قال دام ظله): الضرر الذی یستلزمه السفر الی الحج (تارة یکون بدنیا- الی ان قال (و اخری) یکون مالیا، و علی الأخیر یکون دلیل نفی الضرر دالا- علی نفی الوجوب، لکن نفی الوجوب الضرری لا- یدل علی نفی ملاکه، لانه دلیل امتنانی، و الامتنان انما یکون برفع الحکم لا برفع ملاکه إذ لا امتنان فی رفعه، و إذا ثبت الملاک فقد استقرأ الحج فی ذمه المکلف، و حینئذ یجب علیه الحج فی السنه القابلة و لو متسکعا و هو خلاف المدعی من انتفاء الاستطاعة، و علی هذا فلا یکون لزوم عدم الضرر شرطا فی الاستطاعة لدلیل نفی الضرر انتهی ما أردنا نقله.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴

و فیه أولا- ان الملاک أمر تکوینی لا- یکون للوضع و الرفع شرعا دخل فیه، و لیس دلیل نفی الضرر متکفلا لرفعه إذا لم یکن واردا للامتنان حتی یقال لا امتنان فی رفعه بل المرفوع بدلیل الرفع دائما هو الحکم الشرعی الثابت لولا الضرر نعم رفعه قد یکون بواسطة انتفاء الملاک فی مورد الضرر لأجل دخل عدم الضرر فی تحققه، و قد یکون لأجل ارتفاع تمکن المکلف من تحصیله بإتیان المأمور به لأجل الضرر، کما إذا انتهی الی الحرج، و قد یکون لأجل مصلحة- التسهیل و لو مع إمکان تحصیله بإتیان

المأمور به إذا كانت أهم.
(و ثانيا) ان قوله: (و إذا ثبت الملاک فقد استقر الحج، فی دمه المکلف) مخدوش لانه لم یثبت الملاک لاحتمال ان یکون رفع الحکم فی مورد الضرر لأجل انتفاء الملاک حیث یجمع معه و مع عدم التمکن من تحصیله لأجل الضرر لرفع الید عن تحصیله لمصلحهٔ أخری أهم من تحصیله و لو کانت للتسهیل، مع انه علی تقدیر ثبوته، لا معنی لاستقرار الحج فی ذمه المکلف عند ثبوته مع ارتفاع الوجوب عنه، و لیت شعری مع ارتفاع الوجوب ما الذی یستقر فی ذمه- المکلف، و علیه فلا محل لقوله یجب علیه الحج فی السنه القابلهٔ و لو متسکعا، حیث لم یستقر علیه وجوب الحج فی السنه الأولی حتی یصیر واجبا علیه فی السنه القابلهٔ بل وجوبه فی- السنه القابلهٔ یتوقف علی استطاعهٔ فیها، و علی هذا یکون لزوم الضرر من مسیره فی هذه السنه موجبا الوجوب عنه فیها سواء کان رافعا للاستطاعهٔ المالیهٔ علی وجه یرتفع برفع الملاک أولا، کما بالنسبهٔ الی بعض آخر من مراتبه، هذا ما عندی فی هذا المقام، و علیه التوکل و به الاعتصام.

[أحدهما إذا اعتقد تحقق جمیع هذه مع فقد بعضها واقعا]

أحدهما إذا اعتقد تحقق جمیع هذه مع فقد بعضها واقعا، أو اعتقد فقد بعضها و کان متحققا، فنقول:
إذا اعتقد کونه بالغا أو حرا مع تحقق سائر الشرائط فحج ثم بان انه کان صغیرا أو عبدا، فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجهٔ الإسلام، و ان اعتقد کونه غیر بالغ أو عبدا مع تحقق سائر الشرائط و اتی به اجزئه عن حجهٔ الإسلام کما مر سابقا، و ان ترکه مع بقاء الشرائط إلی ذی- الحجهٔ، فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه، فان فقد بعض الشرائط بعد ذلک کما إذا تلف ماله وجب علیه متسکعا، و ان اعتقد کونه مستطیعا مالا و ان ما عنده یکفیه فبان الخلاف بعد الحج ففی إجزائه عن حجهٔ الإسلام و عدمه (وجهان) من فقد الشرط واقعا و من ان القدر المسلم من عدم اجزاء حج غیر المستطیع عن حجهٔ الإسلام غیر هذه الصورهٔ، و ان اعتقد عدم کفایه ما- عنده من المال و کان فی الواقع کافیا، و ترک الحج فالظاهر الاستقرار علیه، و ان اعتقد عدم- الضرر أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف فالظاهر کفایته، و ان اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترک الحج فبان الخلاف فهل یستقر علیه الحج أولا؟ (وجهان) و الأقوی عدمه، لان المناط فی الضرر الخوف و هو حاصل إلا إذا کان اعتقاده علی خلاف رویه العقلاء و بدون الفحص
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۵
و التفتیش، و ان اعتقد عدم مانع شرعی فحج، فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف، و ان اعتقد وجوده فترک فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار.
فی هذا المتن أمور (الأول) إذا اعتقد کونه بالغا أو حرا مع تحقق سائر شرائط وجوب الحج فاتی بالحج بنیه حجهٔ الإسلام ثم بان انه کان صغیرا أو مملوکا- صح حجه ندبا إذا کان قصده ان یحج حجهٔ الإسلام بعنوان الداعی لا التقیید، و لا یجزی من حجهٔ الإسلام لأن المستفاد من النصوص الواردهٔ فی اشتراط البلوغ و الحریهٔ فی وجوب الحج هو کون اشتراطهما فی وجوبه شرطا واقعیا بلا دخل علم الفاعل و جهله فی ذلک، مضافا الی عدم الخلاف فی عدم الاجزاء و إطلاق غیر واحد من الاخبار المصرحهٔ بعدم الاجزاء، الشامل لما إذا کان حجهما فی حال الصبی أو الرقیهٔ باعتقاد البلوغ أو الحریهٔ.
(الأمر الثانی) إذا اعتقد کونه غیر بالغ أو انه عبد فحج بقصد الحج المندوب بعنوان الداعی لا علی وجه التقیید صح حجه و وقع عن حجهٔ الإسلام، و قد مر نظیر ذلک فی هذا- الکتاب مرارا و قلنا ان المدار فی صحهٔ العبادات هو تعلق اراده الفاعل بعین ما

تعلق به إرادة الأمر و كون إرادته ناشئة عن إرادة الأمر أو ما يرجع اليه من علل إرادته أو معاليلها، و كلا- الأمرين متحققان فى المقام، حيث ان الفاعل يقصد ما اراده الأمر و يكون قصده له لأجل ان- الأمر اراده، غاية الأمر انه تخيل كون امره وجوبيا فانكشف انه كان ندبيا إذا لم يكن قصد الوجوب وصفا للأمر و للمأمور به على وجه التقييد.

(الأمر الثالث) إذا اعتقد كونه غير بالغ أو انه مملوك فترك الحج مع تحقق سائر الشرائط فالظاهر من عبارة المتن هو استقرار الحج عليه، و لعل وجهه تحقق شرط الوجوب واقعا، فكما انه عند عدم تحقق شرط الوجوب لا يجب عليه واقعا و ان اعتقد الفاعل تحققه فكذلك إذا تحقق الشرط و أخر الحج عن عام الاستطاعة يستقر عليه، مضافا الى إطلاق معقد الإجماع على استقرار الحج بعد استكمال شرائط وجوبه.

(أقول) سيأتى الكلام فى هذه المسألة اعنى استقرار الحج بالتأخير فى المسألة (٨٠) عند تعرض المصنف لها و مقتضى الأدلة الدالة على ذلك هو اختصاص الحكم بما لو قصر فى- التأخير و أهمل فيكون استقرار الحج عليه عقوبة لتقصيره فى أداء الواجب فلا يشمل الدليل ما لو ترك الحج و أخره باعتقاد عدم وجوبه عليه. و منه يظهر حكم إطلاق معقد الإجماع المذكور بل ظاهر الجواهر اختصاص الإجماع بصورة الإهمال حيث قال:

لا خلاف و لا اشكال نصا و فتوى فى انه يستقر الحج فى الذمة إذا استكملت الشرائط و أهمل حتى فات فيحج فى زمان حيوته و ان ذهبت الشرائط التى لا ينتفى معها أصل القدرة و يقضى عنه بعد وفاته (انتهى كلامه رفع مقامه).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ۶

(الأمر الرابع) إذا اعتقد كونه مستطيعا مالا و حج حجة الإسلام فبان بعد الحج انه لم- تحصل الاستطاعة له ففى إجزائه عن حجة الإسلام و عدمه وجهان، من فقد الشرط واقعا، و من ان دليل عدم اجزاء حج غير المستطيع عن حجة الإسلام هو الإجماع، و القدر المتيقن منه غير هذه الصورة.

(و الأقوى) عدم الاجزاء لعدم انحصار دليل عدم الإجزاء بالإجماع، بل هو مقتضى الأصول و القواعد، فإن اجزاء غير المكلف به عن المكلف به محتاج الى الدليل، و المفروض انه كان غير مستطيع واقعا فلم يكن مكلفا بحجة الإسلام، فالمأتى به غير المكلف به، غاية الأمر انه كان متعلقا للأمر الندبى، و سقوط الفرض بالنفل محتاج الى ورود دليل خاص.

(الأمر الخامس) إذا اعتقد عدم الاستطاعة و ان ما عنده من المال لا يكفيه للحج فترك- الحج فبان كفايته فهل يستقر الحج عليه بحيث يجب عليه بعد ذلك و لو متسكعا أو لا يستقر، وجهان، و قد تقدم نظيره فى الأمر الثالث (و الحق- كما عرفت- عدم الاستقرار) خلافا لما فى المتن و وفاقا للمحقق القمى (قده) و ان كان ما حكى عنه من الاستدلال غير وجيه، فإنه استدل عليه- فيما حكى عنه- بأنه حال استطاعته لم يكن الحج واجبا عليه لجهله بها، و بعد التذكر لا يكون مستطيعا- فان فيه ان الجهل بالاستطاعة لا ينافى الوجوب فان العلم شرط- للتنجز لا لأصل التكليف.

فالأولى الاستدلال لعدم الاستقرار بما تقدم فى الأمر الثالث من ان مجرد التأخير لا- يوجب الاستقرار ما لم يكن مقصرا و لا مهملا، فإذا جهل انه مستطيع و كان معذورا فى جهله فلم يحج فى عام الاستطاعة فلا دليل على الاستقرار، كما سيأتى فى المسألة الثمانين ان شاء اللّه- تعالى.

(الأمر السادس) إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج و حج فبان الخلاف و انكشف كونه ضرريا أو حرجيا ففى كفايته عن حجة إسلام و عدمه وجهان، المستظهر عند المصنف (قده) هو- الأول.

و يمكن الاستدلال له بوجوه (الأول) ما فى المتن فى الأمر الثانى الاتى مما ذكره وجها- للاجزاء فى صورة العلم بالحرج و الضرر إذا لم يصلا الى حد الحرمة فإنهما إنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب، فإذا تحملهما المكلف و اتى بالمأمور به

كفى و سيأتى توضيحه عند تعرض المصنف له.

(الثانى) ان المناط فى الضرر أو الحرج هو الخوف منهما على وجه الموضوعية، و هو منتف مع الاعتقاد بعد مهما، فالاستطاعه حاصله له بلا مانع عنها، فيكون الصادر منه هو حجة الإسلام (الثالث) ان الحرج أو الضرر و ان كان مانعا عن التكليف الا ان دليل مانعيته يختص بمثل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۷

صحيح الحلبى الدال على منافاة العذر مع الاستطاعة، فيدل على انتفاء الاستطاعة عند تحقق العذر عن الحج ممن ترك الحج، و لا دلالة له فى تحققه لمن اتى بالحج ففى صحيح الحلبى:

إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره الله تعالى فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، فإنه يدل على ان ترك الحج مع العذر فى تركه لا يكون ترك شريعة- الإسلام، و لا يدل على ان فعله مع العذر فى تركه لا يكون حجة الإسلام.

(أقول) و مرجع هذا الوجه الى الوجه الأول من دعوى كون المرفوع عند الحرج أو الضرر هو الإلزام لا أصل الرجحان، و سيأتى الكلام فيه، و لكن الوجه الثانى- أعنى كون موضوع رفع- الحكم هو خوف الضرر أو الحرج- لا غبار عليه، فالأظهر ما استظهره المصنف (قده) من الاجزاء و الله العالم.

(الأمر السابع) إذا اعتقد المانع من المسير من العدو الضرر أو الحرج فترك الحج فبان الخلاف ففى استقرار الحج عليه و عدمه (وجهان) من كون المناط فى الوجوب هو تحقق الاستطاعة واقعا و من ان المناط فى رفع الوجوب هو حصول الخوف من المانع أو الضرر أو الحرج.

(و الحق) هو عدم الاستقرار لما تقدم فى الأمر الثالث و الأمر الخامس من ان استقرار- الحج بحيث يجب عليه الحج بعد ذلك و لو متسكعا موقوف على الإهمال و التقصير فى تأخير- الحج، و من الواضح انه مع اعتقاد تحقق العذر لا يكون مقصرا فى ترك الحج و لا مهملا فلا وجه لاستقرار الحج عليه، و الله العالم.

(الأمر الثامن) إذا اعتقد عدم مانع شرعى من الحج فحج ثم تبين الخلاف فالظاهر الاجزاء لحصول الاستطاعة، اما إذا لم تكن الاستطاعة مقيده بعدم مانع شرعى من الحج بل كان تقديم المانع الشرعى من باب التزاحم و تقدم الأهم- لو كان الواجب الشرعى أهم- فواضح، حيث ان التقديم متوقف على تنجز الواجب الأهم، و لا تنجز له مع الاعتقاد بعدمه (و اما إذا كانت- الاستطاعة مقيده بعدم استلزام الحج لترك الواجب أو فعل المحرم فكذلك أيضا، لأن التقييد بما ذكر مختص بما إذا كان الحج مستلزما لمخالفة حكم شرعى منجز، دون ما لم يثبت تنجزه.

(الأمر التاسع) إذا اعتقد وجود مانع شرعى من ترك واجب أو فعل محرم فترك الحج فبان الخلاف فالظاهر عدم الاستقرار لما تقدم من عدم الاستقرار الا مع التقصير و الإهمال المنتفيين فى المقام، إلا إذا كان اعتقاد وجود المانع لمنشإ غير عقلائى أو بدون الفحص فان مثل ذلك لا يكون عذرا رافعا للتقصير و الإهمال، و هذا واضح، هذا تمام الكلام فى الأمر الأول.

[و ثانيهما إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا]

و ثانيهما إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا أو حج مع فقد بعضها كذلك، اما الأول فلا إشكال فى استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذى الحجة، و اما الثانى فإن حج مع عدم- البلوغ أو عدم الحرية فلا إشكال فى عدم إجزائه إلا إذا بلغ أو انعتق قبل

احد الموقفين على-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۸

إشكال فى البلوغ قد مر

، فى هـذا المتن أمران (أحـدهما) انه لاـ اشـكال و لا خلاف فى انه إذا ترک الحـج مع تحقق شـرائط وجوبه متعمـدا اسـتقر عليه الحج، فيجب عليه فى المسـتقبل- و لو مسـتكعا، فإن أهمل حتى مات يقضـى عنه (ففى صـحيح محمد بن مسـلم) عن الباقر عليه السـلام عن رجل مات، و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها، تقضى عنه قال عليه السلام نعم (و خبر سماعه) عن الصادق عليه السـلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الإسـلام و لم يوص بها و هو موسـر، قال عليه السـلام يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلک.

و لا كلام فى ذلک، انما الكلام فيما به يتحقق الاستقرار، و فيه أقوال:

مختار المصنف هنا هو اعتبار بقاء الشرائط إلى ذى الحجة و سيأتى نقل الأقوال و ما هو- المختار منها فى المسألة (۸۰).

(الأمر الثانى) لو حج مع عدم البلوغ فلا اشـكال و لا خلاف فى صـحة حجه ندبا- بناء على شرعية عبادات الصبى- و كذا لو حج مع عدم الحرية مع اذن مولاه الا انه لا يجزى ذلک عن حجة الإسـلام، و قد تقدم الكلام فى ذلک فى أول فصل شـرائط وجوب حجة الإسلام فى المجلد- الحادى عشر.

(و إذا بلغ الصبى) أو انعتق العبـد قبـل تمـام الوقوف بالمشـعر فـأتم الصبى بالغا و العبـد حرا يجزى منهما عن حجـة الإسـلام، مع اسـتكمال سـائر الشـرائط، و هـذا فى العبـد بلا اشـكال، و اما فى الصبى فمع اشـكال عنـد المصـنف (قـده) و ان كان الحق عـدم الاشكال فيه أيضا و قد مر الكلام فى ذلک أيضا هناک.

و ان حـج مع عـدم الاسـتطاعة الماليـة فالظاهر مسـلمية عدم الاجزاء و لا دليل عليه الا الإجماع و الا فالظاهر ان حجة الإسـلام هو الحج الأول و إذا اتى بها كفى و لو كان ندبا كما إذا اتى الصبى صلوه الظهر مستحبا بناء على شرعية عبادته فبلغ فى أثناء الوقت فإن الأقوى عـدم وجوب اعادتها و دعوى ان المسـتحب لا يجزى عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب و المسـتحب نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع و المستطيع تم ما ذكر لا لعدم اجزاء المستحب عن الواجب بل لتعدد الماهية.

لا إشكال فى استحباب الحج من غير المستطيع، و ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم إجزاء حجه عن حجة الإسلام إذا استطاع بعده، و عن المسـتند حكايـة نفى الخلاف فيه عن بعض، و عن ظاهر الخلاف و المنتهى الإجماع عليه، و اسـتظهر المصـنف (قـده) من النصوص ان حجة- الإسـلام هو الحج الأول و انه إذا اتى به كفى و لو كان ندبا، و لم يبين وجه هذا الاستظهار- إلا قياس المقام بالصبى إذا اتى بصـلاة الظهر فى أول الوقت ندبا ثم بلغ فى أثناء الوقت (و لا يخفى) ما فى دعوى الظهور و القياس المذكور من الاشكال (و توضيحه) انه إذا جعل الشارع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۹

امرا اختياريـا شـرطا لوجوب شـىء كجعـل الاسـتطاعة شـرطا لوجوب الحـج فالظاهر كون ذلک الأمر- الاختيارى دخيلا فيما هو ملاـک الأمر و انه لا ملاک للوجوب بـدونه، فإنه لو فرض تماميـة الملاک بـدونه فاللازم إطلاق الأمر بالنسـبة إليه، فلو كان مما يتوقف تحصـيل ذلک الملاک التام عليه كالطهارة للصـلاة فمقتضـى ذلک ترشح الوجوب المقدمى إليه فيجب تحصيله كما انه يجب تحصـيل الطهارة للصـلاة ففرق واضح بين الأمر الاختيارى إذا جعل شـرطا للتكليف، و بين الأمر الغير الاختيارى، فإن الأمر الغير الاختيـارى يمكن جعله موضوعـا للتكليف على وجهين (أحـدهما) ان يكون دخيلا فى كون المكلف به ذا ملاک، كما فى جعل دخول الوقت شرطا للصلاة، فإنه لا ملاک للصلاة الا بعد دخول وقتها.

(الثانى) ان يكون دخيلا فى إمكان تحصيل ذلک الملاک كما فى الحج بالنسبة إلى الوقت المضروب لاداء مناسكها فيه، فان الحج بعد حصول الاستطاعة و إمكان الخروج مع القافلة الأولى أو بدخول أشهر الحج- على خلاف فى ذلک- ذا ملاک تام، و انما يتوقف تحصيل ذلک الملاک على مجىء وقت الحج.

(فتحصل مما ذكرنا) ان الحج قبل الاستطاعة ليس فيه ملاک الوجوب فمقتضى- القاعدة هو عدم اجزاء حج غير المستطيع- و ان كان فيه ملاک الاستحباب- (و اما قياس المقام) بعبادات الصبى فمع الفارق فان الظاهر ان سقوط التكليف عن الصبى سيما المراهق المميز ليس من جهة عدم تحقق الملاک فيه بل انما هو امتنان من الله سبحانه بالنسبة اليه و تسهيل و يسر، و اليه الإشارة بما ورد فى الخبر من رفع القلم عن الصبى، إذ الرفع لا يحسن التعبير به الا فيما إذا كان للمرفوع مقتضى للثبوت، فإذا دل الدليل على مشروعية عباداته كان ذلک دليلا على صحتها و اجزائها لتحقق الملاک فيها، و اين هذا من حج غير المستطيع إذا اتى به متسكعا فان ظاهر الآية المباركة، و الاخبار هو ان الله سبحانه انما ندب عبادة إلى حج بيته، إذا استطاعوا السبيل اليه و انه انما دعا المستطيعين منهم فى ابتداء الدعوة لا انه رفع التكليف عن غير هم امتنانا عليهم.

(و بالجملة) فمقتضى القاعدة هو عدم اجزاء حج المتسكع عن حجة الإسلام، و انما يحتاج الاجزاء الى الدليل، فما أفاده فى المتن من انه لا- دليل على عدم الا- جزاء الا- الإجماع لعله فى غير محله، فما تسالم عليه الأصحاب من عدم الاجزاء هو الحرى بالتصديق و الله العالم بأحكامه.

و ان حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق- الوقت كذلک فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب و عن الدروس الا- جزاء الا إذا كان الى حد الإضرار بالنفس و قارن بعض المناسک فيحتمل عدم الاجزاء، ففرق بين حج المتسكع و حج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٠

هؤلاء، و علل الأجزاء بان ذلک من باب تحصيل الشرط فإنه لا يجب لكن إذا حصله وجب، و فيه ان البناء على ذلک لا يكفى فى حصول الشرط مع ان غاية الأمر حصول المقدمة التى هى- المشى إلى مكة و منى و عرفات، و من المعلوم ان مجرد هذا لا يوجب الشرط الذى هو عدم الضرر أو عدم الحرج، نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشى إلى الميقات و لم يكونا حين الشروع فى- الأعمال تم ما ذكره، و لا قائل بعدم الاجزاء فى هذه الصورة، هذا و مع ذلک فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره بل لان الضرر و الحرج إذا لم يصلا الى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و اتى بالمأمور به كفى

المشهور- كما فى المتن- فى هذه- المسألة أيضا هو عدم الا-جزاء و وجهه ما تقدم فى المسألة السابقة من ان ظاهر أخذ الاستطاعة موضوعا لوجوب الحج هو عدم تحقق ملاک الوجوب مع عدم الاستطاعة، فإذا كان الشرط فى- الوجوب هو التمكن من الحج بلا- حرج و لا ضرر فمعها لا ملاک لوجوب الحج أصلا، فلو تكلف الحج لم يأت بما هو الواجب- أعنى الذى فيه ملاک الوجوب- و هذا ظاهر.

(و قد يقال بالاجزاء) لوجهين (أحدهما) ما عن الدروس من ان شرط الوجوب و ان لم يجب تحصيله الا انه لو أوجده المكلف وجب المشروط، فكما انه لو حصل المكلف الاستطاعة- المالية يجب عليه الحج كذلک لو تكلف المشى إلى مكة مع وجود الخوف أو المرض و نحوهما- فاللازم وجوب الحج عليه بعد الوصول إلى مكة و المشاعر.

(و فيه) ان قياس الاستطاعة السربية- أعنى عدم الحرج و الضرر فى الطريق و عدم المرض بالاستطاعة المالية مع الفارق فإن الاستطاعة المالية و ان لم يجب تحصيلها لكنها مما يمكن للمكلف تحصيلها بالاكتساب و التجارة و غير ذلک، فإذا حصلت

وجب الحج و لكن الاستطاعة السربية لا يفرض تحصيلها بتكلف المسير مع تحمل الضرر و الحرج، فان تحملها لا يوجب تحقق ما هو الشرط من التمكن من غير ضرر و حرج كما لا يخفى.

(الوجه الثانى) ما استدل به المصنف (قده) من ان الضرر و الحرج إذا لم يصلا الى حد الحرمة فإنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و اتى بالمأمور به كفى كما لو تحمل الحرج فى الطهارة المائية فإنه يجزيه ذلك عن الطهارة الترابية، و كذا لو تكلف القيام فى الصلاة و تحمل الحرج مع عدم إيجابه الإضرار بالنفس فإنه يجزيه عن الصلاة من جلوس.

(و أورد عليه) بأنه لم يعرف ان هذا الطلب المدعى ثبوته بعد رفع الوجوب هل هو استحبابى أو نوع آخر، و كيف تولد من رفع الوجوب ما لم يكن له عين و لا اثر سابق، فمقتضى حكومة دليل نفى الضرر و الحرج على أدلة الاحكام هو تقييد متعلقاتها بان لا تكون حرجية و لا ضررية، فلو تحملهما المكلف و اتى بالمأمور به كان لغوا فاسدا و حراما تشريعيا أيضا لو كان بداعى أمره.

(و فيه) ان دليل نفى الحرج و الضرر إذا لم يصلا الى حد الحرمة- مقتضاه جواز ترك-

الواجب إذا لزم من فعله الحرج أو الضرر فمدلول دليل نفيهما هو الترخيص فى ترك المأمور به فى مورد حصولهما و من الواضح- كما قرر فى الأصول- ان مدلول الأمر هو بعث المكلف الى فعل المأمور به فإذا لم يرد ترخيص فى تركه يحكم العقل بلزوم إتيانه و الانبعاث من بعث المولى أداء لوظيفة العبودية، و اما مع ورود الترخيص فى الترك فالعقل حاكم بجواز الترك مع تحقق أصل الطلب و البعث، و يعبر عن هذا النوع من الطلب- اعنى البعث مع الترخيص فى الترك- بالاستحباب، فما استدل به المصنف (قده) لإثبات الاجزاء فى غاية المتانة.

و اما عدم وجود الملاک مع عدم الاستطاعة فإنما هو فى الاستطاعة المالية لا الاستطاعة السربية، فإن الدليل على عدم وجوب الحج مع خوف الطريق أو المرض و نحوهما انما هو دليل نفى الحرج و الضرر، و قد اتضح ان مفاد دليل نفيهما امتنان من الله سبحانه على عباده و ترخيص فى ترک المأمورية فى موردهما فيما إذا لم يصلا الى حد الحرمة، و الامتنان فى ترخيص الترک لا يوجب رفع أصل ملاک وجوب الحج، بل الملاک متحقق، فإذا تحمل المشقة و اتى بالحج فاللازم هو الاجزاء، و اللّه العالم.

هذا فيما إذا لم يصل الحرج و الضرر الى حد الحرمة، و اما مع وصولها الى حد يحرم معه الاقتحام فلا يخلو عن صور (منها) ما إذا كان ارتكاب الحرام فى المقدمات الى الوصول الى- الميقات و التلبس بالإحرام، ففى الحدائق الفرق بين ما لو اتفق له الوصول الى الميقات بأى نحو كان ثم حصلت الاستطاعة له من الميقات و بين من كان بعيدا لا- يمكنه المسير الا بحصول الاستطاعة من بلده و محل اقامته و قال فى الأول بالإجزاء إذا حصلت الاستطاعة من الميقات و فى الثانى بعدم الاجزاء و اعتبار الاستطاعة من محله فى كفاية حجه عن حج الإسلام.

و لا يخفى ان ما ذكره (قده) لا يرجع الى محصل، لان الكلام ليس فى اشتراط الاستطاعة و إمكان السير من محله حتى يقال بما افاده من الفرق بل لا اشكال و لا خلاف فى عدم وجوب الحج على من لم يتمكن من السير من محله، و انما الكلام فى انه إذا تكلف السير و سافر بمشقة حتى إذا وصل الميقات تمكن من إتيان الحج من غير مشقة و لا ضرر فهل يكون حجه هذا مجزيا عن حج الإسلام أو لا، و لعل الأظهر هو عدم الاجزاء، و ذلک لان السير الممنوع شرعا فى صورة- الفرض و ان كان أجنبيا عن نفس الواجب- اعنى اعمال الحج- الا ان نفس المنع شرعا من- السفر الى الحج تعجيز شرعى رافع للاستطاعة، و قد عرفت سابقا انه مع عدم الاستطاعة لا ملاک للحج حتى يوجب الإتيان به الاجزاء، فالمقام نظير الإتيان بالصلاة قبل الوقت، حيث انه لا ملاک للصلاة قبل دخول وقتها، و انما قلنا بالاجزاء فى صورة عدم وصول الحرج و الضرر الى حد الحرمة من جهة ان مدلول دليل رفع الحرج و الضرر حينئذ امتنان محض غير موجب لارتفاع الملاک عن المأمور به، و بعبارة أخرى عدم وجوب الحج و الترخيص

فی ترکه حینئذ رخصهٔ لا عزیمهٔ، اما إذا
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲
وصل الی حد الحرمهٔ فالسقوط عزیمهٔ و لیس من باب الامتنان.
(و منها) ما إذا کان ارتکاب الحرام مقارنا مع بعض المناسک و لکنه لم یتحد معه، کما لو تحمل المرض فی أثناء الإحرام أو دافع العد و أو غلبه العطب علی وجه لا یتحمل عاده، و مقتضی ما استظهرنا هو عدم الاجزاء هیهنا أیضا، و علی القول بالاجزاء فی الصورهٔ السابقهٔ فالظاهر هنا أیضا الاجزاء- کما قواه، بعض الأصحاب- فإن النهی انما تعلق بوصف خارج عن العبادهٔ فلم یتحد متعلق الأمر و النهی، و عن کشف اللثام القول بعدم الاجزاء و جعل الاجزاء احتمالا.
(و منها) ما إذا کان ارتکاب الحرام فی نفس المنسک کما إذا کان الحرج و الضرر فی نفس الأعمال بأن کان بعض الاعمال موجبا للوقوع فی الحرج الذی لا یجوز تحمله، و اولی بعدم الاجزاء هیهنا لسرایهٔ الحرمهٔ إلی نفس العبادهٔ، الموجبهٔ لبطلانها رأسا، و اللّه الهادی إلی الصواب.

[مسألهٔ (۶۶) إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتکاب محرم]

مسألهٔ (۶۶) إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتکاب محرم لم یجزه عن حجهٔ الإسلام و ان اجتمع سائر الشرائط لا لأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، لمنعه أولا و منع بطلان العمل بهذا النهی ثانیا لأن النهی متعلق بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع و وجوب ذلک الواجب مانع و کذلک النهی المتعلق بذلک المحرم مانع و معه لا أمر بالحج، نعم لو کان الحج مستقرا علیه و توقف الإتیان به علی ترک واجب أو فعل حرام دخل فی تلک المسألهٔ و إمکان ان یقال بالاجزاء لما ذکر من منع اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده و منع کون النهی المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان
قد مر فی الأمر الرابع من الأمور المذکورهٔ فی طی المسألهٔ الثالثهٔ و- الثلاثین و فی الأمر الثانی من الأمور المذکورهٔ فی طی المسألهٔ الرابعهٔ و الستین انه لو استلزم- الحج ترک واجب فوری کإنفاذ غریق أو حریق، أو توقف علی ارتکاب محرم کما إذا توقف علی رکوب دابهٔ غصبیهٔ أو المشی فی الأرض المغصوبهٔ لا یجب علیه الحج لکونه عند استلزامه لترک- الواجب من قبیل الدوران بین الواجب المطلق و الواجب المشروط، و الحکم فیه هو تقدیم الواجب بالمطلق، و عند استلزمه لارتکاب الحرام من قبیل الدوران بین الواجب المشروط و الحرام المطلق فیقدم ترک الحرام المطلق علی فعل الواجب المشروط لزوال شرط الوجوب من ناحیهٔ فعلیه الحرام المطلق، و هذا هو السبب فی عدم وجوب الحج فی المقام، لا ما قیل من ان الحج یصیر حینئذ منهیا عنه لکونه ضد الفعل الواجب أو مقدمهٔ لفعل الحرام و ذلک للمنع من اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده الخاص أولا و منع اقتضائه بطلان الضد لکون النهی متعلقا بالوصف الخارج اعنی کونه موجبا لترک الواجب- و مثله لا یوجب الفساد ثانیا، و لأن إدراج المسألهٔ فی باب الضد انما یتم فیما إذا کان الواجب الذی یفوت بالسفر الی الحج ضد النفس عمل الحج حتی یصیر حرمه ترکه مستلزما لحرمهٔ الحج، و اما إذا کان ضد للمسیر الی الحج مثل ترک الصلاهٔ الواجبهٔ فی طی الطریق فلا یکون من صغریات مسألهٔ الضد، لکون وجوب السفر الی الحج مقدمیا، و الواجب المقدمی توصلی، یجتمع
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳
مع الحرام.
و اما التمسک بکون الحج مقدمه للحرام- فیما إذا استلزم فعل الحرام- ففیه أن مقدمهٔ الحرام انما تسری الحرمهٔ إلیه إذا کانت

مقدمة منحصرة لا مطلقا، مضافا الى ما عرفت من ان الحرمة حينئذ واردة على الوصف الخارجى للحج- اعنى كونه موجبا لفعل الحرام و مثله لا يقتضى الفساد (و بالجملة) فالعمدة فى المقام دوران الأمر هنا بين الواجب المشروط و الواجب المطلق أو الحرام المطلق، و حيث ان الحج مشروط بالاستطاعة يكون اشتغال الذمة بذلك الواجب المطلق و كذا تعلق النهى بذلك الأمر المحرم رافعا لاستطاعة العبد شرعا، و معه لا يجب الحج، لكون القدرة و التمكن شرطا شرعيا بالنسبة إلى الحج و شرطا عقليا بالنسبة الى ذلك الواجب المزاحم مع الحج أو ذلك الحرام، و لذا لو كان مستقرا عليه لا يجرى فيه ما ذكر، فلو حج مع استلزامه لترك الواجب أو فعل الحرام مع استقرار الحج عليه صح حجه إذا لم يكن نفس النسك متعلقا للنهى، بل كان النهى متعلقا بمقدمات الحج، و هذا ظاهر.

(و مما ذكرنا ظهر) ان المقام ليس من باب تزاحم الواجبين حتى يراعى فيه الأهم و المهم، فلو كان الواجب الذى يلزم من السفر الى الحج تركه فى أدنى مراتب الضعف فمقتضى ما ذكرنا سقوط الحج لكون الحج واجبا مشروطا بالاستطاعة و ذلك الواجب مطلقا، و الواجب المشروط بالقدرة ينتفى موضوعه مع تزاحمه بالواجب الذى لم يؤخذ فى موضوعه التمكن و القدرة، و كذا الكلام فى الحرام الذى يلزم من المسير الى الحج و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (۶۷) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بالمال]

مسألة (۶۷) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا، أقوال: ثالثها الفرق بين المضر بحاله و عدمه فيجب فى الثانى، دون الأول،

إذا كان فى الطريق من يتوقف طيه على دفع مال اليه فلا- يخلو عن صور، (الاولى) ان يكون سادا للطريق مانعا عن العبور و لا يمكن رفعه الا ببذل مال اليه، و الحكم فى هذه الصورة انه مع عدم انحصار الطريق به يكون مستطيعا يجب عليه الحج، لتمكنه من السير بلا- بذل ما به يرفع السد عن الطريق، و ذلك لا مكان السير من طريق آخر، و هذا ظاهر، و مع انحصار الطريق به لا يكون مستطيعا و لا يجب عليه الحج، لعدم تخلية السرب التى هى من شرائط، الوجوب و ان كان يمكن رفعه بالبذل، لكن البذل يكون من قبيل تحصيل الاستطاعة، و قد مر مرارا انه لا يجب تحصيلها- و ان كان يجب الحج بعد حصولها.

(الصورة الثانية) ان يكون قصده أخذ المال من العابر قهرا عليه كاللص، حيث انه لا يكون سادا عن العبور، بل انما هو حرامى يريد السرقة فيتوقف الذهاب من هذا الطريق على ذهاب المال بالسرقة و لا إشكال فى وجوب الحج، و تحقق الاستطاعة مع عدم انحصار الطريق بذلك إذا اختار هذا الطريق بذهاب ماله (و مع الانحصار به) ينبغى الفرق بين ما إذا كان دفع ما يؤخذ منه حرجا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۴

أو ضررا عليه فيقال بعدم الوجوب لفقد الاستطاعة حينئذ، و بين ما لم يكن كذلك فيقال بالوجوب، لتحقق الاستطاعة.

(الصورة الثالثة) ان يكون قصده أخذ المال بعنوان ما كانوا يأخذون باسم حق العبور عندهم بالخاوة، و هذه هى المرادة مما فى المتن، ففى وجوب الحج معه و وجوب بذله مع التمكن منه مطلقا أو إذا لم يكن مجحفا أو عدم وجوبه مطلقا، وجوه بل أقوال.

ذهب المحقق فى الشرائع إلى الاولى، و اختاره فى المدارك و المنسوب الى الشيخ و جماعه هو عدم الوجوب مطلقا، و مختار المحقق فى المعتبر هو التفصيل بين المجحف و غيره، و عليه غير واحد من الأصحاب.

(و استدل للأول) عنى الوجوب مطلقا بصدق الاستطاعة السربية مع التمكن من الأداء و كون البذل من مقدمات وجود الواجب لا وجوبه فيكون كاثمان الآلات و ان توقف تحصيلها على الشراء بأكثر من أثمان أمثالها مع التمكن منه.

و استدل الشيخ (قده) لعدم الوجوب مطلقا بعدم صدق تخلية السرب، فلا يكون مستطيعا بالاستطاعة السربية- كما فى الصورة الأولى التى يكون المانع فيها مانعا عن السير كما عرفت- و بأنه من قبيل تحصيل شرط الوجوب فلا يكون واجبا، و بأنه اعانه على الظلم فلا يكون جائزا، و بأنه كأخذ المال قهرا فلا يجب معه الحج كما لا يجب فيما إذا توقف على بذله قهرا.

(و أورد على الأول) بالمنع من عدم تحقق الاستطاعة السربية لأن الطريق مفتوح عليه و انما يتوقف السير فيه على بذل شيء من المال كما يتوقف على بذله لشراء الآلات و استيجار الراحلة فيكون من مقدمات الوجود لا الوجوب، و منه يظهر سقوط الوجه الثانى أعنى قوله هو من قبيل تحصيل شرط الوجوب.

(و يرد على الثالث) المنع عن كونه اعانه على الظلم، و منع حرمه مثل هذه لا عانة لو سلم كونها اعانه، لكونها كدفع المال الى الظالم مصانعة لاستنقاذ مسلم من الهلاك.

و فى المدارك ان المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل الى فعل الواجب، و هو راجح شرعا لا مرجوح (انتهى) و لعل ما افاده مبنى على القول باختصاص حرمة مقدمة الحرام بما إذا قصد التوصل بها الى الحرام، كما قد يقال باختصاص وجوب المقدمة بما قصد بها التوصل الى الواجب (و لا يخفى ما فيه) من المنع حسبما قرر فى الأصول.

(و يرد على الرابع) أولا المنع من عدم وجوب الحج إذا توقف على بذل شيء من المال قهرا، كما يؤيده- بل يدل عليه- استمرار السيرة فى غير واحد من الأزمنة بين الناس من العوام و الخواص على وجوب الحج على المستطيعين فى جميع الأعوام مع عدم انفكاك الطريق من الحاجة الى بذل المال المجحف المضر، بل عن الأخذ قهرا ان لم يدفع بالاختيار- و ان كان الغالب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵

تعدد الطريق و التمكن من السير فى طريق خال عن ذلك الموجب لتحقق الاستطاعة به فان اختار السائر ذاك الطريق المحتاج الى البذل وقع حجه عن حجة الإسلام.

(و ثانيا) المنع من عدم وجوب الحج فيما إذا توقف على البذل اختيارا لو قلنا بعدم وجوبه فيما إذا توقف على أخذ ماله قهرا، و ذلك لان بذل المال بالاختيار على الوجه الذى يعبر الآخذون عنه بالعطية أو (بالبخشش) ليس فيه مشقة زائدة بخلاف أخذه قهرا فان فيه غضاضة تامة على أهل المروة لا تتحمل عاده و لا يلزم من عدم وجوب تحمله عدم وجوب البذل، مع ما بينهما من الفرق هذا.

(و قد يقال) بالفرق بينهما بان الثابت فى بذل المال بالاختيار هو الثواب من الله سبحانه و هو دائم، و فى الأخذ قهرا هو العوض و هو منقطع (و لا- يخفى ما فيه) لان المسلم نفسه تأبى أن يؤخذ منه ماله قهرا- و لو كان برجاء ثواب الله تعالى- و إعطاء الثواب بعد الأخذ منه ظلما لا يوجب حسن الرضا بالظلم و الأخذ القهرى فحديث دوام الأجر أو الثواب و انقطاع العوض الدنيوى و ان كان صحيحا و لكن لا يجدى فى الفرق فيما نحن بصدده، فهذا الوجه ليس بشيء.

(و الأقوى) هو التفصيل بين كون بذل المال قهرا مجحفا مضرا بحاله و مؤديا إلى الضرر و الحرج فيسقط الوجوب، و تنتفى الاستطاعة، و بين ما لم يكن كذلك فيجب الحج و تتحقق الاستطاعة أما السقوط فى الأول فلا دله نفى الحرج و الضرر، و اما الوجوب، فى الثانى فلما عرفت من صدق الاستطاعة و تأيده بالسيرة المستمرة، و الله الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (۶۸) لو توقف الحج على قتال العدو]

مسألة (۶۸) لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبة عليه و السلامة و قد يقال بالوجوب فى هذه الصورة

لا إشكال فى سقوط الحج فيما إذا توقف على قتال العدو مع الخوف و عدم ظن السلامة لانتفاء الاستطاعة السربية و عدم صدق تخلى السرب و مع ظن الغلبة عليه و السلامة ففى سقوطه و عدمه قولان، المحكى عن المبسوط و الشرائع و كشف اللثام هو الأول، و عن المنتهى، و التحرير و محتمل التذكرة و الأخير.

(و يستدل للأول) بالأصل أعنى به أصالة البراءة عن وجوب الحج عند الشك فيه و صدق عدم التخلية و عدم وجوب القتال الا للدعاء إلى الإسلام، فيما كان العدو من الكفار، أو للدفع فقط إذا كانوا مسلمين، مع ان المفروض عدم كون القتال معهم فى المقام لشىء مما ذكر و بدعوى الفخر الإجماع على السقوط فيما إذا علم أداء السير الى القتال و لو مع ظن السلامة، حيث قال فى شرح عبارة القواعد:

«و لو افتقر الى القتال فالأقرب السقوط مع ظن السلامة» ان المراد بالظن هنا العلم العادى لأنه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعا انتهى.

(و يستدل للثانى) ببطلان الرجوع الى الأصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى و صدق التخلية للسرب، لان المدار فى التخلية على التمكن من السير بلا حرج و لا ضرر، و هو متحقق، و كون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۶

الدفاع فى المقام أيضا من النهى عن المنكر، و منع الإجماع على السقوط مع ظن السلامة، و هذا الأخير هو الأقوى إلا مع الحرج أو خوف الضرر المعتد به عند العقلاء، و الا فمع ظن السلامة يجب عليه الحج، و الله العالم.

[مسألة (۶۹) لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه]

مسألة (۶۹) لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه الا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلائيا أو استلزامه الإخلال بصلوته أو إيجابه لأكل النجس أو شربه و لو حج مع هذا صح حجة لأن ذلك فى المقدمة و هى المشى إلى الميقات كما إذا ركب دابة غصبية إلى الميقات

لا إشكال فى كون طريق البحر كطريق البر و مع انحصار الطريق فيه فمع ظن السلامة على وجه لا يكون خوف فى ركوبه يجب الحج، و مع عدمه و تحقق خوف الغرق من ركوبه خوفا عقلائيا يسقط الحج، و مع عدم انحصار الطريق فيه فان تساويا فى غلبه السلامة المعتد بها عند العقلاء أو اختص احد الطريقين بها دون الأخر وجب عليه الحج، لصدق الاستطاعة السربية، و يتخير فى صورة التساوى، و يتعين اختيار المأمون منهما من العطب فى صورة اختصاص أحدهما به، و مع التساوى فى العطب يسقط الفرض، و انما يسقط الحج إذا حصل الخوف، فى ابتداء السير أو حصل فى أثنائه لكن مع عدمه فى الرجوع.

و لو حصل فى الأثناء مع كون المقام فى محل حصوله و الرجوع عنه الى محله كلها مخوفا مع التساوى فى درجة الخوف ففى ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج أو ترجيح السقوط كما لو حصل الخوف ابتداء لفقد الشرط (احتمالان) قرب الأول منهما فى المدارك و رجح الأخير فى الجواهر لصدق عدم التخلية و عدم الاستطاعة و الخوف من الذهاب و لا ينافيه اشتراك الرجوع و المقام فى الخوف مع الذهاب، لان المانع عن الاستطاعة هو الخوف من الذهاب، و هو متحقق، و ليس المعتبر فى منعه عدم الخوف فى الرجوع، بل مع الخوف فيهما يكون الخوف من الذهاب متحققا فيكون مانعا عن الاستطاعة كما ان الخوف من المرض فى الذهاب لا يكون منعه عن الاستطاعة فى- الذهاب متوقفا على انتفاء الخوف فى تركه، بل هو مانع و لو كان فى المقام أو الرجوع خوف حدوث المرض أيضا.

(فإن قلت) مع تساوی الـذهاب و المقام و الرجوع فی الخوف، لا یحرم علیه الـذهاب، لتساویه فی الخوف مع المقام و الرجوع، و مع تحریمه یجب علیه الذهاب لانتفاء المانع عنه.

(قلت) المانع هو نفس الخوف فی الذهاب و لیست حرمته دخیلهٔ فی انتفاء الاستطاعهٔ حتی یکون مستطیعا مع عدم حرمته، بل فی کل مورد یکون فیه الحرج أو الضرر ینتفی الاستطاعهٔ مع- الرخصهٔ فی الترک- و لو مع جواز تحملها باختیار السفر.

و فی حکم الخوف من رکوب البحر رکوبه إذا استلزم الإخلال بواجب کترک الصلاهٔ مثلا أو ارتکاب محرم کأکل النجس أو شربه- و لکن مع تفصیل فی ذلک

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷

فان الواجب الذی یلزم الإخلال به اما ان یکون له البدل کالصلوه مع الطهارهٔ المائیهٔ، و اما ان یکون مما لا بدل له، و فیما له البدل فاما یجوز تعجیز المکلف نفسه عنه و الإتیان ببدله بعد صیرورته عاجزا عنه أولا یجوز و فیما لا یجوز ذلک فاما ان یکون مساویا مع الحج فی الملاک، أو یکون ملاک أحدهما أهم.

و یختلف الحکم فی هذه الصور: اما إذا کان الواجب مما له البدل مع جواز تعجیز المکلف نفسه عنه و الإتیان بالبدل فلا ینبغی الإشکال فی وجوب الذهاب الی الحج، لانه من قبیل تزاحم ما لا بدل له مع ما له البدل، و الذهاب الی الحج و ان کان موجبا لعجز المکلف عن المبدل الا- ان المفروض جواز التعجیز فی المورد، و الحکم فی تزاحم ما لا بدل له مع ما له البدل هو تعین الإتیان بما لا بدل له و ترک ما له البدل و الاکتفاء ببدله.

و فیما لا بدل له أو ما له البدل و لکن مع عدم جواز تعجیز المکلف، نفسه عن المبدل فمع أهمیته ذلک الواجب یجب الإتیان به و یسقط الحج و مع تساویهما فی الملاک أو أهمیهٔ الحج ففی وجوب تقدیم ذاک الواجب و سقوط الحج أو تعین الإتیان بالحج مع أهمیته و التخییر بینهما، مع تساویها فی الملاک (وجهان) ظاهر الفتاوی الأول، و لعل وجهه هو کون المورد من قبیل تزاحم الواجب المشروط مع الواجب المطلق فان الحج مشروط شرعا بالقدرهٔ و التمکن، فإذا زاحمه واجب مطلق ارتفع التمکن و القدرهٔ فلا یتحقق شرطا لوجوب، هذا، و لکن لا یجترء علی الفتوی بسقوط الحج إذا توقف المسیر الیه علی ترک ای واجب کان و لو کان مثل رد السلام فإنه لا یخلو عن الاشکال.

(و مما ذکرناه) فی توقف المسیر علی ترک الواجب یظهر حکم توقفه علی فعل الحرام مثل أکل النجس أو شربه (و کیف کان) فلو ذهب الی الحج فیما لا یجوز المسیر الیه فحج صح حجه و یجزی عن حجهٔ الإسلام، لأن الخوف أو ترک الواجب أو فعل الحرام یکون فی مقدمات الحج لا- فیه نفسه، و المفروض ان وجوب المقدمهٔ توصلی یصح إتیانها بالحرام کرکوب الدابهٔ الغصبیهٔ إلی المیقات، مع احتمال عدم الاجزاء بعد فرض کون الخوف أو ترک الواجب أو فعل الحرام فی الطریق موجبا لارتفاع الاستطاعهٔ السربیهٔ فلا یکون حجه حج الإسلام، و الله الهادی.

[مسألهٔ (۷۰) إذا استقر علیه الحج و کان علیه خمس أو زکوه]

مسألهٔ (۷۰) إذا استقر علیه الحج و کان علیه خمس أو زکوه، أو غیرها من الحقوق الواجبهٔ وجب علیه أدائها و لا یجوز له المشی إلی الحج قبلها، و لو ترکها عصی و اما حجهٔ فصحیح إذا کانت الحقوق فی ذمته لا فی عین ماله و لکن ما یصرفه فی مؤنته من المال الذی لا یکون فیه خمس أو زکوه أو غیرهما أو کان مما تعلق به الحقوق و لکن کان ثوب إحرامه و طوافه و سعیه و ثمن هدیه من المال الذی لیس فیه حق بل و کذا إذا کانا مما تعلق به الحق من الخمس و الزکاهٔ الا انه بقی عنده مقدار ما فیه منهما

بناء على ما هو الأقوى من كونهما فى العين على نحو الكلى فى المعين لا على وجه الإشاعة.

قد تقدم فى المسألة التاسعة عشر من مسائل الاستطاعة حكم ما إذا كان عليه خمس أو زكوه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٨

و كان له من المال ما يكفيه للصرف لأحد الأمرين من الحج أو الخمس و الزكاة، و هذه المسألة فى حكم من كان له ما يكفيه للحج و أداء الخمس و الزكاة، و فيها صور.

(الاولى) ما إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكوه، أو شىء من الحقوق الواجبة- و لو كانت من حقوق الآدميين كالدين المطالب به- وجب عليه أدائها و لا يجوز له المشى إلى الحج قبل أدائها إذا لم يتمكن من أدائها فى السفر، و ذلك لان الخمس و الزكاة من الحقوق التى تجب أدائها فى الحال مع وجود المستحق و إمكان أدائها إليهم لأن المستحقين بوجودهم مطالبون مطالبه اقتضائية لمكان استحقاقهم فلا يرضون بالتأخير، فتكون كالدين الشخصى الذى يطالب صاحبه مع استحقاقه المطالبة.

هذا مع عدم تمكن أدائها فى السفر، و مع تمكنه منه فلا يجب التعجيل فى الأداء و لا تقديمه على السفر و لا يسقط الحج، و لكن عدم وجوب التعجيل مغيى بما إذا لم ينته الى التسويف- كما فى غير المسافر أيضا، و هذا لعله ظاهر و لعل إطلاق المتن أيضا، محمول على ذلك.

(الثانية) لو ترك أدائها عصيانا و اشتغل بالحج فحج صح حجه إذا كانت الحقوق فى ذمته لا فى عين ماله بان تلفت العين التى تعلق بها الزكاة أو الخمس بتقصير منه، و ذلك لكون المقام من قبيل المتزاحمين الذين يكون احد هماهم و قد تركه عصيانا و اشتغل بالمهم فإنه يصح منه المهم اما بالملاك فقط أو بالأمر الترتبى أيضا.

(الثالثة) ما إذا كانت الحقوق فى عين ماله و لكنه لم يصرف ذاك المال فى مصارف حجه بل من ماله الأخر الذى لا يكون متعلق تلك الحقوق- اما بعدم تعلقه أصلا- كالمال الذى انتقل إليه بالإرث أو لكونه مما ادى ما تعلق به و أطلقه عما تعلق به من الحقوق، و الحكم فيها كالحكم فى الصورة الثانية، حيث انه و ان عصى فى تأخير الأداء و لكن حجه صحيح لوجود الملاك و الأمر الترتبى على ما هو التحقيق، من صحة الترتب.

(الرابعة) ما إذا كان ما يصرفه فى الحج من المال الذى تعلق به الحق، و لكن كان ثوبه الذى يحرم فيه و يطوف و يصلى و يسعى فيه و كذا ثمن الهدى- من المال الذى ليس فيه حق، و هذا أيضا يصح حجه- و ان كان عاصيا فى تأخير الأداء.

(الخامسة) ما إذا كان الذى يصرفه فى ما ذكر من الثواب و ثمن الهدى مما تعلق به الحق، و هذا أيضا يصح حجه لو بقى عنده مما تعلق به الحق شىء يفى بما عليه منه- بناء على كون تعلق الزكاة و الخمس بالمال على نحو الكلى فى المعين- كما عليه المصنف (قده) فان من ثمرات هذا المبنى صحة تصرفات مالك العين فيها إذا بقى من العين به مقدار ما تعلق بها من الحق حسبما فصل فى- المكاسب فى مسألة بيع صاع من الصبرة، و قد حققنا ذلك أيضا فى كتاب الزكاة و الخمس و قلنا هناك ان تعلقهما بالعين كتعلق حق الزوجة برقبة عين البناء، فى مسألة الإرث، و لازم ذلك صحة الحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٩

فى هذا الفرض، و لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه، لذهاب المشهور الى كون تعلقهما بالعين على نحو الشركة و الإشاعة.

[مسألة (٧١) يجب على المستطيع الحج مباشرة]

مسألة (۷۱) يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعا أو بالإجارة إذا كان متمكنا من المباشرة بنفسه
قد حقق فى الأصول ان الأصل عند الشك فى اعتبار المباشرة فى سقوط التكليف و عدمه هو الاعتبار، فلا يصح الاكتفاء فى امتثاله بإتيان غيره سواء كان إتيانه بالإجارة أو بالتبرع، إلا إذا قام الدليل على عدمه، و لم يقم دليل على جواز الاستنابة فى الحج عن الحى مع تمكن المكلف من المباشرة بنفسه أو جواز التبرع عنه، بل الدليل قائم على عدم الجواز كما سيأتى البحث عنه فى مبحث النيابة عن الحج.

[مسألة (۷۲) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة]

مسألة (۷۲) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجا عليه فالمشهور وجوب الاستنابة عليه بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه و هو الأقوى و ان كان ربما يقال بعدم الوجوب، و ذلك لظهور جمله من الاخبار فى الوجوب.

إذا استقر الحج على المكلف و لم يحج حتى زال تمكنه من المباشرة فى إتيانه لعارض من مرض أو حصر لم يرج زواله أو هرم لا يقدر معه أو كان حرجا عليه فالمشهور وجوب الاستنابة عليه، و فى المسالك و الروضة دعوى الإجماع عليه، حيث يقول اما لو استقر ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولا واحدا.

(و قد استدل على ذلك) بغير واحد من الاخبار لا تخلو دلالتها على الوجوب من الضعف (كصحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخا كبيرا لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال ان عليا راى شيخا لم يحج قط، و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا، فيحج عنه (و صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام قال كان على (ع) يقول: لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه (و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له (و خبر على بن أبى حمزة) عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض، أو أمر يعذره الله تعالى فيه: ان عليه ان يحج رجلا من ماله صرورة لا مال له.

و أنت ترى ان شيئا من هذه الاخبار لا دلالة فيه على وجوب الاستنابة فى خصوص من استقر عليه الحج، و انما تدل على ذلك بإطلاقها، بل ظاهر صحيح ابن سنان و خبر معاوية بن عمار بيان تجهيز من لم يستقر عليه الحج لكبره، و صحيح محمد بن مسلم لا ظهور له فيمن استقر عليه الحج و ان لم يكن ظاهرا فى غيره أيضا، و صحيح الحلبى و خبر ابن أبى حمزة ظاهران فيمن عرض له عارض يمنعه من الحج و كان مما يعذره الله فى تركه، و لا حاجة فى منع دلالتهما الى التمسك باشتمالها على ما لم يقل به احد من لزوم كون النائب صرورة لا مال له.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۰

(و المحكى عن المستند) عدم وجوب الاستنابة، و يستدل له بعد تضعيف دلالة الأخبار المتقدمة، بخبر سلمه بن حفص عن الصادق عليه السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام و لم يحج قط فقال انى كثير المال و فرطت فى الحج حتى كبرت سنى فقال عليه السلام تستطع الحج، فقال لا، فقال له على عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك (و هو ظاهر) فى كون مورده من استقر عليه الحج لقول السائل (و فرطت فى الحج) و وجه دلالته على عدم الوجوب هو اناطه بعث النائب بمشيه

المكلف، حيث انها تنافى الوجوب (و مثله خبر القداح) عن الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط: إن شئت ان تجهز رجلا- ثم ابعثه يحج عنك، و هذا الخبر و ان لم يكن ظاهرا فى خصوص من استقر عليه الحج الا انه مثل الخبر الأول فى الدلالة على عدم الوجوب (و ربما يستدل أيضا) بصحيح محمد بن مسلم المتقدم فى أدلة قول المشهور، و ذلك من جهة تعليق الأمر بالاستنابة فيه على اراده الحج، الدال بمفهومه على عدم الوجوب فى صورة عدم ارادته، فيحمل على الاستحباب للإجماع على عدم التفصيل بين اراده الحج و عدمها.

(و الأقوى ما عليه المشهور) من وجوب الاستنابة و ذلك للإجماع المدعى كما عن الشهيد الثانى (قده) و غيره، و لدلالة الأخبار المتقدمة بإطلاقها و ان لم يكن موردها خصوص من استقر عليه الحج، بل يمكن الاستدلال على الوجوب فى مورد الكلام بالفحوى لأولوية الوجوب فيمن استقر عليه، و لذا وقع الخلاف فى الوجوب فيمن لم يستقر عليه الحج كما سيأتى و اما ما استدل للمستند فضعيف (أما أولا) فلعدم ظهور التعليق على المشية فى عدم الوجوب فى المقام، و ذلك لمفروغيه اشتغال ذمته بالحج بحيث لو مات كان عليه ان يوصى به و كان على الورثة ان يستنيبوا عنه فإذا جاز الاستنابة فى حيوته كان مساوقا للوجوب بعد تمكنه من ذلك لوجوب الخروج عن عهده دين- الله سبحانه، و لعل تعليق الحكم، على المشية لطف فى التعبير لكون المخاطب كبير السن، و اما تعليق الأمر بالاستنابة بإرادة الحج فى خبر محمد بن مسلم فهو من قبيل التعليق على تحقق الموضوع نظير ان ركب الأمير فخذ ركابه، فان من لا يريد الحج رأسا لا وجه لأمره بالاستنابة.

(و اما ثانيا) فلانه لو فرض دلالة خبر سلمه و خبر القداح على عدم الوجوب وجب طرحهما لإعراض المشهور عنهما، فلا محيص عن الأخذ بما هو المشهور، و الله العالم.

و اما ان كان موسرا من حيث المال و لم يتمكن من الحج مع عدم استقراره عليه ففى وجوب الاستنابة و عدمه قولان لا يخلو أولهما من قوة لإطلاق الأخبار المشار إليها و هى و ان كانت مطلقه من حيث رجاء الزوال و عدمه لكن المنساق من بعضها ذلك مضافا الى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال

وقع الخلاف فى وجوب الاستنابة فيمن لم يستقر عليه الحج، فعن الإسكافى و الشيخ و ابى الصلاح و ابن البراج الوجوب و هو ظاهر المحقق فى الشرائع و العلامة فى المنتهى (و استدل له)- بإطلاق الأخبار المتقدمة فيمن استقر عليه الحج بل ظاهر صحيح الحلبى المتقدم هو كونه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۱

فيمن لم يستقر عليه الحج، حيث يقول: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له، فإنه ظاهر فى عدم استقرار الحج على الموسر لأجل حيلولة المرض أو الحصر و شبههما، و قد تقدم إمكان حمله على وجوب الاستنابة و انه ليس فى ذكر إحجاج الصرورة قرينة على اراده الاستحباب بالنسبة إلى أصل الاستنابة، لإمكان كون إحجاج الصرورة مستحبا لا مطلق الاستنابة.

و المحكى عن ظاهر المفيد كما عن ابن إدريس و ابن سعيد و العلامة فى القواعد و المختلف هو عدم الوجوب للأصل بعد منع دلالة الأخبار المتقدمة بدعوى انصرافها الى من استقر عليه الحج، أو حملها على الاستحباب جمعا بينها و بين ما يدل على عدم الوجوب كخبر سلمه بن حفص و خبر القداح المتقدمين، أو للجمع بين تلك الأخبار الدالة على الوجوب و بين الاخبار المفسرة للاستطاعة بأنها عبارة عن اليسار و صحة البدن و تخلية السرب و انتفاء الموانع، فان مقتضى هذه الاخبار المفسرة هو عدم تحقق الاستطاعة فى المقام، و النسبة بينها و بين ما دل على وجوب الاستنابة بالعموم و الخصوص المطلق باخصية الأخبار المفسرة، لشمول ما دل على وجوب الاستنابة لمن استقر عليه الحج و غيره، فيحمل على خصوص من استقر عليه، لتحقق الاستطاعة فيه.

فـان قلت يمكن تقييـد الأخبـار المفسـرة بمـا عـدا الاسـتنابة و انها فى مقام بيان معنى الاسـتطاعة للحـج مباشـرة و انه لا يجب إلا بالاستطاعة التامة فلا ينافى وجوب الاستنابة عليه إذا كان له عذر لا يرجو زواله.

(قلت) هـذا الحمل بعيد جدا بل الظاهر كون الاسـتنابة وظيفة من لـم يتمكن من الحج مباشـرة فى ظرف وجوبه عليه لا انها واجبة على من لم يجب عليه الحج أصلا.

(و دعـوى) كون المراد من الأـمر بتجهيز رجـل و بعثه ليحـج عنه هو احجـاجه بـدلا عن تركه الحـج لا- إرسـال نـائب ليحـج عن المنصوب عنه حتى يكون الواجب عليه من الحـج عنـد الاسـتطاعة الماليـة الحج بالمباشـرة أو بإرسال النائب، فإذا كان المراد هو مجرد التجهيز للحج لا للحج النيابى فيحمل على الاستحباب للإجماع على عدم وجوب ذلك.

(ضـعيفة جدا) لمخالفتها مع ظواهر تلك الأخبار الدالة على البعث عند عدم التمكن من المباشـرة، فإن قوله عليه السـلام ثم ابعثه ليحج عنك فى خبر سلمة بن حفص و كذا قوله عليه السلام ثم ابعثه يحج عنك فى خبر القداح و نظائر ذلك فى سائر أحاديث الباب- ظاهر بل صريح فى إرادة الاستنابة لا مجرد الإحجاج.

(فتحصل) ان الأدلة المفسرة للاستطاعة، مقدمة على اخبار وجوب الاستنابة، فتحمل أخبار الاستنابة على من استقر عليه الحج كما هو صـريح مورد خبر سـلمه بن حفص، فالأقوى هو التفصـيل بين المستقر عليه الحج و غيره، و ان كان الاحتياط مقتضيا للاستنابة إذا حصلت الاستطاعة مع تحقق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٢

المرض أو الحصر و غيرهما من الأعذار إذا لم يكن العذر مما يرجى زواله.

و المحكى عن الـدروس هو الاسـتنابة فى الفرض و لو مع رجاء العـذر قال (قده) الأقرب ان وجوب الاسـتنابة فورى إن يئس من البرء و الا استحب الفور (انتهى) حيث ان ظاهره هو مسـلمية أصل وجوب الاسـتنابة و ان فوريـة الوجوب موقوفـة على اليأس من البرء، و هو المحكى عن خلاف الشيخ (قده) حيث يقول: إذا كان به علة يرجى زوالها مثل الحمى و غيرها فأحج رجلا عن نفسه ثم مات اجزئه عن حجة الإسلام، و للشافعى فيه قولان أحدهما يجزيه و الأخر لا يجزيه و هو الذى يختارونه- ثم قال:

دليلنا إجماع الفرقة و الاخبار مهم المروية عنهم عليهم السلام فى هذا المعنى (انتهى).

لكن عبارته هـذه ليست ظاهره فيمن لم يستقر عليه الحـج و لا فى وجوب الاسـتنابة فى العذر المرجو الزوال و لا فى اجزائه على تقدير البرء فلا يصح إسناد إطلاق وجوب الاستنابة اليه و لو مع رجاء العذر.

و المشـهور هو اشتراط اليـأس من زوال العـذر، بـل فى الجواهر عن المنتهى الإجماع عليه بل فى المـدارك حكايـة الإجماع عن التذكرة أيضا.

(و اسـتدل له) بـأنه المنساق من نصوص الباب الواردة فى الشـيخ الكبير و كـذا صـحيح الحلبى حيث قال عليه السـلام: و ان كان موسـرا و حال بينه، و بين الحج مرض أو حصـر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له- و كذا خبر على بن أبى حمزة بناء على حمل قوله عليه: و حال بينه و بين الحـج مرض أو حصـر أو أمر يعـذره الله فان عليه ان يحج من ماله صـرورة بينه و بين الحج (إلخ) على كون المرض و شبهه حائلا بينه و بين الحج مطلقا لا فى هذه السنه بالخصوص.

(و ربمـا يستدل له أيضـا) بأن الظاهر من الـدليل المثبت للحكم الثانوى الاضـطرارى هو كون موضوعه العجز عن الحكم الأولى الاختيارى عجزا تاما عن جميع افراد متعلق الحكم مثل الصلاة مع الطهارة الترابية فإن الظاهر ان ثبوت الحكم الاضطرارى انما هو عنـد العجز عن جميع أفراد الطهارة المائيـة من الافراد العرضـية و التدريجية، لأن العجز عن الطبيعة لا يتحقق الا بالعجز عن جميع أفرادها، إذا التمكن من فرد واحـد كاف فى صـدق التمكن من الطبيعـة، و عليه فيكون وجوب الاسـتنابة مختصا بما إذا عجز عن

المباشرة عجزا مطلقا حتى بالنسبة لى الأفراد الطولية- اعنى إتيان حج، مباشرة فى السنين القادمه- هذا.
(و استدل للقول الأخر) أعنى عدم اشتراط الياس عن زوال العذر بإطلاق غير واحد من الاخبار المتقدمة كصحيح ابن مسلم: لو ان رجلاـ أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاـ من ماله ثم ليبعثه مكانه، و خبر على بن حمزة عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه: ان عليه ان يحج رجلا من ماله صرورة لا مال له و صحيح الحلبى المتقدم، إذا الظاهران مجرد حيلولة المرض و شبهه فى هذا العام كاف فى صدق موضوع الحكم، بل و هذا

أظهر فى صحيح ابن مسلم، حيث وقع التعبير فيه بعروض المرض، الظاهر فى كونه عارضا فى هذا العام و مانعا من الحج و لو فى هذا العام فقط، فيكون الأمر بالاستنابة حينئذ من جهة ان تأخير الحج موبقة فاكتفى الشارع بحج النائب.
(أقول) المسألة فى غاية الإشكال بعد ما عرفت من الأدلة المفسرة للاستطاعة، حيث ان مقتضاها دخل مثل صحة البدن و تخلية السرب، و نحوهما فى أصل وجوب الحج فإذا علم أو احتمل احتمالا عقلائيا أنه يتمكن فى العام المقبل فمن البعيد الاكتفاء بالاستنابة فى عام العجز عن المباشرة و الاحتياط فى المقام مشكل أيضا فان صرف ما عنده من المال فى الاستنابة ربما يوجب العجز عن مباشرة الحج فى العام المقبل، و الله العالم.
و الظاهر فورية الوجوب كما فى صورة المباشرة
قال فى المسالك، و انما تجب الاستنابة مع الياس، و معه فالوجوب فورى كأصل الحج، و لو لم يحصل الياس لم يجب، و يظهر من الدروس وجوب الاستنابة، على التقديرين و ان لم يجب الفورية مع عدم الياس (انتهى ما فى المسالك) و لم يبين هو (قده) و لا غيره وجها للفورية، و لعل الوجه فيها كون الاستنابة بدلا عن الحج بالمباشرة، فإذا كان وجوب المبدل منه فوريا كان وجوب البدل أيضا كذلك، كما ان الواجب الموقت أيضا هكذا، بمعنى، ان الواجب الموقت الذى له البدل عند العجز- يجب الإتيان ببدله فى الوقت المضروب للمبدل منه.
(أقول) إذا كان العذر غير مرجو الزوال فالقول بالفورية متين قضاء لحكم البدلية فكما ان تأخير الحج مباشرة مع التمكن منه موبقة فكذلك تأخير الاستنابة أيضا، و اما لو كان العذر مما يرجى زواله فى العام المقبل فعلى القول بصحة الاستنابة و شمول اخبار الباب له فالقول بالفورية أيضا مشكل.
(نعم) لو استناب و استمر العذر الى آخر العمر فاللازم هو القول بالاجزاء على القول بالصحة، و لا فرق فى ذلك بين من استقر عليه الحج و غيره، فان العذر إذا كان مرجو الزوال و قلنا بصحة الاستنابة فمقتضى الجمع بين أدلة الاستنابة و دليل وجوب المباشرة فى العبادات هو عدم وجوب الفورية، و الله العالم.
و مع بقاء العذر الى ان مات يجزيه حج النائب فلا يجب القضاء عنه و ان كان مستقرا عليه
سقوط القضاء عنه إذا مات مع بقاء العذر الى زمان موته مع عدم استقرار الحج عليه واضح، ضرورة أن الأداء لم يكن واجبا عليه حتى يجب القضاء عنه، و اما مع الاستقرار عليه فلانه مع استمرار المانع الى ان مات قد تحقق الامتثال ببدله فالحكم بوجوب القضاء عنه بعد موته من قبيل الامتثال عقيب الامتثال، اللهم الاـ ان يكون وجوب الاستنابة عنه فى زمان حيوته من قبيل بدل الحيلولة الذى لا يسقط المبدل منه بإتيانه عن العهدة، و لكنه خلاف ظاهر أوامر الاستنابة، فإن ظاهرها جعل حيوته مع عجزه عن إتيانه الحج مباشرة بمنزله موته، فيكون إتيان القضاء عنه بعد وفاته لغوا لحصول الغرض

بالاستنابة فى حيوته، و هذا ظاهر.

و ان اتفق ارتفاع العذر بعد ذلک فالمشهور انه یجب علیه مباشرة و ان کان بعد إتیان النائب بل ربما یدعی عدم الخلاف فیه لکن الأقوی عدم الوجوب لان ظاهر الاخبار ان حج النائب هو الذی کان واجبا علی المنوب عنه فإذا اتی به فقد حصل ما کان واجبا علیه و لا دلیل علی وجوبه مرة أخری بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر کفایه فعل النائب بعد کون الظاهر الاستنابة فیما کان علیه و معه لا وجه لدعوی ان المستحب لا یجزی عن الواجب إذ ذلک فی ما إذا لم یکن المستحب نفس ما کان واجبا و المفروض فی المقام انه هو.

إذا استناب الممنوع لعذر لا یرجی زواله، و اتی النائب بالحج بالنیابة عنه فإن استمر المانع الی ان مات المنوب عنه فلا قضاء عنه، و ذلک ظاهر، و اما إذا زال ذلک المانع بعد فراغ النائب عن الحج فمع عدم استقرار الحج علیه و زوال الاستطاعة المالیة عن المنوب عنه فلا قضاء عنه، و ذلک ظاهر، و اما إذا زال ذلک المانع بعد فراغ النائب عن الحج فمع عدم استقرار الحج علیه و زوال الاستطاعة المالیة عن المنوب عنه فلا إشکال فی عدم وجوب الحج علیه بالمباشرة أیضا، حیث انه فی وقت وجود المانع قد اتی بما کان وظیفته من الاستنابة، و بعد زوال المانع لا یکون مستطیعا، و مع بقاء الاستطاعة أو استقرار الحج علیه فالمشهور عدم سقوط الحج عنه بفعل النائب، و هو المحکی عن نهایة الشیخ و مبسوطة و هو مختار المحقق فی الشرائع، و ظاهر العلامة فی التذکرة ان مما لا خلاف فیه بین علمائنا، و صرح فی الحدائق بأنه لا خلاف بینهم فی ذلک فیما اعلم.

(و استدل له الشیخ) فیما حکی عنه- بان ما فعله من الاستنابة حین الیاس عن زوال المانع کان واجبا فی ماله، و هذا الذی یلزمه بعد زوال العذر مما یلزمه بالمباشرة و لا مسقط له عنه بعد زوال العذر، و هذا الاستدلال- کما تری- یرجع الی التمسک بإطلاق ما یدل علی وجوب الحج علی من استطاع الیه سبیلا ممن لم یحج و من استناب فی الحج و من لم یستنب، و من الواضح انه لا یصدق علی المستنیب بأنه حج حقیقة فیشمله إطلاق ما دل علی وجوب الحج علی المستطیع، و حکی فی المدارک عن بعض الأصحاب احتمال عدم وجوب الحج علیه بعد زوال المانع للأصل و لأنه أدی حج الإسلام بأمر الشارع فلم یلزمه حج ثان کما لو حج بنفسه ثم نفی عنه البعد، الا انه قرب القول بالوجوب تمسکا بإطلاق الأمر.

(و فصل فی الجواهر) بین القول بوجوب الاستنابة و القول، باستحبابها و قال بعدم الوجوب علی القول بوجوبها و القول بالوجوب علی القول باستحبابها.

(و لعل وجه التفصیل) اما اختیار عدم الوجوب علی القول بوجوب الاستنابة فلما ذکر فی کلام القائل بعدم الوجوب مطلقا من أنه أدی حج الإسلام بأمر الشارع له بالاستنابة فلا یلزمه الحج ثانیا، و اما الوجوب علی القول باستحباب الاستنابة فلان المستحب لا یجزی عن الواجب،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵

فالاطلاقات الدالة علی وجوب الحج مباشرة مع التمکن منه باقیه علی حالها، فإذا زال العذر وجب علیه الإتیان بالحج، قضاء لحکم الإطلاق.

(و التحقیق فی المقام) ان یقال ان الیاس عن زوال العذر قد یؤخذ موضوعا للحکم به وجوب الاستنابة علی وجه الموضوعیة نظیر أخذ الخوف من الضرر فی استعمال الماء موضوعا للحکم به وجوب التیمم، حیث ان خوفه من حیث انه صفة حادثة للنفس مسوغ للتیمم و موضوع للحکم بوجوبه و لو لم یکن استعمال الماء ضرریا واقعا، و قد یؤخذ موضوعا علی وجه الطریقیة بمعنی ان الموضوع للحکم بوجوب الاستنابة هو عدم تمکن المکلف من مباشرة الحج طول عمره فیکون الحالة النفسانیة- أعنی الیأس من التمکن- طریقا إلی إحراز موضوع الحکم، فإذا تبین انه متمکن انکشف عدم تحقق الموضوع و ان الاستنابة لم تکن صحیح فلا یجزی عمل النائب عن حج الإسلام، و هذا بخلاف ما لو أخذ الیاس بنفسه موضوعا للحکم، فإنه إذا حصل الیاس تحقق

موضوع الحكم واقعا، و مقتضاه كون ما اتى به نائبه حجه المفروض عليه نظير صلوه المسافر قصرا فى أول الوقت ثم وصوله الى وطنه آخر الوقت فان عنوان المسافر موضوع للحكم بالقصر، فإذا صلى قصر الم يجب اعادتها تماما، فحيث انه لا يجب الحج أى حجة الإسلام فى العمر أزيد من مرة، و قد أتى بها بالاستنابة و حصل بها الامتثال و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال فلا جرم يحكم بالاجزاء هذا بحسب مقام الثبوت.

(و الحق كون الياس) موضوعا على وجه الطريقية كما ان الأصل فى العلم إذا أخذ موضوعا لحكم ان يكون كذلك الا ان يدل دليل على كونه مأخوذا على نحو كونه صفة نفسانية، و ذلك لكون العلم و الياس و نحوهما كالظن و القطع عند العرف و العقلاء طرقا الى كشف ما هو الواقع فإذا أخذ أحدها موضوعا فالمتبادر الى الذهن هو كون الموضوع حقيقة هو الواقع المكشوف لا- الكاشف بما انه صفة نفسانية، و عليه فالظاهر وجوب الحج مباشرة بعد حصول التمكن و عدم اجزاء ما اتى به النائب.

و اما ما فصله صاحب الجواهر (قده) من ابتناء الاجزاء و عدمه على وجوب الاستنابة و استحبابها:

(ففيه) ان مبنى القول بعدم الاجزاء على تقدير استحباب الاستنابة هو دعوى عدم اجزاء الندب عن الواجب و لعل وجهه نقصان ملاكه عن ملاك الواجب، و هو ممنوع، لإمكان كون ملاكه أشد من ملاك الواجب و انما جاء الترخيص فى تركه لمصلحة فيه و لا يبعد ان تكون زيارة الحسين (ع) من هذا القبيل، و عليه فيكون الاجزاء و عدمه تابعا للدليل عليهما، و مع قيام الدليل على أحدهما فيحكم به، و مع عدم قيام الدليل فالأصل يقتضى عدم الاجزاء مطلقا لكون المأتى به غير ما هو المأمور به، فإنه انما كان الواجب على المكلف الحج مباشرة و قد سقط و وجب الإستنابة أو استحبت ما دام المكلف غير متمكن فإذا تمكن و زال المانع عاد الممنوع اعنى وجوب المباشرة فيشمله قوله تعالى لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، و الإحجاج غير حج المكلف بنفسه، و هذا ظاهر، و الله الموفق للصواب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٦

بل يمكن ان يقال إذا ارتفع العذر فى أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب انه يجب عليه الإتمام و يكفى عن المنوب عنه

فى هذا المتن أمور.

(الأول) لو استناب الممنوع فزال عذره بعد تلبس النائب بالإحرام قبل الفراغ عن الحج ففى انفساخ الإجارة من حين زوال العذر أو انكشاف بطلانها من الأول و عدم انعقادها رأسا أو صحتها و عدم انفساخها من حين انتفاء المانع (وجوه).

مختار المصنف (قده) هو الأخير، لكون الإجارة لازمه لا دليل على انفساخها خصوصا إذا لم يمكن إبلاغ النائب.

(و ذهب بعض الأعاظم) إلى بطلانها من الأول لكونها على عمل غير مشروع لان ارتفاع العذر كاشف عن عدم مشروعية النيابة من أول الأمر، بناء على كون العمل المستأجر عليه هو الحج الإسلامى الذى هو وظيفة الممنوع، و كونه مأمورا بالاستنابة انما كان لتخيل كون المنع عن المباشرة دائميا لا يزول الى آخر العمر، فإذا زال المانع تبين انه لم يكن مأمورا بالاستنابة واقعا.

(و مختار غير واحد من الأعاظم) انفساخ الإجارة من حين زوال العذر، قال شيخنا المحقق الأستاذ النائينى (قده) فيما علقه على المتن هيهنا: الأقوى انفساخ الإجارة عند زوال العذر فى الأثناء و يكون كمن استوجر لقلع ضرس فزال ألمه و نظيره ما علقه بعض الاعلام «١» حيث قال معلقا على قول المصنف (قده) لا دليل على انفساخها- ما هذا لفظه: الدليل عليه هو زوال ما كان موجبا لمشروعية العمل الذى استوجر عليه كما إذا استأجره لقلع ضرسه ثم زاله ألمه (انتهى).

هذا ما ذكره هؤلاء الأعاظم شكر الله تعالى سعيهم و جزاهم عن العلم خير الجزاء (و لا يخفى) ما فى القول بانفساخ الإجارة من

حين ارتفاع المانع، المقتضى لصحتها و ترتب الآثار عليها من حين وقوعها الى زمان الارتفاع بل الحق ان يقال اما بانكشاف بطلانها من حين وقوعها و اما بعدم انفساخها عند ارتفاع المانع لو قلنا من أول الأمر، و هذا الأخير هو الأقوى.

و توضيح ذلك: انه قد تقدم فى المسائل المتقدمة ان الحج مهية واحدة تختلف افرادها بعوارض مشخصة مثل الوجوب و الندب و فى الواجب منه ما وجب بأصل الشرع أو بطار يطرأ عليه مثل النذر و اليمين و الاستيجار و الشروع فى المندوب و إفساد ما تلبس به، و الوجوب فى الاستنابة هو استئجار النائب لأن يحج عنه- أى يأتى بالمناسك المخصوصة نيابة عنه و لا يعتبر فى ذلك قصد المستأجر كون ما يأتى به هو الواجب منه و لا كونه حجة الإسلام، كما ان الواجب على الأجير هو الإتيان بالعمل نيابة عن المنوب عنه من غير اعتبار لزوم نية الحج الواجب أو حجة الإسلام فإذا استأجره بهذه الكيفية ثم زال عذره فلا وجه لانفساخ العقد، و ذلك لوقوع الإجارة صحيحه لا مزيل لها سوى

---

(١)- هو العالم الجليل السيد البروجردى طاب ثراه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ٢٧

تخيل جعل وجوب الاستنابة عنوانا للإجارة أو جعل وجوب الحج النيابى عنوانا تقييديا لمتعلق الإجارة، و كلاهما ممنوعان، بل انما كان وجوب الاستنابة داعيا و محركا للمستأجر فى ان يستنيب، فلا وجه لانفساخ العقد، و عدم براءة ذمة المستأجر لو قلنا به- لا- يوجب كون عمل النائب لغوا قياسا له بالاستيجار لقلع الضرس فان قلع الضرس بعد رفع ألمها مع الاطمئنان بعدم عود الألم يعد عملا- سفهيا لا- ينتفع المستأجر به، بخلاف المقام حيث ان وقوع الحج عن المستأجر يوجب استحقاق الثواب له و لو لم يوجب سقوط الحج عنه.

(الأمر الثانى) فى وظيفة النائب على القول بانفساخ الإجارة أو القول بعدم صحتها من أول الأمر، فهل يجب عليه إتمام الحج فيعدل بنيته الى الحج لنفسه، أو يبطل الإحرام، أو يستكشف عن بطلانه من أول الأمر، أو يجوز له الخروج عن الإحرام بعمرة مفردة (وجوه) أقربها الأخير، لفساد القول ببطلان الإحرام من أول الأمر أو من حين رفع عذر المنوب عنه، و ذلك لوقوع الإحرام صحيحا و حرمه محرمات الإحرام عليه، و اما القول بوجوب إتمام الحج ففاسد بعد فرض انفساخ الإجارة أو كشف بطلانه من أول الأمر، فحيث وقع الإحرام صحيحا يجب عليه الخروج منه بأقل ما يوجب حلية محرمات الإحرام عليه أعنى العمرة المفردة و هذا مما لا اشكال فيه إذا كان ارتفاع العذر فى أثناء عمرة التمتع، و اما لو كان ذلك بعد إحرام حج التمتع فان كان زوال العذر قبل الوقوفين فالأقوى جواز عدول النية إلى العمرة المفردة، و اما لو كان بعد الوقوفين أو أحدهما فالظاهر وجوب إتمام الحج فيقع عن النائب.

(الأمر الثالث) احتمل المصنف (قده) كفايه ما يأتى به الأجير عند زوال العذر عن المنوب عنه بعد فرض صحة الإجارة و عدم انفساخها و ما افاده لا يخلو عن الاجمال.

(و توضيح المقام) ان الاستنابة اما تقع عمن استقر عليه الحج أو عمن لم يستقر عليه، و على الثانى فاما ان يكون للمنوب عنه بعد الاستنابة و إعطاء الأجرة للأجير مال يحج به أو لا فان لم يبق له مال يحج به بعد ما استناب فلا إشكال فى سقوط الحج عنه، لعدم تحقق الاستطاعة المالية فعلا و عدم الاستطاعة لمباشرة الحج عند ما كان له الاستطاعة المالية.

(و اما لو بقى له ما يحج به) و تمكن من الحج مباشرة فى هذا العام فهل يجزى الاستنابة عن الحج مباشرة أو لا، وجهان، من ان مبنى الاجزاء عند زوال العذر بعد فراغ النائب من العمل هو مأخوذية الياس عن زوال العذر موضوعا على وجه الوصفية لا الطريقية، و المفروض انه لما استناب للحج كان آيسا من زوال عذره، و من ان الاجزاء انما هو بإتيان النائب للعمل لا بنفس

الاستنابة فقط، و مورد الكلام هو زوال العذر فى أثناء العمل، و الظاهر انه على القول بالاجزاء بعد العمل يرجح القول به هيهنا أيضا، فإن المكلف بالعجز عن الحج مباشرة قد تبدل الواجب عليه من الحج بنفسه إلى الاستنابة، و قد ادى ما عليه فلا وجه لعود وجوب الحج المباشرى، بل مقتضى الأصل عدمه، إذا المفروض

ان الحج لم يكن مستقرا عليه، فهو من الأول كان مكلفا بالاستنابة، و قد فعل، و المفروض ان النائب يتم العمل فى هذا العام عن المنوب عنه.

(و اما مع استقرار الحج عليه) فالظاهر عدم الاجزاء و وجوب الحج عليه بعد ذلك، لاحتمال كون امره عند العجر بالاستنابة من قبيل بدل الحيلولة لا من جهة انقلاب المكلف به الى أخذ النائب و الأصل هيهنا يقتضى عدم براءة ذمته عما كان عليه من الحج مباشرة و الله العالم.

(الأمر الرابع) انه بناء على بقاء صحة الإجارة و عدم انفساخه فلا إشكال فى وجوب إتمام الحج على النائب بالنيابة عن المنوب عنه سواء قلنا باجزائه عنه أو قلنا بوجوب الحج عليه بعد ذلك- و اما على القول بانفساخ الإجارة أو القول بانكشاف بطلان العقد من أول الأمر، فهل يبطل إحرامه إذا علم ببطلان الإجارة، أو يجب عليه إتمام الحج لنفسه، أو انه يجب عليه الخروج من الإحرام بالعمرة المفردة (وجوه) الظاهر هو الأخير فإن إحرامه قد وقع صحيحا و قد حرمت عليه محرمات الإحرام و لا موجب عليه لإتمام الحج لعدم وجوبه عليه من الأول فيخرج من هذا الإحرام الواقع صحيحا بعمرة مفردة، و يحتمل التفصيل بين ما لو بطلت الإجارة فى إحرام عمرة التمتع و بين بطلانه بعد إحرام الحج بالقول بكفاية عمرة مفردة فى الأول و وجوب إتمام الحج فى الثانى، و ذلك لوقوع نية الإحرام للحج فيشمله إطلاق ما دل على وجوب تمام الحج بالشرع فيه و قد تقدم.

(الأمر الخامس) لا إشكال فى استحقاق الأجير للأجرة بتمامها بناء على صحة الإجارة، و اما بناء على القول بانفساخ العقد من حين زال العذر، فالظاهر استحقاق الأجير لما يقع من الأجرة بإزاء ما اتى به من العمل، فان كان أجير النفس عمل الحج دون مقدماته كان ما يستحقه من الأجرة ما يقع بإزاء ما اتى به من اعمال الحج، و الا استحق ما يقع بإزاء المقدمات التى اتى بها أيضا، و اما بالنسبة الى ما لم يأت به بعد من المناسك فهل يستحق اجره المثل لو أتم الحج أو لا يستحق شيئا، وجهان، و مثله الكلام بناء على كون زوال العذر كاشفا عن بطلان الإجارة من الأول (و الأقوى) هو استحقاق الأجير لقاعدة الغرور حيث ان إقدام الأجير على العمل كان بطلب من المستأجر، و عمل المسلم محترم، فيضمن المستأجر جميع اجره المثل بناء على القول ببطلان العقد من أول الأمر، و يضمن اجره المثل بالنسبة الى ما بقى من الاعمال و عوده الى وطنه بناء على انفساخ العقد من حين زوال العذر، و الله العالم.

بل يحتمل ذلك و ان كان فى أثناء الطريق قبل الدخول فى الإحرام و دعوى أن جواز النيابة ما دامى كما ترى بعد كون الاستنابة بأمر الشارع و كون الإجارة لازمه لا دليل على انفساخها خصوصا إذا لم يمكن إبلاغ النائب

ظاهر العبارة انه لو كان زوال العذر فى أثناء مسير النائب قبل دخوله فى الإحرام و لم يطلع عليه و أحرم عن المستأجر و أتم الحج عنه ثم علم بزوال المانع عن المنوب عنه قبل ان يدخل فى الإحرام، فإنه يجرى فى هذه الصورة إمكان القول بالاجزاء و صحة

عمل النائب و استحقاقه اجره المسمى، و الظاهر جريان الاحتمالات المتقدمة هيهنا أيضا، و وجه القول بالاجزاء هنا هو ان التكليف بالنسبة إلى العاجز قد انقلب إلى الاستنابة و قد فعله المستنيب، فلا وجه لعدم الاجزاء (و لكن سيد مشايخنا) «١»، قد علق فى هذا المقام بان هذا إفراط من- القول و لعله (قده) حمله على ما إذا لم ينته الى دخول الأجير فى الإحرام و إتمامه للحج

بالنيابة عن المستأجر، و الا فلا إفراط فيه، لعدم ظهور الفرق فى الحكم بين زوال العذر بعد إحرام النائب أو بعده، اللهم الا ان يوجه بان مجرد مضى النائب إلى الحج بعد فرض انه لم يدخل فى الإحرام لا يوجب سقوط الحج المباشرى عن المستأجر، و إلا لزم سقوطه عنه لو زال العذر بعد عقد الإجارة و قبل سفر النائب، فإن مجرد الاستنابة و وقوع عقد الإجارة لو كان مسقطا للتكليف عن المستأجر لزم السقوط لو زال العذر قبل خروج النائب إلى الحج أيضا مع ان من المسلم حتى عند المصنف (قده) انفساخ الإجارة و عدم كفايه فعل النائب، فيسترد الأجرة لو أعطاها للنائب و يحج هو مباشرة بعد فرض تمكنه منه.

(و يمكن التفصيل) بين ما إذا أمكن إعلام الأجير فى أثناء السفر و بين ما إذا لم يمكن اعلامه، فيكون عدم التمكن من إعلامه بمنزله دخوله فى الإحرام، و الله العالم.

و لا فرق فيما ذكرناه من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض و غيره، و بين من كان معذورا خلقة، و القول بعدم الوجوب فى الثانى و ان قلنا بوجوبه فى الأول ضعيف

، قال فى الشرائع: و لو كان لا يستمسك خلقة قبل سقط الفرض عن نفسه و عن ماله و قيل يلزمه الاستنابة و الأول أشبه (انتهى) و تبعه صاحب الجواهر (قده) مستدلا عليه بان وجوب الاستنابة على العاجز خلاف الأصل فيقتصر فيه على ما هو المنساق من أدلة الوجوب، بل صحيح محمد بن مسلم منها كالصريح فى ذلك، حيث قال عليه السلام.

لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج (الحديث).

و ذهب فى المسالك الى القول بالوجوب فى الخلقى و تبعه عليه سبطه فى المدارك و به قال صاحب الحدائق و اختاره المصنف فى المتن لإطلاق جمله من اخبار الباب كصحيح الحلبى الشامل للعذر الخلقى و العرضى معا، ففيه: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له و خبر ابن أبى حمزة، الذى فيه: عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه، ان عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له، بل و صحيح ابن سنان الذى فيه: ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخا كبيرا لم يحج قط (الحديث) و خبر الخثعمية، المحكى عن مقنعه المفيد عن الفضل بن-

---

(١) هو فقيه عصره المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهانى (قده).

عباس، قال أتت امرأة خثعمية رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقالت ان ابى أدركته فريضة الحج و هو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابة فقال لها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تحجى عن أبيك، فان الكبر أو الشيخوخة و ان كان كل منهما من العوارض الطارئه الا- ان عروضهما خلقى لقوله تعالى وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ، و دعوى انصراف الإطلاق إلى العذر الطارى كالمرض و نحوه غير مسموعة، لكون ذلك من جهة غلبه الوجود لا غلبه الاستعمال.

(و الأقوى) ما اختاره فى المتن من إطلاق الحكم، و صحيح محمد ابن مسلم لا- يقيد الإطلاقات لكونهما من قبيل الدليلين المثبتين فلا يحمل المطلق على المقيد، و الله الهادى.

و هل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجرى فى الحج النذرى و الافسادى قولان، و القدر- المتيقن هو الأول بعد كون الحكم على خلاف القاعدة

لا يخفى ان الحج الافسادى على القول بكونه هو حجة الإسلام لا كونه عقوبة حكمه حكم غير الافسادى إذا كان حجة الإسلام، و انما يتفاوت الحال بناء على القول بكونه عقوبة و ان الحج الأول هو حجة الإسلام، فعن الدروس عموم الحكم حيث قال:

و لو وجب عليه الحج بإفساد أو نـذر فهو كحجـة الإسـلام بل أقوى، و اختاره فى المستند و اسـتظهر عـدم الخلاف فيه، و ذهب صاحب المدارك، الى عدم وجوب الاستنابة و تبعه صاحب الجواهر و مال اليه المصنف فى المتن.

(و الأقوى تعميم الحكم) لإطلاق صحيح محمد بن مسلم: لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا (الحديث) و خبر ابن أبى حمزة عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه ان عليه ان يحج رجلا من ماله (الحديث) حيث ان إطلاقهما يشمل ما كان غير حجة الإسلام (و اختصاص) مورد جمله من اخبار الباب بحج الإسلام كصحيح عبد الله بن سنان و خبر ابن عمار و خبر سلمه بن حفص المتقدم جميعها (لا يوجب) تقييد الإطلاق لكونهما من قبيل المثبتين، و لا يجرى فيهما حمل المطلق على المقيد فما ذكره فى المتن من الأخذ بالقدر المتيقن لا يمكن المساعدة عليه، بل لا يبعد فى الحج الافسادى كون وجوب الاستنابة فيه أقوى و ذلك لكونه عقوبة لا يناسب التخفيف عنه عند العجز بسقوط الاستنابة و لعل نظر الشهيد (قده) فى الدروس فى قوله:

بل أقوى- إلى خصوص الحج الافسادى، إذ لم يظهر، وجه للاقوائيه فى الحج الواجب بالنذر، و الله العالم.

و ان لم يتمكن المعذور من الاستنابة و لو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزيد عن اجره المثل و لم يتمكن من الزيادة أو كانت مجحفة سقط الوجوب و حينئذ فيجب القضاء عنه ان كان مستقرا عليه،

و لا يجب مع عدم الاستقرار

قال فى المدارك:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣١

لو لم يجد الممنوع مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا و كذا لو وجد المال و لم يجد من يستأجره فإنه يسقط فرضه الى العام المقبل، و لو وجد من يستأجره بأكثر من اجره المثل وجب مع المكنة، و لو وجد الممنوع الذى لا مال له من يعطيه مالا لاداء الحج لم يجب عليه قبوله، لأن الاستنابة انما يجب على الموسر على ما تضمنه الأخبار المتقدمة، و لا يقاس على الصحيح إذا بذل له الزاد و الراحلة، حيث وجب عليه الحج بذلك، لاختصاصه بالنص و بطلان القياس (انتهى).

(أقول) الوجه هو التفصيل بين من استقر عليه الحج و غيره فيجب على من استقر عليه الاستنابة و لو بأغلى الثمن و لا يجرى فيه قاعدة الحرج و الضرر لتشديد الأمر عليه فى الاخبار كما يأتى فى المسألة (٨٠) فلا مسرح للامتنان عليه برفع الحرج أو الضرر، فان كان له مال وجبت الاستنابة و لو كان بذله مجحفا به كما يجب عليه مع عدم المانع ان يحج بنفسه و لو مستكعا و اما من لم يستقر عليه فان قلنا بوجوب الاستنابة عليه، فالظاهر اختصاصه بما إذا لم يكن بذل- الأجرة المطلوبة مجحفا به و ضررا عليه، و ذلك لسقوط الحج عنه إذا تمكن من مباشرة الحج فيما إذا كان تحصيل الزاد و الراحلة ضرريا كما تقدم فى المسائل المتقدمة (و على كل حال) فلو ترك الاستنابة مع استقرار الحج عليه وجب القضاء عنه بعد موته- دون من لم يستقر عليه لعدم تحقق الاستطاعة فى حال حيوته رأسا.

و لو ترك الاستنابة مع الإمكان عصى بناء على الوجوب و وجب عنه القضاء مع الاستقرار و هل يجب مع عدم الاستقرار أيضا أو لا، وجهان أقواهما نعم لانه استقر عليه بعد التمكن من- الاستنابة

أما العصيان، فى ترك الاستنابة مع إمكانها بناء على وجوبها فلانه ترك الواجب بالاختيار و اما وجوب القضاء عنه مع استقرار الحج عليه فلما يدل عليه من الأدلة الآتية الدالة على وجوب القضاء عمن استقر عليه الحج، و اما القولان فى وجوب القضاء عمن لم يستقر عليه و عدمه فمبنيان على عموم أدلة وجوبه عمن استقر عليه الحج بالمباشرة أو بالاستنابة، أو اختصاصها بمن استقر عليه الحج بالمباشرة فقط، فعلى الأول يجب القضاء، حيث انه ترك الاستنابة مع- التمكن منها، و على الثانى لا يجب، لانه لم

يتمكن من المباشرة و لو كان متمكنا من الاستنابة و لعل الأول أولى.
و لو استناب مع كون العذر مرجو الزوال لم يجز عن حجة الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر
و قد تقدم فى صدر المبحث ان المشهور اعتبار الياس من زوال العذر فى وجوب الاستنابة و كفايتها عن حجة الإسلام، و أشبعنا الكلام هناك فراجع.
و لو استناب مع رجاء الزوال و حصل الياس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية و عن صاحب المدارك عدمها و وجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم الياس فلا يجزى عن الواجب، و هو كما ترى
، و الاجزاء فى هذه المسألة مبنى على كون موضوع وجوب الاستنابة هو العذر المستمر واقعا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۲
و ان الياس عن زواله مأخوذ على وجه الطريقية، حيث انه على هذا لو استناب مع رجاء الزوال و حصل الياس بعد عمل النائب تكون الاستنابة مأمورا بها واقعا، و حيث حصل الياس من زواله يكون المأتى به عن النائب مجزيا إلا إذا اتفق زواله بعد الياس منه، و اما بناء على القول بكون الياس موضوعا على وجه الوصفية فاللازم فى هذه المسألة هو القول بعدم الاجزاء، لعدم تحقق ما هو الموضوع عند الاستنابة و لا عند عمل العامل و لعل نظر صاحب المدارك (قده) الى ذلك (و قد تقدم) انا قوينا كون الياس مأخوذا على وجه الطريقية و ان الموضوع هو العذر المستمر الى- آخر العمر، و ذلك لانسباق الطريقية فى أخذ الياس و أشباهه موضوعا لحكم كالعلم و القطع، و الظن، و الرجاء.
(نعم) إذا أخذ الخوف موضوعا للحكم فالظاهر كون وصف الخوف بما هو خوف هو الموضوع من جهة ان الإتيان بالواجب مع خوف الضرر بنفسه حرجى و لو لم يترتب عليه الضرر فى نفس- الأمر، و لهذا نقول فى باب التيمم بالإجزاء إذا تيمم مع خوف الضرر من استعمال الماء- و لو بان بعد ذلك عدم ترتب الضرر- و ذلك من جهة تحقق موضوع دليل بدلية التيمم اعنى خوف الضرر، فإن الإقدام على الطهارة المائية مع خوف الضرر (من حيث هو صفة نفسانية) حرج على المكلف. و هذا بخلاف المقام فان المنسبق الى الذهن كون الياس طريقا إلى إحراز ما هو موضوع الحكم- اعنى استمرار العذر إلى أخر العمر.
(و لكن يبقى الكلام) فى انه مع عدم إحراز موضوع وجوب الاستنابة كيف يقدم المكلف عليها (فنقول) ان المصحح للإقدام عليها اما التعويل على بقاء العذر من جهة بناء العقلاء على استصحاب بقاء ما يشك فى بقائه و لو بالنسبة إلى الزمان المستقبل كما عليه بنائهم فى غالب أمورهم و اما من جهة المسارعة الى ما يحتمل إبراء ذمته به، فإنه يحتمل بقاء العذر و استمراره الى آخر العمر فيسارع إلى الاستنابة خوفا من ان يعاجله الموت فيموت و هو مشغول الذمة بالحج فإذا اتفق استمرار العذر و تحقق الياس من زواله فمقتضى القاعدة هو اجزاء عمل النائب و عدم وجوب القضاء عنه بعد الموت، و الله الهادى إلى سواء السبيل.
و الظاهر كفايه حج المتبرع عنه فى صورة وجوب الاستنابة
و لعل وجهه دعوى ان ملاك وجوب الاستنابة هوان المكلف يتوصل بالاستنابة الى ما هو مبرء لذمته فى حال العجز عن مباشرة العمل- فإذا فرض تحقق العمل من النائب و لو من غير استنابه فاللازم تحقق برأيه الذمة (و لكن هذه الدعوى) لا يصغى إليها، فإن الحج أمر عبادى لا بد من إتيان- المكلف بنفسه و مباشرته، و الأصل سقوطه عنه عند العجز و عدم اجزاء عمل الغير، و الدليل على الاجزاء انما ورد فى صورة الاستنابة، لا التبرع، فيبقى غير مورد الدليل تحت الأصل الاولى و هو عدم اجزاء عمل الغير، و لعل نظر المصنف (قده) الى عدم اعتبار بذل العوض عند الاستنابة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۳
بمعنى انه لو تبرع متبرع فاستنابه الحى العاجز كفى فى براءة ذمته، و لا يجب عليه استنابه من يأخذ الأجرة، فإن الظاهر كفايه

التبرع بهذا المعنى.

(و اما التبرع) من غير الطلب من المكلف و لو كان مطلعا على اقدام المتبرع فضلا عن صوره عدم اطلاعه عليه أيضا. (فالظاهر) عدم وجه وجيه لاجزائه، و لذا استظهر سيد مشايخنا (قده) فى تعليقه هنا عدم الكفاية، و الله العاصم.

و هل يكفى الاستنابة من الميقات كما هو الأقوى فى القضاء عنه بعد موته، وجهان، لا- يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك فى مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع و لكن الأحوط خلافه لان القدر المتيقن من الاخبار الاستنابة من مكانه، كما ان الأحوط عدم كفايه البرع عنه كذلك أيضا

لا- يخفى ان ظاهر اخبار الباب هو وجوب التجهيز من البلد الذى يكون المنوب عنه فيه بحيث لو كان قادرا على المباشرة لكان الواجب عليه ذهابه منه (ففى صحيح ابن سنان) ان يجهز رجلا يحج عنه، و مثله خبر ابن عمار و فى صحيح محمد بن مسلم: فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه، و كذا سائر الأخبار المتقدمة فى صدر المبحث.

و نهاية ما يمكن ان يقال فى وجه كفاية الاستنابة من الميقات هو ان الذهاب من البلد الى الميقات من المقدمات الوجودية للحج الواجب على من لم يكن واجدا له و انما الحج الواجب على المستنيب اوله الإحرام من الميقات، و مقتضى ما دل على وجوب الإحجاج عليه هو جعل النائب للحج و أخذ الأجير له، و ليس فى الأمر بالتجهيز و البعث دلالة على موضوعيتهما في- ذلك، و انما أمر بالبعث و التجهيز للتوصل الى وصول النائب إلى الميقات ليتمكن من أداء- المناسك.

(و لكن لا- يخفى) ان هذا من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص فان ظاهر الاخبار- كما عرفت هو الأمر بالتجهيز و البعث (نعم) الظاهر عدم وجوب التجهيز من بلده فلو كان فى بلد أقرب الى مكة من بلده كما لو كان من أهل خراسان، و لكن كان فى وقت الاستنابة فى بغداد فعجز عن الذهاب الى الحج لم يجب عليه الا التجهيز من بغداد لا من خراسان.

(بقى الكلام) فيما افاده المصنف (قده) بقوله: حتى إذا أمكن ذلك فى مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع، فان كان مراده (قده) انه يجوز الاستنابة فى مكة لأن يحج النائب منها حج- التمتع بان يخرج الى الميقات فيحرم إحرام عمرة التمتع و يأتى بها ثم يحرم بالحج من مكة و يأتى بالحج كما يأتى به المتمتع فيكون هذا هو الاستنابة من الميقات، و ان كان مراده (قده) أن يأتى النائب فى مكة ما هو وظيفته- لو أراد الحج لنفسه من حج الافراد أو القران لا التمتع فالظاهر عدم كفايته، فان الاعتبار انما هو بما يكون وظيفة المنوب عنه لا ما هو وظيفة النائب.

(و مما ذكرنا) هنا و فى الفرع السابق ظهر أن ما افاده (قده) أخبرا من الاحتياط في-

المسئلتين هو الأقوى، و الله العاصم.

[مسألة (٧٣) إذا مات من استقر عليه الحج فى الطريق]

مسألة (٧٣) إذا مات من استقر عليه الحج فى الطريق فان مات بعد الحرام و دخول الحرم اجزئه عن حجة الإسلام فلا يجب القضاء عنه و ان مات قبل ذلك وجب القضاء عليه

فى هذا- المتن أمور:

(الأول) ان مقتضى الأصول و القواعد انه لو مات المكلف قبل إتمام العمل الواجب عليه انه لا يسقط عنه إذا كان مستقرا عليه، فإذا مات، فى أثناء الحج مع استقراره عليه لم يسقط عنه و لكنه ورد الدليل فى المقام على ان من مات بعد الإحرام و دخول

الحرم فإنه يجزيه ذلك عما استقر فى ذمته و انه لا يجب القضاء عنه، و لا خلاف فى ذلك كافى.

المدارك و الحدائق، و عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، و يدل عليه غير واحد من- النصوص (كصحيح ضريس) عن الباقر عليه السلام عن رجل خرج حاجا حجة الإسلام فمات فى- الطريق، فقال عليه السلام ان مات فى الحرم فقد اجزئت عن حجة الإسلام، و ان مات دون- الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام (و صحيح بريد العجلى) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه السلام أيضا عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق، قال عليه السلام:

ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد اجزء عنه حجة الإسلام، و ان كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه، فى حجة الإسلام، و ان فضل من ذلك شىء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت أ رأيت ان كان الحجة تطوعا ثم مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه، قال يكون جميع ما معه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلثه.

(و مرسله المفيد فى المقنعة) عن الصادق عليه السلام، من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحج فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه- الحج و ليقض عنه وليه.

و هذه الاخبار مع نفى الخلاف فى الحكم بالاجزاء فيما إذا مات بعد الإحرام و دخول- الحرم كافية فى إثباته- و ان كان مخالفا مع القاعدة- فلا إشكال فى أصل ثبوته.

(الأمر الثانى) لو مات بعد الإحرام قبل دخول الحرم فمقتضى مفهوم صحيح ضريس عدم الاجزاء و كذا مفهوم مرسلة المقنعة بل و مفهوم صدر صحيح بريد، و هو قوله عليه السلام.

ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد اجزء عنه حجة الإسلام و ان كان مقتضى قوله عليه السلام: و ان كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم (إلخ) اناطه عدم الاجزاء و وجوب القضاء عنه بالموت قبل الإحرام (و المشهور بين أصحابنا) عدم الاجزاء الا إذا مات بعد الإحرام فى الحرم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵

و هو مختار المتن حيث قال:

وجب القضاء ان كان موته بعد الإحرام فى الحرم على المشهور الأقوى خلافا لما عن الشيخ و ابن إدريس فقالا بالإجزاء حينئذ أيضا و لا دليل لهما على ذلك إلا إشعار بعض الاخبار كصحيحة البريد العجلى حيث قال فيها بعد الحكم بالاجزاء إذا مات فى الحرم: و ان كان مات فهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله و زاده و نفقته فى حجة الإسلام فإن مفهومه الاجزاء إذا كان بعد ان يحرم لكنه معارض بمفهوم صدرها و بصحيح ضريس و صحيح زرارة، و مرسل المقنعة، مع انه يمكن ان يكون المراد من قوله: قبل ان يحرم- قبل ان يدخل فى الحرم كما يقال «انجد» اى دخل فى نجد و أيمن اى دخل فى اليمن فلا ينبغى الإشكال فى عدم كفايه الدخول فى الإحرام

و ما قواه (قده) فى المتن هو الأقوى لضعف المفهوم فى قوله عليه السلام فى صحيح العجلى «قبل ان يحرم» يعد جعل- الملاك فى الاجزاء فى صدره و فى سائر لاخبار دخول الحرم فلا حاجة الى التكلف فى تفسير الكلمة بمعنى دخول الحرم و جعلها نظيرا نجد و أيمن.

و اما صحيح زرارة المشار إليه فى المتن فهو ما رواه عن الباقر عليه السلام قال قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهى إلى مكة، قال يحج عنه ان كانت حجة الإسلام و يعتمر، انما هو شىء عليه، حيث صريحه عدم كفاية الإحرام إذا مات قبل ان ينتهى إلى مكة.

(الأمر الثالث) ما أشار إليه فى المتن بقوله:

كما لا يكفى الدخول فى الحرم بدون الإحرام كما إذا نسيه فى الميقات و دخل الحرم ثم مات لان المناسك من اعتبار الدخول فى الحرم كونه بعد الإحرام

و انما فرض (قده) دخول الحرم بلا إحرام بما لو نسيه فى الميقات و لم يذكر صوره دخول الحرم بلا إحرام عاصيا من جهة ان اكتفاء الشارع بدخول الحرم و سقوط الحج عن المكلف حينئذ حكم امتنانى و فضل من الله سبحانه و تعالى، و هو لا يناسب صوره العصيان بدخول الحرم من غير إحرام معتمدا «و بالجملة» لم- يعلم قائل بالاكتفاء بمجرد الدخول من غير إحرام و لو كان معذورا فى ترك الإحرام، إذ يجب عليه حينئذ الخروج الى الميقات و الإحرام منه، فليس دخوله فى الحرم دخول الحاج فى الحرم كما يدخل سائر الحجاج فيه- اعنى الدخول مع الإحرام و هذا واضح لا اشكال فيه.

فلا حاجة الى ادعاء انسباق التلبس بالحج من أدلة المقام كما عن العلامة (قده) حيث استدل للقول بعدم اعتبار دخول الحرم، بان المعتبر فى الاجزاء هو التلبس بالحج و هو يحصل بالإحرام و ان أجاب (قده) عنه بالمنع من اعتبار التلبس، و قال: بل المطلوب قصد البيت، و هو انما يحصل بدخول الحرم.

(و لا يخفى) ما فى الاستدلال و فى ما أجاب به عنه، اما أصل الاستدلال فان اعتبار التلبس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۶

بالحج لم يرد فى شيء من اخبار الباب و انما الاعتبار فيها بدخول الحرم، و اما ما أجاب به ففيه ان كون المطلوب هو قصد البيت أيضا غير وارد فى أدلة المسألة، مضافا الى انه لو كان كذلك لكفى مجرد الخروج من منزله قاصدا للحج و لا يحتاج الى دخول الحرم بل و لا إلى الإحرام و لا الوصول الى الميقات.

(و الحاصل) ان جعل المدار على التلبس بالحج أو قصد البيت من قبيل الاجتهاد فى مقابل النصوص، و الله الهادى.

(الأمر الرابع) ظاهر احاديث الباب غير صحيح زرارة هو كون الاعتبار بدخول الحرم

، فلا يعتبر بعد ذلك دخول مكة

، و قد ورد فى صحيح زرارة فى السؤال انه قال قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهى إلى مكة، قال عليه السلام، يحج عنه (الحديث) و قد تقدم، و لكن لا- ظهور فى جواب الامام عليه السلام فى جعل المناط الى دخول مكة، فإن الانتهاء إلى مكة غير دخول مكة، بل يصدق الانتهاء إليها بدخول الحرم و لو بقرينة بقية الاخبار من جعل المدار فى نفس كلام الامام عليه السلام على مجرد دخول الحرم، فتعبير زرارة لا حجه فيه على جعل المدار دخول مكة، مضافا الى عدم وجدان القائل به، و الله العالم.

(الأمر الخامس) ما أفاده فى المتن بقوله و الظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال- الإحرام أو بعد الإحلال كما إذا مات بين الإحرامين

و ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على الاجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم، الشامل لما إذا مات بين الإحرامين من غير تقييده بكون الموت فى حال الإحرام، مضافا الى انسباق كون المدار فى الاجزاء هو التلبس بالحج و دخول الحرم، و من الواضح أولوية الاجزاء إذا كان الموت بعد إتمام عمل عمره التمتع، و الظاهر عدم خلاف من أصحابنا فى ذلك (قال فى الحدائق) و إطلاق الاخبار و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ان يقع الموت حال التلبس بإحرام العمرة أو الحج و لا بين ان يموت فى الحل أو الحرم محرما أو محلا كما لو مات بين الإحرامين.

(الأمر السادس) ما افاده بقوله:

و قد يقال بعدم الفرق أيضا بين كون الموت فى الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام و دخول الحرم، و هو مشكل لظهور

الاخبار فى الموت فى الحرم

، الظاهر عـدم الإشكال فى ذلك لإطلاق الاخبار و ما تقـدم من ان المنسبق منها هو كون المـدار على الموت بعد دخول الحرم محرما، كما يشعر به بل يـدل عليه قوله عليه السـلام فى صـحيح ضـريس: و ان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسـلام، حيث جعل عليه السـلام المـدار فى وجوب القضاء على الموت دون الحرم- اى قبل دخوله- فما فى صدره من قوله عليه السـلام ان مات فى الحرم فقد أجزأت عن حجة- الإسلام- انما هو فى مقابل الموت قبل دخول الحرم لا الموت فى الحل مطلقا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۷

(نعم يبقى الكلام) فى ان الخروج من الحرم بعد الإحلال من عمرة التمتع مشـكل، فربما يقال انه لو خرج من الحرم حينئذ عاصيا من غير عذر مسوغ فشـمول اخبار الباب له (مع انه حكم تفضـلى و امتنانى، و تخفيف من ربنا سـبحانه) لا يخلو عن اشـكال، نعم فى صورة وجود- العـذر المسوغ للخروج لا إشـكال فى الشـمول، و الله الهادى، و قد تقدم نسبه صاحب الحدائق إطلاق الحكم إلى الأصحاب.

(الأمر السابع) ما افاده (قده) بقوله

و الظاهر عدم الفرق بين حج التمتع و القران و- الافراد

، لا- يخفى ان ظـاهر مورد الاخبـار هو من كـان خـارج الحرم فـأحرم و دخل الحرم، و اما من كان داخل الحرم فأحرم فيه اما من دويرة أهله أو من مكة فليس مصب الاخبار، الا ان يستنبط منها كون المراد مطلق التلبس بالإحرام و الكون فى الحرم، و هو كما ترى.

(نعم) إطلاق الاخبار يشمل غير المتمتع إذا أحرم من خارج الحرم (الأمر الثامن) ما افاده بقوله

كمـا ان الظـاهر انه لو مات فى أثناء عمرة التمتع اجزئه عن حجه أيضا بل لا يبعـد الاجزاء إذا مات فى أثناء حـج القران أو الافراد عن عمرتهمـا، و بـالعكس لكنه مشـكل، لان الحـج و العمرة فيهما عملان مسـتقلان بخلاف حـج التمتع فإن العمرة فيه داخله فى الحج فهما عمل واحد

، اما إجزاء إحرام عمرة التمتع عن حجه لو مات فى أثناء العمرة فالظاهر عـدم الخلاف فيه، و هو مفاد الاخبار بل صـريحها كقوله عليه السلام فى صحيح ضريس ان مات فى الحرام فقد أجزأت عن حجة الإسلام، و قوله عليه السلام فى صحيح العجلى: ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقـد اجزء عنه حجـة الإسـلام، و قوله عليه السـلام فى مرسـله المقنعة: فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحج، فلا إشكال فى الاجزاء و عدم وجوب القضاء عنه.

و امـا الاـجزاء فى حـج القران و الاـفراد فبنـاء على إطلاـق الاخبار لهما فالظاهر اختصاص- الاجزاء لما وقع الإحرام له، فلو أحرم للحـج ثـم مـات فى أثنـائه اجزئـه عن الحـج دون العمرة- المفردة، و كـذا لـو أحرم للعمرة المفردة بنيـة العمرة الواجبـة فى حجة الإسـلام و كـان قـدم العمرة على الحـج ثم مـات فى أثناء العمرة فالظاهر اجزائه عن العمرة، و اما اجزاء كل منها عن الأخر أيضا، فالظاهر العدم لاستقلال كل من العملين بالنسبة إلى الأخر فى غير حج التمتع، مضافا الى عدم قوة إطلاق الاخبار لغير حج التمتع، فـإنه على القول بالإطلاـق لاـ بـد من اختصاص- الاجزاء بما هو مفاد مورد الاخبار من كونه خصوص من أحرم من خارج الحرم ثم دخل فيه، و الظاهر عـدم قائل بهـذا التفصـيل، مضافا الى ان القارن من جهة انه قد ساق الهدى فلا بد من بيان حكم هديه من بعـد موته، و انه هل يجب ذبحه أو نحره أو انه ينتقل إلى الورثة، لكن فى الجواهر اسـتظهر عدم الفرق بين حج التمتع و بين حج القران و الافراد و قال انه يجزى عن النسـكين، ثم اسـتظهر من المدارك و الحدائق كون العمرة المفردة أيضا كذلك، (انتهى) و لا-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۸

يخفى ما فيه.

(الأمر التاسع) ما افاده (قده) بقوله

ثم الظاهر اختصاص حكم الاجزاء بحجة الإسلام فلا- يجرى الحكم فى حج النذر و الإفساد إذا مات فى الأثناء

و ذلك لاختصاص الحكم بحجة الإسلام فى اخبار الباب، نعم مرسلة المقنعة مطلقه، حيث قال عليه السلام فيها: من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحج و ان مات قبل دخول الحرم لم- يسقط عنه الحج و ليقض عنه وليه، الا- ان العمل بما تختص به المرسلة مشكل، بل يمكن دعوى انصرافها أيضا الى خصوص حج الإسلام، ثم ان الحج الافسادى اى الواجب بإفساد الحج ان قلنا انه هو حج الإسلام فلا يبعد كونه بحكم حجة الإسلام فى الاجزاء، و اما لو قلنا بأنه عقوبة فربما يدعى القطع بعدم كونه فى حكم حجة الإسلام فى ذلك، و لكن يمكن القول به لكونه من توابع حج الإسلام، و اما الحج الواجب بالنذر فمقتضى الجمود على الاخبار هو عدم اجزاء الحكم فيه.

(الأمر العاشر) ما افاده بقوله:

بل لا يجرى فى العمرة المفردة أيضا و ان احتمله بعضهم

لا- يخفى ان العمرة المفردة ان كانت مندوبه فلا أثر للاجزاء فيها، فإن الاجزاء هنا فى مقابل وجوب قضاء الولى عنه، و ان كانت منذورة فإن قلنا بوجوب قضائها على الولى لو تركها رأسا حتى مات فتظهر الثمرة هيهنا و الظاهر عدم جريان الحكم فيها لما عرفت من اختصاص اخبار الباب بحجة الإسلام و اما العمرة المفردة الواجبة فى حج القران و الافراد فالظاهر الإجزاء لأنها من توابع حجة الإسلام، بل لعله فيها أقوى، إذ اجزاء الإحرام و دخول الحرم إذا مات فيه من اعمال الحج على كثرتها يدل بالفحوى على الاجزاء عن عمل العمرة المفردة لو وقع الموت فى أثنائها، و الله الهادى.

(الحادى عشر) ما تقدم من الأمور كان فيمن استقر عليه الحج، و فى جريانه فيمن مات مع عدم استقرار الحج عليه و عدمه قولان، قال فى المتن.

و هل يجرى الحكم فيمن مات مع عدم استقرار الحج عليه ليجزيه عن حجة الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و يجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك، وجهان بل قولان، من إطلاق الاخبار فى التفصيل المذكور، و من انه لا وجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية و لذا لا يجب إذا مات فى البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسرا، و من هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينه على اختصاصها بمن لم يستقر عليه و حمل الأمر بالقضاء على الندب و كلاهما مناف لإطلاقها مع انه على الثانى يلزم بقاء الحكم فيمن استقر عليه بلا دليل مع انه مسلم بينهم، و الأظهر الحكم بالإطلاق إما بالتزام وجوب القضاء فى خصوص هذا المورد من الموت فى الطريق كما عليه جماعه و ان لم يجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۹

إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت و هو فى البلد، و اما بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك و استفاده الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج و هذا هو الأظهر فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقر عليه أيضا فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك.

لا إشكال فى ان من لم يستقر عليه الحج إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم فإنه يجزيه ذلك و لا يجب القضاء عنه، و لو مات قبل ذلك فهل يجب القضاء عنه أو لا، المحكى عن ظاهر- المبسوط و النهاية و القواعد هو وجوب القضاء حينئذ، و هو صريح المستند حيث قال:

لو مات المستطيع فى طريق الحج فان كان قبل الإحرام و دخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحج فى ذمته سابقا على المشهور و مطلقا على الأقرب المنصور (انتهى) و ظاهره نسبه عدم الوجوب الى المشهور، و لعل ذلك من جهة إطلاقهم القول بعدم وجوب القضاء، لو مات من لم يستقر عليه الحج، و ذلک لكشف موته عن عدم الاستطاعة واقعا و استظهر المصنف (قده) فى المتن وجوب القضاء.

(و القول الأخر) أعنى عدم وجوب القضاء عمن مات فى الطريق إذا لم يستقر عليه الحج و لو كان موته قبل الإحرام و دخول الحرم- هو مختار الجواهر تبعا للشرائع.

(و جمله القول فى المقام) انه يدور الأمر فى حمل اخبار الباب على احد وجوه.

(الوجه الأول) الأخذ بظاهر الأمر بالقضاء فى الوجوب و جعل ذلک قرينه على اختصاص الحكم بمن استقر عليه الحج، فيحكم فيمن لم يستقر عليه الحج بما هو مقتضى القاعدة من عدم وجوب القضاء عنه سواء مات قبل الإحرام و دخول الحرم أو بعد ذلک فيكون حكمه حكم من مات فى بلده أو اختل أحد أركان الاستطاعة قبل الاستقرار عليه فالتعبير بالاجزاء فى حديث ضريس و خبر العجلى و بالسقوط فى مرسله المقنعة يدل على ثبوت التكليف و استقراره، و فى من لم يستقر عليه الحج يكون الموت كاشفا عن عدم الاستطاعة، فلا ثبوت للتكليف حتى يكون ما اتى به من الإحرام و دخول الحرم مجزيا و مسقطا.

(الوجه الثانى) حمل الأمر بالقضاء على الندب و جعل تلك الأخبار مختصة بمن لم يستقر عليه الحج، و هذا الحمل بعيد، لظهور الأمر فى الوجوب و إطلاق الاخبار الشامل لمن استقر عليه الحج، فلا موجب للعدول عن ظاهر الاخبار و إطلاقها، هذا، مضافا الى ان حكم الأصحاب بالاجزاء فيمن استقر عليه الحج إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم انما هو من ناحية أخبار- الباب فهذا الحمل مخالف مع تسالمهم على الاجزاء فى صورة استقرار الحج.

(الوجه الثالث) إبقاء إطلاق الاخبار فى شمولها لمن استقر عليه الحج و من لم يستقر عليه و إبقاء ظاهر الأمر بالقضاء فيها فى الوجوب، و الالتزام بوجوب القضاء فيمن لم يستقر عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ۴٠

إذا مات قبل الإحرام أو دخول الحرم إذا مات فى الطريق لا مطلقا، فلو مات فى بلده لم يجب القضاء، و هذا الوجه اختاره فى المستند كما تقدم نقل عبارته.

(الوجه الرابع) حمل الأمر بالقضاء على القدر المشترک، بين الوجوب و الندب و استفاده وجوب القضاء فيمن استقر عليه الحج من الخارج و هو الإجماع على وجوبه عنه و العمومات الدالة على وجوب الحج عليه و لو متسكعا و انه دين عليه، فوجوب القضاء عنه على طبق القاعدة، و انما المخالف معها هو السقوط إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم، كما انه فى من لم يستقر عليه الحج يكون الأمر بالعكس، فمقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء مطلقا و ان المخالف لها هو وجوب القضاء لو مات قبل الإحرام أو دخول الحرم (و هذا الوجه) مما أبداه فى الجواهر و استظهره فى المتن، قال فى الجواهر.

و لعل الاولى تعميم الصحيحين لهما (اى لمن استقر عليه الحج و من لم يستقر عليه) و استعمال الأمر بالقضاء فيهما لقدر المشترک بين الندب و الوجوب (انتهى).

(و لا يخفى) ان حمل الأمر على القدر المشترک محتاج الى الدليل سواء قلنا بأن هيئة الأمر ظاهر فى الوجوب، أو قلنا بان المستعمل فيه عبارة عن نسبه خاصة بين المكلف و بين المأمور به المعبر عنها بنسبه إرسالية يوجدها المولى بإلقاء هيئة الأمر- كما هو الحق على ما حققناه فى- الأصول- فإن إيجاد هذه النسبة الإرسالية إذا لم يرد دليل على الترخيص يقتضى عدم جواز ترک المأمور به فهذا الدليل هيهنا ليس الا استبعاد وجوب القضاء عمن لم يستقر عليه، إذ لم يثبت إجماع على عدم الوجوب فى

مورد الأخبار، أعنى الموت فى الطريق.

(و الأقوى عندى) هو الوجه الثالث، فيلتزم بوجوب القضاء فيمن لم يستقر عليه فى مورد الاخبار، و بهذا يظهر عدم صحة الوجه الأول بعد إمكان القول بوجوب القضاء مطلقا، فليس ظهور الأمر فى الوجوب قرينه على الحمل على خصوص من استقر عليه، و هذا الوجه هو المحكى عن ظاهر المقنعة و النهاية و المبسوط- كما تقدم- كما عرفت نص المستند على اختياره (و يؤيده) وقوع السؤال عن الحج تطوعا فى صحيح العجلى و انه لو مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه، و جواب الامام عليه السلام انها تكون للورثة و لا يجب القضاء عنه، فوقوع هذا السؤال من الراوى يشعر بأنه فهم إطلاق الحكم لحجة الإسلام سواء كان مستقرا عليه الحج أو غير مستقر.

[مسألة (۷۴) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع]

مسألة (۷۴) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع لانه مكلف بالفروع لشمول الخطابات له أيضا و لكن لا يصح منه ما دام كافرا كسائر العبادات و ان كان معتقدا لوجوبه و أتيا به على وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط فى الصحة

هذا هو الأمر الأول من الأمور التى تعرض لها فى هذا- المتن، و وجوب الحج على الكافر كسائر العبادات و الفروع مما انفردت به الإمامية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱

و فى الجواهر: عندنا بل الإجماع بقسميه عليه لشمول الخطابات الواردة فى الفروع له خلافا لأبى حنيفة- و هذه من المسائل الواضحة فى فقه أصحابنا، كما ان من الواضح عندنا عدم صحة العبادة منه ما دام كافرا و ذلك لا يمنع من تكليفه حتى يتوهم كون التكليف حينئذ تكليفا بما لا يطاق لأنه فى كل آن قادر على تحصيل شرط صحة العمل- أعنى الإيمان- فهو من قبيل تكليف المحدث الصلاة، فإنه قادر على تحصيل الطهارة التى هى شرط صحة الصلاة، و اما بطلان العبادة من الكافر ما دام كافرا فليس لأجل انه لا يعتقد بالرب الذى يعبده و لا لانه لا يعتقد وجوب العبادة، و ذلك لإمكان كونه معتقدا بالله و بوجوب الحج أو غيره من العبادات، كالكافر الذى يكون كفره لإنكار ضرورى من ضروريات الإسلام كحرمة الخمر مثلا بل بطلان العبادة منه انما هو لأجل شرطية الإسلام فى صحة العبادات كما قرر فى محله.

و بهذا ظهر ان البطلان ليس من جهة عدم تمشى قصد القربة منه و لا من جهة عدم حصول القرب منه ما دام كافرا، و ذلك لإمكان تمشى قصد التقرب منه إذا لم يكن منكر الله و لا لوجوب العبادة التى يأتى بها و اما إمكان حصول القرب فليس شرطا فى صحة العبادة بمعنى عدم وجوب الإعادة أو القضاء- كما ورد فى الاخبار مما يدل على عدم حصول القرب مع بعض المعاصى كالحسد و الغيبة، فإن ذلك محمول على عدم القبول لا عدم الصحة، و الله العاصم.

(الأمر الثانى) ما افاده (قده) بقوله

و لو مات لا يقضى عنه لعدم كونه أهلا للإكرام و الإبراء

فإن القضاء عن الميت انما يجب لخروج الميت عن عهده التكليف و عدم مؤاخذته هناك بترك الواجب، و ليس فى أدلة وجوب القضاء عن الميت إطلاق يشمل الميت الكافر، فيبقى- الأصل الجارى فى عدم مشروعية القضاء عنه سليما عما يكون حاكما عليه، بل مقتضى ما دل على حرمه الاستغفار له و الترحم عليه و الصلاة عليه و الوقوف على قبره حرمه قضاء الحج عنه.

(الأمر الثالث) ما افاده (قده) بقوله:

و لو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه و كذا لو استطاعة بعد إسلامه و لو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى لأن الإسلام يجبّ ما قبله كقضاء الصلاة و الصيام حيث انه واجب عليه حال كفره كالأداء و إذا أسلم سقط عنه

، اما وجوب الحج عليه بعد إسلامه مع بقاء الاستطاعة أو حدوث الاستطاعة بعد الإسلام فواضح لشمول أدلة وجوب الحج على المستطيع له، و اما مع زوال الاستطاعة سواء زالت فى حال كفره بحيث أسلم و هو غير مستطيع أو زالت فى زمان الإسلام مع عدم سعة الوقت للذهاب الى الحج ففى وجوب الحج عليه متسكعا كوجوبه على من استقر عليه الحج و هو مسلم، و عدم الوجوب قولان استظهر الوجوب فى المدارك، و قال لو أسلم وجب عليه الإتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا، و بدونها فى أظهر الوجهين، و قال اعتبر العلامة فى التذكرة فى وجوب الحج استمرار الاستطاعة إلى زمان الإسلام، و هو غير واضح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۲

(انتهى) و وافقه فى الذخيرة و المستند، و استدل له فى المستند بالاستصحاب يعنى به استصحاب الوجوب الثابت عليه فى حال كفره.

(و الأقوى عدم الوجوب) كما فى الجواهر و عليه المصنف، فى المتن لحديث الحب، قال فى الجواهر:

و ان لم تستمر الاستطاعة لم يجب و ان فرض مضى أعوام عليه مستطيعا فى الكفر، لأن الإسلام يجبّ ما قبله (انتهى) و دعوى عدم صحة التمسك بحديث الجب لضعف سنده مدفوعة بجبر ضعف سنده بالعمل به و الاستناد اليه الموجب للوثوق به.

(نعم) يبقى هنا اشكال، و هو الذى أفاده فى المتن بقوله.

و دعوى انه لا يعقل الوجوب عليه إذ لا يصح منه إذا اتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم

و حاصله انه بعد سقوط الحج عنه إذا أسلم فلا فائدة فى وجوب الحج عليه، فإنه ما دام كافرا لا يتمكن منه لعدم صحته منه فى حال الكفر، و إذا أسلم يسقط عنه، فالقول بسقوط الوجوب مستلزم للغوية التكليف به فى حال الكفر، الموجب للقول بعدم كونه مكلفا بالحج رأسا و هو خلاف ما عليه الأصحاب- كما تقدم.

(و أجيب عن هذا الاشكال) بوجوه الأول، ما افاده بقوله.

مدفوعة بأنه يمكن ان يكون الأمر به حال كفره امرا تهكميا ليعاقب لا حقيقيا

و لكن هذا الجواب لا يلائم مذهبنا، حيث نقول بقبح الأمر بما لا يمكن للمكلف امتثاله، نعم لا بأس بذلك فى غير نشأة التكليف و الاختيار كما ورد من ان من صور صوره يكلف يوم القيمة ان ينفخ فيهما الروح و ليس بنافخ، و كذا من كذب فى الاخبار عن روياه يكلف هناك ان يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد، و ذلك لان تلك النشأة ليست بنشأة التكليف و الاختيار و لذا استشكل هو (قده) فى المتن فقال:

لكنه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرا و لا مسلما.

(الوجه الثانى) فى الجواب ما افاده بقوله:

و الأظهر ان يقال انه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعا و ان تركه فمتسكعا و هو ممكن فى حقه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعة و لا معها ان ترك فحال الاستطاعة مأمور به فى ذلك الحال و مأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها

، و حاصله متوقف على تصور الواجب المعلق و جعل المقام من ذلك القبيل، (فيقال) ان المستطيع المسلم يجب عليه بالوجوب- التنجيزى أن يحج فى عامه و يجب عليه انه لو ترك فى هذا العام ان يحج فى المستقبل و لو ارتفعت استطاعته، و هذا الوجوب تعليقى بمعنى ان الوجوب فعلى و الطلب من المولى حاصل حقيقة و لكن ظرف فعل الواجب استقبالى، ففى عام الاستطاعة قد توجه عليه تكليفان أحدهما تنجيزى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ۴٣
و الأخر تعليقى، و هكذا يقال فى تكليف الكافر بالحج إذا استطاع فيقال يجب عليه ان يسلم فيكون حاله حال المسلم المستطيع فيتوجه عليه التكليف فى هذا العام بالحج تكليفا منجزا و ان يحج فى المستقبل لو تركه فى هذا العام سواء بقيت استطاعته أو زالت، فإذا لم يسلم يعاقب على مخالفة التكليفين كما يعاقب المسلم كذلك لو مات و لم يحج، ففائدة التكليف فى حال- الكفر هو انه لو أسلم فى عام الاستطاعة أمكن له ان يمتثل التكليف المنجز عليه فعلا بان يحج فى عامه و ان يمتثل التكليف التعليقى بأن يحج فى المستقبل و لو متسكعا بعد زوال استطاعته فإذا بقى على الكفر فقد عصى كلا التكليفين فيعاقب على عصيانهما كما يعاقب المسلم لو مات و لم يحج إذا استطاعة فترك الحج فى العام الأول حتى زالت استطاعته فلم يحج متسكعا أيضا فإنه يعاقب على مخالفه كلا التكليفين.

و بهذا يدفع الاشكال الوارد فى سقوط القضاء عن الكافر لو أسلم بالنسبة الى ما فات منه من الصلاة و الصيام، حيث ان سقوط القضاء هناك إجماعى، و مع ذلك يتمشى فيه الاشكال- الوارد هيهنا فيجاب عنه بمثل ما ذكرنا من الجواب، و هذا هو الذى أفاده (قده) فى المتن بقوله

و كذا يدفع الإشكال فى قضاء الفوائت فيقال انه فى الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء و هو مقدور له بان يسلم فيأتى بها أداء و مع تركها قضاء فتوجه الأمر بالقضاء اليه انما هو فى حال الأداء على نحو الأمر المعلق

و حاصله ان المكلف بالصلاة فى الوقت له تكليفان أحدهما منجز و هو وجوب الصلاة فى الوقت، و الأخر معلق و هو وجوب الإتيان بها فى خارج الوقت ثم أعاد (قده) حاصل الاشكال و الجواب فقال:

فحاصل الاشكال انه إذ لم يصح الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه، و حاصل الجواب انه يكون مكلفا بالقضاء فى وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق و مع تركه الإسلام فى الوقت فوت على نفسه الأداء و القضاء فيستحق العقاب عليه و بعبارة اخرى كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام فى الوقت إذا ترك الأداء و حينئذ فإذا ترك الإسلام و ملت كافرا يعاقب على مخالفته الأمر بالقضاء و إذا أسلم يغفر له و ان خالف أيضا و استحق العقاب

هذا ما حققه قدس سره فى المقام.

«و يرد عليه أولا) انه قد حقق فى محله بطلان الواجب المعلق بمعنى كون وجوب شى‌ء فعليا و الواجب استقباليا، و ذلك لان الوقت المضروب للواجب له دخل فى إمكان تحصيل الملاك و ان لم يكن دخيلا فى أصل كون الواجب ذا ملاك- و حيث ان الوقت غير حاصل تحت قدره المكلف و لم يكن متعلق الأمر مطلوبا و لو فى غير ذلك الوقت وجب لا- محالة أن يؤخذ الوقت مفروض الوجود فيؤمر بالمتعلق على تقدير وجوده فيكون الأمر مشروطا بحصوله و لا يعقل الأمر بالمتعلق مطلقا، و هذا عين الواجب المشروط، فلا معنى للواجب المعلق، ففى المقام نقول لا-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ۴۴
يمكن فى حال تحقق الاستطاعة أن يتحقق أمر فعلى بالحج متسكعا فى ظرف عدم الحج فى هذا- العام و زوال الاستطاعة فى المستقبل، بل الأمر به يكون مشروطا بتأخير الحج عن عامه و بقائه إلى العام المقبل و زوال الاستطاعة، و كذا فى باب قضاء الفوائت لا- يعقل أمر فعلى بالقضاء الا بعد فوت الواجب فى الوقت، و اما فى زمان الأداء فيكون الأمر بالقضاء مشروطا لا فعليا، فهذا الوجه لا يحل الاشكال.

(و ثانيا) ان تصوير الواجب المعلق غير حاسم للإشكال، فى وجوب القضاء بعد الوقت و لا الاشكال فيما نحن فيه لانه يقال لا يصح الإتيان به فى حال الكفر و لا- يجب عليه الإتيان إذا أسلم، و كون القضاء أو الحج متسكعا واجبا عليه بالوجوب المعلق

لإمكان إسلامه فى الوقت أو حال الاستطاعة لا ينفع فى صحة التكليف به إذا لم يسلم فى الوقت أو حال الاستطاعة لأنه مع عدم إسلامه فى الوقت أو حال الاستطاعة لا يخلو اما ان يسلم فيسقط عنه التكليف أو لا يسلم فلا يصح منه المكلف به، فمع فرض تصوير الواجب المعلق لاـ يرتفع الإشكال إذا لم يسلم فى الوقت أو فى زمان الاستطاعة، و مع إسلامه و ترك الواجب الى ان مضى الوقت أو زالت الاستطاعة لاـ إشكال فى صحة تكليفه بالقضاء أو الحج متسكعا و انه لا يسقط عنه من غير حاجة الى تصوير الواجب المعلق (الوجه الثالث) فى دفع الاشكال هو ما اخترناه و بسطنا الكلام فيه فى كتاب الزكاة فى بحث وجوب الزكاة على الكافر (و حاصله) ان صحة التكليف لا تدور دائما مدار إمكان إسقاطه بخصوص الامتثال بل يصح إذا أمكن إسقاطه و لو بغيره، ففى الكافر يصح تكليفه بالقضاء فى- الموقتات، أو بالحج عند استقراره عليه إذا زال استطاعته فى حال كفره لانه يمكنه إسقاطه عن نفسه بالإسلام فلا يكون تكليفا بما لا يطاق، و حينئذ لا يكون فى هذا التكليف ثواب مترتب على امتثاله إذ لا موافقه فيه، و انما الفائدة فى ترتب العقاب على مخالفته، و ليس إسقاط التكليف بما عدا امتثاله بعزيز كيف، و جميع الواجبات الكفائية كذلك، حيث انها يصح إسقاطها عن- المكلف بفعل الغير كتوجيه المحتضر إلى القبلة، فإنه يسقط عنه بفعل غيره من المكلفين، بل و لو من غيرهم كالصبى و المجنون، فيكون التكليف بالحج فى المقام اعنى الكافر المستطيع الذى زال استطاعته حال كفره، أو بالقضاء فى الموقتات تكليفا حقيقيا فعليا واقعيا غير معلق على شىء متأخر الوجود و تكون صحته لمكان إمكان إسقاط الكافر عنه بإسلامه، فان مات كافرا يعاقب عليه كما يعاقب على ترك غيره من الواجبات أو ارتكاب شىء من المحرمات، و العقل يحكم بصحة مؤاخذة حينئذ لأنه كان يمكنه إسقاط هذا العقاب عنه بإسلامه ليشمله فضل الله سبحانه بإسقاط التكليف بالحج أو القضاء عنه بعد الإسلام، و الله العادم بحقائق الأمور.

[مسألة (٧۵) لو أحرم الكافر ثم أسلم فى الأثناء]

مسألة (٧۵) لو أحرم الكافر ثم أسلم فى الأثناء لم يكفه و وجب عليه الإعادة من الميقات و لو لم يتمكن من العود الى الميقات أحرم من موضعه و لا يكفيه ادراك الوقوفين مسلما لان إحرامه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ۴۵

باطل

، لما كان الحج بجميع أفعاله و مناسكه امرا عباديا لا يصح من الكافر فالإحرام الواقع فى حال الكفر أيضا باطل لكونه عباديا و الإسلام شرط لصحة العبادات، فيجب عليه تجديد الإحرام بأن يرجع الى الميقات لو خرج منه ثم يسلم، فان لم يمكن الرجوع كفى الإحرام من مكانه فيكون بمنزلة الناسى أو الجاهل به إذا لم يمكنه العود اليه، قال فى المدارك و قد ثبت ذلك فى الناسى و الجاهل و المسلم فى المقام أعذر و هو انسب بالتخفيف (انتهى) و لعل الاعذريه هنا من جهة حديث ان الإسلام يجب ما قبله.
قال فى الشرائع: و لو أحرم و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستأنف إحراما و ان ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات (انتهى) و لعل مراده ادراك المشعر بعد إدراكه الوقوف بعرفات و لذا عبر فى المتن بإدراك الوقوفين، كما ان ذيل عبارة الشرائع أيضا لا يخلو من دلالة على إدراكه أيضا، حيث قال:
و ان ضاق أحرم و لو بعرفات، و ذلك ليدرك الوقوفين متلبسا بالإحرام نعم بناء على ما سيأتى فى محله من كفاية اختيارى مشعر عن اختيارى عرفات لو فرض عدم إدراكه للوقوف بالعرفات فأدرك اختيارى مشعر فجدد الإحرام فيه ثم نوى الوقوف صح.
(قال فى الجواهر): و فى المدارك و هو جيد ان ثبت جواز استيناف الإحرام من المشعر لكنه غير واضح كما سيجىء تحقيقه، ثم

قال فی الجواهر قلت ستعرف وضوحه إنشاء الله تعالی.

(أقول) و سیجیء الکلام فی محله ان شاء الله تعالی، (و کیف کان) فعنوان هذه المسألة و- الحکم بعدم الاجزاء الا بإحرام جدید، و لو کان قد ادراک الموقفین لعله لأجل دفع توهم قیاس المقام بما إذا أحرم المملوک باذن مولاه ثم انعتق و أدرک الموقفین أو اختیاری مشعر بعد العتق فإنه یجزیه عن حجة الإسلام- کما تقدم فی محله- و ذلک لورود الدلیل هناک دون المقام.

[مسألة (۷۶) المرتد یجب علیه الحج]

مسألة (۷۶) المرتد یجب علیه الحج سواء کانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده و لا یصح منه فان مات قبل ان یتوب یعاقب علی ترکه و لا یقضی عنه علی الأقوی لعدم أهلیته للإکرام و تفریغ ذمته کالکافر الأصلی.

فی هذه المسألة أمور: (الأول) لا إشکال فی وجوب الحج علی المرتد لما عرفت من ان- الکافر مکلف بالفروع، بل هنا أولی إذا کان مستطیعا قبل الارتداد لاستصحاب بقاء التکلیف لو فرض الشک فی شمول الأدلة الاجتهادیة له و لکن لا ینتهی النوبة إلی الأصل لکفایة الأدلة الاجتهادیة من العمومات و الإطلاقات کقوله تعالی:

وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ (الآیة) حیث ان قوله سبحانه (عَلَی النّٰاسِ) یشمل المسلم و الکافر من الکافر الأصلی و المرتد من الفطری و الملی.

(نعم) الإشکال فی توجه التکلیف الیه بعد الارتداد مع عدم صحته منه حال الکفر و عدم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶

توبة الفطری- بناء علی القول بعدم قبولها منه- لا یمکن الجواب عنه بما أجیب عنه فی الکافر الأصلی حیث ان الکافر الأصلی یتمکن من الامتثال بان یسلم فیصح منه الإتیان بالعبادة، بخلاف المرتد الفطری فإنه بناء علی عدم قبول توبته لا یقدر علی الامتثال، فیتوجه الاشکال بعدم- الفائدة حینئذ فی تکلیفه بالحج فلا بد من الجواب اما بکون عجزه عن الامتثال لما کان باختیار منه لاختیاره الکفر بعد الإسلام یصح عند العقل تکلیفه من جهة ان الامتناع بالاختیار لا- ینافی- الاختیار، و اما بکون معنی التکلیف هو مجرد استحقاقه العقاب علی ترک الحج لا توجه التکلیف حقیقة، فإنه تکلیف بالمحال، و انما المصحح لاستحقاق العقاب هو ان تفویت الواجب لما کان باختیار منه لم یکن عقوبته مما یحکم العقل بقبحه.

(و کیف کان) فلا یصح منه حال الارتداد، و لو مات استحق العقاب و لا یقضی عنه علی الأقوی خلافا لما عن القواعد حیث قال (قده) و لو مات ای المرتد اخرج من صلب ترکته و ان لم یتب علی اشکال (انتهی) و قوله بالإخراج من صلب ترکته یدل علی ذهابه بإمکان ان یکون للمرتد مال و انه قابل لان یملک مع ان الفطری من المرتد ینتقل ماله الی ورثته، و لعله (قده) یقول بتملکه لما یتجدد له بعد ارتداده- کما هو الحق.

(و کیف کان) فغایة ما یمکن الاستدلال به لوجوب القضاء عنه هو إطلاق ما دل علی وجوب القضاء عمن مات و قد استقر علیه الحج، و قد تقدم انه لا- یشمل الکافر، لان ذلک انما شرع لأجل إبراء المیت عن عهده ما کان واجبا علیه فی حیوته حتی لا یعاقب علی ترکه، و من الواضح ان هذا فضل و تخفیف من الله سبحانه و إکرام لا یناسب الکافر سیما المرتد الذی هو أسوء حالا من الکافر الأصلی، فلا إشکال فی الحکم، و انما عبر فی المتن بأنه الأقوی لأجل ما عرفت من المحکی عن القواعد، علی انه (قده) استشکل فی الحکم فی آخر کلامه.

(الأمر الثانی) ما افاده بقوله:

و ان تاب وجب علیه و صح منه و ان کان فطریا علی الأقوی من قبول توبته سواء بقیت استطاعته أو زالت قبل توبته فلا تجری فیه قاعدة جب الإسلام لأنها مختصة بالکافر الأصلی بحکم التبادر و لو أحرم فی حال ردته ثم تاب وجب علیه الإعادة کالکافر الأصلی

الحق- عندنا- کما تقدم فی باب المطهرات من کتاب الطهارة قبول توبة المرتد الفطری، و علیه فیصح منه- الحج بعد التوبة، بل یجب علیه سواء حدثت الاستطاعة بعدها أو بقیت من زمان الارتداد أو زالت قبل التوبة بحیث استقر علیه الحج فلیس حاله فی ذلک حال الکافر الأصلی، فإنه یشمله حدیث الجب دون المرتد لشدة الأمر فیه، الموجبة لعدم التخفیف و التفضل فی حقه، مضافا الی انه مما تسالم علیه الأصحاب، فیجب علیه الحج حینئذ و لو متسکعا و اما بطلان إحرامه فی حال الارتداد فواضح لأنه ان لم یکن أسوء حالا من الکافر الأصلی فلیس فی هذا الحکم دونه، و قد-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۷

تقدم عدم جواز الاکتفاء بالإحرام الواقع فی حال الکفر.

(الأمر الثالث) ما افاده (قده) بقوله:

و لو حج فی حال إسلامه ثم ارتد لم یجب علیه الإعادة علی الأقوی

خلافا لما عن الشیخ فی المبسوط مستدلا بان ارتداده بعد حجه مسلما یکشف عن عدم إسلامه فی حال حجه فیکون باطلا، و ذلک لان المسلم الحقیقی لا یصیر مرتدا لقوله تعالی وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ (الآیة) و ما دل علی حبط العمل بالکفر، کقوله تعالی وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ، و قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ.

(و الجواب) اما عن الأول فبان الآیة لا تدل علی عدم إمکان الکفر بعد الایمان، بل هی فی مقام مطلب آخر، و هو ان الله لا یخذل أحدا بعد ان هداه للإسلام إلا بعد ان یبین له ما- یرضیه و ما یسخطه فیخالف رضاه الی ما یسخطه فیستحق الخد لان کما ورد فی تفسیر الآیة المبارکة هذا مضافا الی مخالفة ذلک للوجدان و للآیات الدالة علی إمکان الکفر بعد الایمان بل وقوعها کقوله تعالی ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا (الآیة) و حمل الایمان هنا علی غیر الإیمان الحقیقی لا وجه له بعد فقد القرینة علی المجاز، و قد وقع الارتداد لکثیر ممن أمن فی زمان رسول الله صلی الله علیه و آله.

(و اما عن الثانی) أی الاستدلال بآیات الإحباط فبأنها مقیده بقوله تعالی وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کٰافِرٌ فَأُولٰئِکَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ، دلت علی اشتراط الحبط بالموت قبل التوبة و الایمان، و اما من تاب بعد الارتداد فلا دلیل علی إحباط اعماله السابقة علی الارتداد بل فی الاخبار ما یدل علی قبولها إذا تاب کما افاده (قده) فی المتن.

ففی خبر زرارة عن ابی جعفر علیه السلام: من کان مؤمنا فحج ثم أصابته فتنة ثم تاب یحسب له کل عمل صالح عمله و لا یبطل منه شیء و آیة الحبط مختصة بمن مات علی کفره بقرینة الآیة الأخری و هی قوله تعالی، وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کٰافِرٌ فَأُولٰئِکَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ

بل جعل المصنف (قده) هذه الآیة دلیلا علی قبول توبة المرتد الفطری حیث قال.

و هذه الآیة دلیل علی قبول توبة المرتد الفطری، فما ذکره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له

، و لکن الاستدلال بها لذلک ضعیف إذ فیه أولا ان مورد الآیة لا یشمل المرتد الفطری فإن الخطاب لأصحاب النبی صلی الله

عليه و آله و سلم الذين آمنوا عن كفر فالمرتد منهم يكون من المرتد الملى لا الفطرى، (و ثانيا) ان غاية ما تدل عليه الآية هو شمولها للفطرى بالإطلاق فلا ينافى ما دل على عدم قبول توبة خصوص الفطرى و قد تقدم البحث فى ذلك فى باب المطهرات من كتاب الطهارة.

(و كيف كان) فلو سلمنا دلالة آيات الإحباط على كون الكفر بعد الايمان موجبا لحبط الاعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۴۸

و لو مع قبول التوبة، فليس معنى الإحباط إلا عدم قبول تلك الاعمال بمعنى عدم استحقاق الثواب عليها، لا بمعنى وجوب اعادتها، مع ان الأصل يقتضى عدم الوجوب مؤيدا بما دل على عدم وجوب حج الإسلام فى العمر الإمرة واحدة، و الله الموفق للصواب.

[مسألة (۷۷) لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح]

مسألة (۷۷) لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح كما هو كذلك لو ارتد فى أثناء الغسل ثم تاب و كذا لو ارتد فى أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة بل و كذا لو ارتد فى أثناء الصلاة ثم تاب قبل ان يأتى بشىء أو يفوت الموالاة على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزء منها، نعم لو ارتد فى أثناء الصوم بطل و ان تاب بلا فصل

و استدل فى الجواهر على صحة الإحرام و عدم بطلانه بعدم دخول الزمان فى مفهوم الحج و انه ليس كالصوم حيث ان الزمان داخل فى مفهومه، فلو ارتد فى جزء يسير من الصوم ثم تاب لم يصح صومه قال (قده) و ليس الحج كالصلوه فى اشتراط الاتصال بين أجزائها كى يتجه بطلانه حينئذ بحصول المنافى للارتباط بل هو أشبه شىء بالوضوء و الغسل و نحوهما- الى ان قال- خلافا للمحكى عن الشيخ هنا أيضا- أى كما خالف فى المسألة السابقة فقال بوجوب اعاده الحج لو ارتد بعده ثم تاب، بناء منه على ان الارتداد يكشف عن عدم الإسلام فى السابق- و قد عرفت ما فيه، بل الزم نفسه هنا بان المتجه على ذلك عدم لزوم قضاء ما فاته من الصلاة و الصوم مثلا حال الارتداد لو تاب لكونه حينئذ من الكافر الأصلى- بعد كشف الارتداد عن عدم صحة إسلامه أولا- فلا قضاء عليه لجب الإسلام ما قبله (انتهى ما فى الجواهر بتغيير يسير).

و توضيح المقام ان العبادات المركبة على أقسام (منها) ما هو كالصلوه، حيث اعتبر فيها اتصال و وحده، كالصور النوعية فى الأجسام فكما ان شيئيتها تكون بصورتها فكذلك يكون المأمور به فى هذا القسم هو الاتصال القائم بالاجزاء، فإذا حصل الانفصال بين تلك الاجزاء بطل المأمور به، و قد استفاد الشيخ الأكبر (قده) اعتبار الاتصال فى الصلاة بما ورد من التعبير بالقاطع عن جمله من مبطلات الصلاة، و حكم هذا القسم هو انه لو فرض الارتداد فى أثناء العمل و لو فى غير حال الاشتغال باجزائه كالسكوت الحاصل بين القراءة و الركوع مثلا لزم بطلان الصلاة.

(و منها) ما هو كالصوم و الوقوف بعرفات حيث يعتبر فيه الزمان و المأمور به عمل خاص أو ترك خاص فى زمان معين فإذا فرض الارتداد فى مثله فى الأثناء يبطل العمل لوقوع بعض المأمور به فى حال الكفر المانع عن صحة العمل، (و منها) ما يكون كالغسل و الوضوء، حيث يكون المأمور به فى مثله نفس الاجزاء كلها المعبر عنها فى الاصطلاح العلمى بالاجزاء بالأسر، و لم يعتبر فى المأمور به وحده و لا اتصال و لا زمان خاص فكان لكل جزء من العمل أمر خاص به فى ضمن الأمر بالمجموع، و فى مثله إذا حصل الارتداد بين اجزاء العمل لم يوجب بطلانه إذا تاب و اتى باقى الاجزاء، و الحج من هذا القبيل، فلا يبطل

بالارتداد الواقع بعد الإحرام إذا تاب و أتم العمل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹

هذه خلاصه ما افاده المصنف تبعا لصاحب الجواهر (قدس سرهما) و للنظر فيه مجال (أما أولا) فلما فى استفادة توجه الأمر إلى الهيئة الاتصالية من مجرد التعبير بالقاطع، فإن غاية ما يستفاد من ذلك هو تصور الشارع للهيئة المتصلة لصحة استعمال كلمه القاطع، لا لكونها متعلقة للأمر، فالتخللات الواقعة بين أجزاء الصلاة ليست من اجزاء الصلاة، و يترتب عليه عدم بطلان الصلاة إذا نوى قطعها فى تلك التخللات ثم بدا له و أتم الصلاة.

(و اما ثانيا) فلان دعوى القطع بكون الحج من قبيل الغسل و الوضوء فى عدم اعتبار الهيئة الاتصالية فيه مجازفة، فان الإحرام و ان كان حدوثه بالنية و التلبية و لبس الثوبين الا انه باق ما لم يخرج منه فيحتمل اعتبار الشارع بقاء هيئة اتصالية للحج بترك محرمات الإحرام، فما دام هو محرم فهو معتمر أو حاج الى ان يخرج من الإحرام كاملا (و بالجملة):

فابتناء المسألة على ما بنى عليه صاحب الجواهر و تبعه المصنف قدس سرهما) لا يخلو من اشكال (نعم) يمكن الاستدلال للمشهور هنا- باستصحاب صحة الحج و عدم وجوب اعاده ما اتى به قبل الارتداد و ان الأصل براءة الذمة مما اتى به- على اشكال فى جريان استصحاب الصحة كما قرر فى الأصول- و الله الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (۷۸) إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة]

مسألة (۷۸) إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة بشرط ان يكون صحيحا فى مذهبه و ان لم يكن صحيحا فى مذهبنا من غير فرق بين الفرق لإطلاق الاخبار و ما دل على الإعادة من الاخبار محمول على الاستحباب بقرينة بعضها الأخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام يقضى أحب الى

فى هذه المسألة أمور (الأول) ان عدم وجوب الإعادة هنا هو المشهور بين الأصحاب و كذا فى باب الصلاة و الصوم و غيرهما إلا الزكاة خلافا للمحكى عن ابن الجنيد و ابن البراج، و يدل على ما هو المشهور غير واحد من النصوص (كصحيح بريد العجلى) عن الصادق عليه السلام كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه تعالى عليه و عرفه الولاية فإنه يؤجر عليه الا الزكاة لأنه وضعها فى غير موضعها لأنها لأهل الولاية و اما الصلاة و الحج و الصيام فليس عليه قضاء (و صحيح زرارة و بكير و الفضيل و ابن مسلم و بريد) عن الباقر و الصادق عليهما السلام فى- الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء الحرورية و المرجئة و العثمانية و القدرية ثم يتوب، و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه أ يعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكوه أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه شيء من ذلك غير الزكاة فلا بدان يؤديها لأنه وضع الزكاة غير موضعها و انما موضعها أهل الولاية (و خبر محمد بن حكيم) المروى فى الذكرى، قال كنا عند ابى عبد اللّه عليه- السلام إذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا انا كنا نقول بقول و ان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من أعمالنا، فقال عليه السلام اما الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة فإن الله يتبعكما ذلک و يلحق بكما، و اما الزكاة فلا لأنكما أبعدتما حق امرء مسلم و أعطيتما غيره، و قد مر غير ذلک

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۰

من الاخبار فى باب الصوم و كتاب الزكاة.

و استدل لابن الجنيد بالقاعدة بناء على شرطية الايمان و لمخالفة أعمالهم لما هو الحق لاختلالها من حيث زيادة شيء عليه أو

نقصانه من الأركان و غيرهما، و للنصوص الدالة على وجوب الإعادة (ففى خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام: لو ان رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجه فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج و ان كان قد حج (و مكاتبه إبراهيم بن محمد بن عمران) قال كتبت الى ابى جعفر عليه السلام انى حججت و انا مخالف و كنت صرورة و دخلت متمتعا بالعمرة إلى الحج، فكتب إليه أعد حجك.

و الأقوى ما عليه المشهور، و ذلك لان الأخبار الدالة على عدم وجوب الإعادة نص فى عدمه و هذان الخبران ظاهران فى الوجوب فيرفع اليد عما هو ظاهر فى الوجوب بالنص فى عدمه، فينتج الاستحباب كما مر منا مرارا من ان أمر المولى هو إيجاد نسبه مرسله بين العبد و متعلق الأمر و هى المعنى الحرفى لهيئة الأمر، فيحكم العقل بوجوب الطاعة و امتثال الأمر ما لم يظهر من المولى- الرخصة فى الترك، فإذا ورد الرخصة يحكم العقل بجواز الترك و رجحان الفعل لمكان الأمر الوارد.

و هذا الجمع بين الطائفتين من اخبار الباب حسن فى نفسه لا ينبغى الارتياب فيه، مضافا الى ما ورد من الشاهد عليه. (كصحيح بريد العجلى) عن الصادق عليه السلام عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم من الله تعالى عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته فقال عليه السلام قد قضى فريضته، و لو حج لكان أحب الى، قال و سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الإسلام؟

قال يقضى أحب الى (و حسنه عمر بن أذينة) قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام اسئله عن رجل حج و لا يدرى و لا يعرف هذا الأمر ثم من الله تعالى، عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة- الإسلام أو قد قضى فريضة الله؟ قال قد قضى فريضته، و الحج أحب الى هذا، و مع الغض عن ذلك فخبر ابى بصير و مكاتبه إبراهيم ضعيفان سندا، مضافا الى اختصاص خبر ابى بصير بالناصبى و يمكن القول فيه بوجوب الإعادة، لأنه من الكفار و لم يثبت فيه جريان قاعدة الجب، و مع الغض عن ذلك أيضا فهاتان الخبران موهونان بإعراض الأصحاب عن العمل بهما، هذا تمام الكلام لما استدل به لقول ابنى الجنيد و البراج، و اما كون وجوب الإعادة على طبق القاعدة فهو مبنى على شرطية الولاية لصحة العبادات كاشتراط الإسلام فى صحتها و قد مر فى كتاب الصوم و كتاب الزكاة ان المسلم عندنا هو شرطية الولاية لقبول الاعمال و ترتب الثواب عليها، و اما صحتها بمعنى عدم وجوب الإعادة، و القضاء فاشتراط الولاية لها ممنوعة، و المسألة خلافية لا إجماع فيها على الاشتراط و ان قال به كثير من الأصحاب.

و اما كون الإعادة من جهة مخالفة عمله لما هو الحق واقعا فسيأتى إنشاء الله تعالى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٥١

(الأمر الثانى) هل الحكم بالاجزاء مختص بما إذا اتى بالعبادة على وفق مذهبه، أو انه مختص بما إذا اتى به على وفق مذهبنا، أو يعم الحكم لما إذا اتى به لما وافق احد المذهبين، أولا- اعاده رأسا و لو لم يوافق شيئا من المذهبين (وجوه) وجه الأول هو انصراف اخبار الباب الى ما هو الغالب من كون عملهم على وفق مذهبهم.

(و وجه الثانى) هو كون السؤال فى النصوص عن صحة العبادة من جهة فقدان الولاية لا من جهة المخالفة مع المذهب الحق، فمصب السؤال هو الاجزاء بعد فرض موافقه العمل للواقع.

(و وجه الثالث) إطلاق الاخبار و ان الصحة و الاجزاء فى صورة موافقه عمله لمذهبنا اولى من صوره مخالفته.

(و وجه الرابع) تعميم الإطلاق لما اتى به على اى وجه اتفق.

(و لا يخفى) ضعف الوجوه اما الأول، فإن التقييد بخصوص ما إذا اتى به على وجه مذهبه لا وجه له سوى الانصراف الموهوم لأجل غلبه ذلك فى عمل المخالف، و مجرد غلبه الوجود لا يوجب انصراف اللفظ كما حقق فى الأصول (و اما الوجه الثانى) فهو مخالف لإطلاق الاخبار و موجب لحملها على الفرد النادر (و اما الوجه الثالث) فلا بأس به لإطلاق الأدلة خصوصا بقرينة

استثناء- الزكاة معللا بعدم وضعها فى موضعها، فإنه يدل على اجزاء غير هما مما صدر منهم مخالفا مع المذهب الحق مما يكون من حقوق الله تعالى، فاحتمال الاختصاص بما كان صادرا منهم موافقا لمذهبنا ساقط لا وجه له.

(و اما الوجه الرابع) فربما يستبعد من جهة ضعف إطلاق الأدلة لشمولها لما اتى به لا على مذهبنا و انه بمنزله ترك العمل رأسا فإنه حين العمل كان على اعتقاد بطلان عمله، و الإتيان بالعمل الباطل و ترك أصل العمل على حد سواء (نعم) لو كان له عذر فى الإتيان به مخالفا لمذهبه بحيث كان معتقدا لصحة عمله و يرى نفسه معذورا فى ذلك كان للاجزاء وجه.

(الأمر الثالث) فى حكم طواف النساء، فظاهر سكوت الاخبار عن وجوب الإتيان به بعد الاستبصار هو عدم وجوبه و كفايه ما اتى به فى الخروج عن الإحرام، مضافا الى ما قيل من بطلان إحرامه رأسا قبل استبصاره فلا يحتاج الى الخروج عنه بطواف النساء، و هذا مبنى على، شرطية الولاية فى صحة العبادات و ان الاجزاء بعد الاستبصار حكم امتنانى على خلاف الأصل، و قد أشرنا سابقا الى ان الأقوى خلافه، فاحرامه وقع صحيحا، فالعمدة هو إطلاق الأدلة و ظاهر تسالم الأصحاب على عدم وجوبه، حيث سكتوا عن ذكره رأسا، بل صريح بعضهم عدم وجوبه.

(الأمر الرابع) لا فرق فى المخالف بين من كان محكوما بالكفر كالناصب لأهل البيت عليهم السلام و الخارجى و الغلاة و من لم يكن كذلك و ذلك للتصريح فى صحيح بريد بعدم اعاده الناصب عمله الذى عمله فى حال نصبه، و فى صحيح الفضلاء بعدم إعادة الحرورية الذين هم قسم من الخوارج،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۲

و لإطلاق بقية النصوص و ترجيح ما ذكر على خبر ابى بصير المتقدم فى الأمر الأول.

(قال فى المدارك) و ربما ظهر من كلام العلامة فى المختلف اختصاص الحكم بغير الكافر، و هو ضعيف (انتهى عبارة المدارك) و هو جيد بالنظر الى اخبار المسألة، و مع قطع النظر عنها فالأقوى اختصاص الحكم بغير الكافر منهم لاختصاص حديث الجب بالكافر الأصلى و كون القاعدة مقتضية للإعادة لاشتراط الإسلام فى صحة العبادة- و لا سيما إذا كان عمله مخالفا لمذهبنا.

(الأمر الخامس) الحكم بالاجزاء قد يكون لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم، و ذلك فيما إذا كان موافقا لمذهبنا إذا قلنا بعدم اعتبار الايمان فى صحة العبادة مع عدم كونه من الفرق المحكوم عليهم بالكفر، و قد يكون من باب التفضل، و ذلك فيما إذا لم يكن عمله موافقا لنا أو قلنا باعتبار الايمان فى صحتها أو كان من المحكوم عليه بالكفر، و عن بعضهم تصحيح العبادة منهم بعد- الاستبصار بالشرط المتأخر بدعوى دلالة أخبار الباب على ذلك (و هو بعيد) لان المعقول من الشرط المتأخر و لو كان ممكنا (حسبما اخترناه فى الأصول) لكن لا- بدله من دليل صريح قوى، و اخبار المسألة لا صراحة لها فى ذلك، لظهور كون رفع وجوب الإعادة امتنانا و تفضلا، فيما احتمله فى الجواهر من شرطية الإيمان اللاحق فى صحة عبادته ضعيف، مع انه لا ثمره عملية فى ذلك كما لا يخفى.

(الأمر السادس) اعتبر أكثر الأصحاب فى عدم وجوب الإعادة تبعا للشيخ (قده) عدم إخلاله بركن من أركان الحج، و لم يصرحوا ما هو المراد من الركن و انه هل هو الركن عندنا أو عندهم، الا ان المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الدروس فسروا الركن بما يعتقده أهل الحق، و ربما يستشكل فى ذلك من جهة منافاته لإطلاق حكمهم، بسقوط قضاء الصلاة عن المخالف إذا استبصر إذا صلاها صحيحه عندهم و ان كانت فاسدة عندنا.

(و الجواب) منع تعميمهم للحكم هناك أيضا إذا أخل بتكبيرة الإحرام أو الركوع و السجود، بل الظاهر اختصاص سقوط القضاء بما لو أخل بغير الأركان التى لا عذر لتركها على اى حال، و حينئذ فإذا أخل بأركان الحج كما لو ترك الإحرام رأسا، أو أخل

بـالوقوفين فالظاهر انصـراف الاخبار و نصوص المقام عن شـمولها له، و المتيقن من كلام الأصـحاب هو اسـتثناء الإخلال بالركن الذى هو ركن على كلا المذهبين- كالإحرام و لوقوفين، و الله الهادى.

[مسألة (۷۹) لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج إذا كانت مستطيعة]

مسألة (۷۹) لا يشترط اذن الزوج للزوجـة فى الحـج إذا كانت مسـتطيعة و لا يجوز له منعها منه و كـذا فى الحج الواجب بالنذر و نحوه، إذا كـان مضـيقا و امـا فى الحـج المنـدوب فيشترط اذنه و كـذا فى الواجب الموسع قبـل تضـيقه على الأـقوى بل فى حجة الإسـلام- يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقـة مع وجود الرفقـة الأخرى قبل تضـيق الوقت، و المطلقـة الرجعية كالزوجة فى اشتراط اذن الزوج ما دامت فى العدة بخلاف البائنة لانقطاع عصمتها منه و كذا المعتدة للوفاة فيجوز لها الحج واجبا كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳

أو منـدوبا، و الظاهر ان المنقطعـة كالـدائمه فى اشتراط الاذن، و لا فرق فى اشتراط الاذن بين ان يكون ممنوعا من الاسـتمتاع بها لمرض أو سفر أو لا

فى هذه المسألة أمور.

(الأول) لا يشترط اذن الزوج لحـج الإسـلام إذا كانت مسـتطيعة و عن المسـتند: بلا خلاف يوجـد فيه، و يـدل عليه من النصوص (صـحيح زرارة) المروى فى الكافى و الفقيه عن الباقر عليه السـلام فى امرأة لها زوج و هى صـرورة و لا يأذن لها فى الحـج، قال عليه السلام تحج و ان لم يأذن لها (و فى الفقيه) و فى رواية البجلى عن الصادق عليه السلام قال تحج و ان رغم انفه (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام عن امرأة لها زوج ابى ان يأذن لها ان تحـج و لم تحج حجة الإسـلام فغاب عنها زوجها و قـد نهاها ان تحج، قال عليه السـلام لا طاعة له عليها فى حجة الإسـلام فلتحج ان شائت (و فى التهذيب) مثله مع زيادة قوله و لا كرامة- بعد قوله فى حجة الإسـلام (و صحيح محمد المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السلام عن المرأة لم تحج و لها زوج و ابى ان يأذن لها فى الحج فغال زوجها، فهل لها، ان تحج، قال عليه السـلام لا طاعة له عليها فى حجة الإسـلام، و غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الثانى) لا يجوز للزوج منع الزوجة المستطيعة عن الحج فإنه كالا جنبى فى ذلك، فان حجها إذا لم يتوقف صحته على اذنه فمنعه لهـا صـد عن سبيـل الله و نهيه عن حجهـا نهى عن- المعروف و مبارزة لحق الله تعالى عليها، فمنعه خارجا و تكوينا و كـذا نهيه كبيرة موبقـة، و قـد دل غير واحـد من النصوص المتقدمة على تحريم منعه لها، كما فى خبر زرارة على ما فى الفقيه من قوله عليه السـلام: و ان رغم انفه، و فى صـحيح ابن وهب- المروى فى التهذيب- عن الصادق عليه السلام عن امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحـج و لم تحـج حجة الإسـلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها ان تحج، فقال عليه السـلام: لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام و لا كرامة، لتحج ان شائت (و خبر ابن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المرأة تخرج من غير ولى، قـال لا بأس، و ان كان لها زوج أو ابن أخ قادرين على ان يخرجا معها و ليس لها سعة فلا ينبغى لها ان تقعـد و لا ينبغى لهم أن يمنعوها (و خبره الأخر)- المروى فى التهـذيب عنه عليه السـلام، و فيه- بعـد قوله فلا ينبغى لها ان تقعـد عن الحج- قوله: و ليس لهم ان يمنعوها، و هو صرح فى عدم جواز المنع من خبره المروى فى الكافى كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) ربما يقال باختصاص عدم اشتراط اذن الزوج بالتى اسـتقر عليها الحج فلا يشمل التى استطاعت الحج فى عامها من جهـة ان نهى الزوج مـانع عن الاسـتطاعة شـرعا فلاـ تحصل لها الاسـتطاعة الشـرعية كما إذا توقف الحـج على أمر محرم، و لكن

إطلاق أخبار الباب و كلمات- الأصحاب رضوان الله عليهم على خلاف هذا القول: فلا وجه لاحتمال الاختصاص، و عليه فيشمل الحكم ما إذا حصل لها الاستطاعة بعد الازدواج سواء أخرت الحج حتى استقر عليها أو كان ذلك أول

استطاعتها.
(الأمر الرابع) مورد الأخبار المتقدمة هو حجة الإسلام، و اما غيرها من الواجب كالمنذور و شبهه فلا تشمله نصوص الباب، و استدل للإلحاق بمرسل المعتبر:
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، و هو حديث مشهور معروف و رواه فى نهج البلاغة فى فصل الحكم و الكلمات القصار، و لا اشكال فيه و لا يقدح فيه الإرسال، و لكن لا بد من التفصيل فى الواجب بالنذر و شبهه فان كان نذرها قبل الازدواج و كان الزوج عالما بالنذر عند الزواج فتزوج بها عن علم بنذرها فلا إشكال فى عدم اعتبار اذنه و يكون حكمه حكم حجة الإسلام، و كذا لو نذرت باذن زوجها، و اما لو نذرت بعد الزواج بغير اذن منه فيتوقف الحكم على ان الزوج هل له حل النذر إذا زاحم حقه أو لا و تفصيل الحكم فى كتاب النذور و الايمان و مثله ما لو أجرت نفسها للحج فإنه يفصل بين ما لو كانت الإجارة قبل الزواج أو بعده، هذا كله إذا كان الواجب مضيقا، و اما لو كان موسعا فله منعها الى ان يتضيق، و الله العالم.
(الأمر الخامس) يشترط اذن الزوج فى الحج المندوب إجماعا على ما حكى عن التذكرة و نسبه فى المدارك إلى علمائنا اجمع و عن المنتهى لا- نعلم فيه خلافا بين أهل العلم (و يدل عليه) من النصوص موثق إسحاق بن عمار المروى فى الفقيه عن الكاظم عليه السلام عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام تقول لزوجها أحجنى مرة أخرى، أ له ان يمنعها قال عليه السلام نعم يقول لها حقى عليك أعظم من حقك على فى هذا (و استدل له أيضا) بأن حق الزوج واجب فلا- يجوز لها تفويته بما ليس بواجب (و أورد عليه) كما فى المدارك بان هذا الدليل يقتضى المنع من الحج المندوب إذا استلزم تفويت حق الزوج، و المدعى أعم كما ان الموثق يدل على ان للزوج ان يمنع و لا- يلزم منه التوقف على الاذن، قال الا- انه لا- خروج عما عليه الأصحاب.
لكن الأقوى اعتبار اذن الزوج فى صحة تطوعها بالحج، لاقتضاء علقة الزوجية سلطنة الزوج على التمتع بها فليس لها فعل ما ينافى حقه من دون اذنه كغير ذلك من الحقوق.
(ففى خبر السكونى) عن الصادق عليه السلام، قال قال رسول الله صلى عليه و آله أيما امرأة خرجت من بيتها بغير اذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع (و فى صحيح ابن مسلم) عن الباقر- عليه السلام: فى حقوق الزوج على الزوجة: و لا- تخرج من بيتها إلا باذنه.
(و فى خبر ابن جعفر) عن المرأة أ لها ان تخرج بغير اذن زوجها قال عليه السلام لا، و غير ذلك من الاخبار، و من المعلوم منافاة الإحرام و الطواف و صلوته للاستمتاع الذى هو حقه، بل السفر نفسه كذلك- و لو كان الزوج مصاحبا معها فيه- فتحصل انه لا إشكال فى اعتبار اذن الزوج فى حج المندوب.
و يلحق بالحج المندوب فى جواز المنع و اعتبار الاذن خروجها مع الرفقة الاولى مع إمكان

سفرها مع القافلة الأخيرة مثلا، حيث ان للزوج ان يمنعها من المبادرة مع اطمينانها إمكان سفرها مع الأخيرة، و النصوص الواردة فى عدم حق للزوج فى المنع انما هى فى المنع من أصل الحج فى عامها، و هذا ظاهر.
(الأمر السادس) المطلقة الرجعية ما دامت فى عدتها بحكم الزوجة، و ذلك لعموم ما دل على انها بحكم الزوجة و خصوص ما

ورد فيها من النص (كصحيح منصور بن حازم) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: المطلقة الرجعية ان كانت صرورة حجت فى عدتها و ان كانت حجت فلا تحج حتى ينقضى عدتها (و صحيح معاوية بن عمار) و لا تحج المطلقة فى عدتها، و هما و ان كانا مطلقين بالنسبة إلى الرجعية و البائنة لكنهما يحملان على الرجعية بقرينة ما فى خبر ابى هلال عن الصادق عليه السلام فى التى تموت زوجها تخرج الى الحج و العمرة و لا تخرج التى تطلق ان الله تعالى يقول وَ لَا يَخْرُجْنَ، و قد ورد فى التفسير ان مورد الآية المطلقة الرجعية بقرينة قوله تعالى:
لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ، فان عدم جواز إخراجها انما هو فى الرجعية.
ثم ان ظاهر إطلاق أخبار المطلقة هو عدم جواز السفر الى الحج المندوب و لو مع اذن الزوج المطلق، لكنها محموله على صوره عدم الاذن لها، و ذلك بقرينة الخبر الأخر لمعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها، و هو محمول على- الحج المندوب لا حجة الإسلام.
(الأمر السابع) قد علم فى الأمر السابق عدم اعتبار الاذن فى المطلقة بائنا، لانقطاع العصمة بالطلاق و لا عده له عليها، و فى بعض الاخبار التصريح بأنها تملك نفسها، مثل صحيح سعيد بن ابى خلف عن الكاظم عليه السلام: إذا طلق الرجل امرئته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها و ملكت نفسها و لا سبيل له عليها (الحديث).
و فى حكمها المعتدة عده الوفاة فلا يجب عليها الصبر حتى تنتهى عدتها، و يدل عليه مضافا الى عدم الدليل على وجوب الصبر- غير واحد من النصوص كموثق ابن بكير عن الصادق عليه- السلام عن المتوفى عنها زوجها تحج فى عدتها، قال نعم و تنتقل من منزل الى منزل، الشامل بإطلاقه للحج المندوب.
(الأمر الثامن) الظاهر إلحاق المتمتع بها بالدائمة فى اعتبار الاذن فيما يعتبر فيه فى الدائمة لصدق الزوجة عليها و لتعلق حق الزوج بها، و لا ينافيه اختصاصها ببعض الاحكام، و ذلك لورود الدليل فيما ثبت من الفرق، المفقود فى المقام، بل الظاهر لزوم اذن الزوج و لو لم يصدق عليها انها زوجه بل قلنا انهن مستأجرات، بل عليه يكون تعلق حق المرء أظهر لصيرورة منفعة الاستمتاع بها ملكا للرجل، فحكمها حينئذ حكم الأجير الخاص.
(الأمر التاسع) لا فرق فى اشتراط اذن الزوج فيما يشترط فيه بين كون الزوج قادرا على الاستمتاع أو ممنوعا منه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۶
لمرض أو سفر أو كونه محرما لإطلاق الأخبار الدالة على عدم جواز خروجها من بيتها إلا باذنه، و ربما يتوهم انصراف بعض الاخبار الى كون المانع فى جواز خروجها هو تعلق حق الاستمتاع فإذا لم يتمكن منه سقط حقه، و هو ضعيف لإطلاق غير واحد من الاخبار بالنسبة الى ذلك، و هو كاف فى إثبات العموم.

[مسألة (۸۰) لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها]

مسألة (۸۰) لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها كما دلت عليه جمله من الاخبار و لا فرق بين كونها ذات بعل أو لا، و مع عدم امنها يجب عليها استصحاب المحرم و لو بالأجرة مع تمكنها منها، و مع عدمه لا تكون مستطيعة، و هل يجب عليها التزويج تحصيلا للمحرم، وجهان و لو كانت ذات زوج و ادعى عدم الأمن عليها و أنكرت قدم قولها مع البينة أو القرائن الشاهدة، و الظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها الا ان ترجع الدعوى الى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى ان حجها حينئذ مفوت لحقه مع عدم وجوبه عليها فحينئذ عليها اليمين على نفى الخوف، و هل للزوج مع هذه الحالة منعها عن

الحج باطنا إذا أمكنه ذلک وجهان فی صورة عدم تحلیفها، و اما معه فالظاهر سقوط حقه، و لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن صح حجها ان حصل الأمن قبل الشروع فی الإحرام و الا ففی الصحة إشکال و ان کان الأقوى الصحة
فی هذه المسألة أمور (الأول) لا یشترط وجود المحرم فی وجوب الحج على النساء، بل یکفی غلبه ظنهن بالسلامة و هی المراد بکونها مأمونة على نفسها و بضعها (و فی المدارک) هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب (و فی الجواهر) بلا خلاف أجده فیه بیننا، ثم حکى الخلاف عن أحمد فی أحد الروایتین عنه و قال باشتراط ذلک حتى مع الاستغناء عنه (و یدل على عدم الاشتراط) الأوامر المطلقة الدالة على وجوب الحج على الرجال و النساء من غیر تقیید وجوبه على النساء بوجود المحرم لهن مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة فی ذلک، و هی کثیرة (کصحیح معاویة بن عمار) عن الصادق علیه السلام عن المرأة تخرج إلى مکة بغیر ولی فقال لا بأس، تخرج مع قوم ثقات (و صحیح سلیمان بن خالد) عنه علیه السلام فی المرأة ترید الحج و لیس معها محرم هل یصلح لها الحج، و لیس معها محرم، فقال علیه السلام نعم إذا کانت مأمونة (و صحیح صفوان الجمال) قال قلت لأبی عبد الله علیه السلام بعملی تأتینی المرأة أعرفها بإسلامها و حبها إیاکم و ولایتها لکم لیس لها محرم، فقال إذا جائت المرأة المسلمة فاحملها فإن المؤمن محرم المؤمنة، ثم تلى هذه الآیة وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیٰاءُ بَعْضٍ.
و الظاهران یکون إتیان المرأة إیاه للمسیر إلى مکة، و المراد من قوله علیه السلام: المؤمن محرم المؤمنة انه کالمحرم فی جواز مرافقته مع المرأة، کما ان المراد من المحرم هیهنا الزوج أو کل من یحرم علیه نکاحها بنسب أو مصاهرة أو رضاع، و لا فرق فی المرأة بین کونها ذات بعل أو لا، کما یدل علیه صحیح معاویة بن عمار عن الصادق علیه السلام عن المرأة تحج بغیر ولی، قال لا بأس،

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۷

و ان کان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن یحجوا بها و لیس لهم سعة فلا ینبغی لها ان تقعد و لا ینبغی لهم ان یمنعوها.
(الأمر الثانی) إذا لم تکن مأمونة وجب علیها استصحاب المحرم و لو بالأجرة مع تمکنها منها، و لو کانت أزید من اجره المثل إذا لم یکن ذلک إجحافا بها، و الا لم یجب لقاعدة الضرر، و مع عدم تمکنها من استصحاب المحرم یسقط عنها الحج لعدم تحقق الاستطاعة لها لانتفاء تخلیة السرب، التی هی مما یعتبر فی تحقق الاستطاعة، فتکون کمن لا یتمکن من الزاد و الراحلة.
(الأمر الثالث) هل یجب علیها التزویج إذا لم یکن لها محرم و لم یمکن لها السفر بغیر محرم و انحصر تحصیل المحرم بالتزویج أو لا- وجهان مبنیان على ان اعتبار الأمن فی وجوب الحج علیها هل هو من جهة أهمیة حفظ النفس و العرض فیکون تقدیمه على الحج من باب تقدیم الأهم على المهم عند التزاحم، أو من جهة دخله فی الاستطاعة (فعلى الأول) یکون تحصیل المحرم من المقدمات الوجودیة لا الوجوبیة فیجب تحصیله مع الإمکان کشراء الزاد و الراحلة (و على الثانی) یکون من قبیل المقدمات الوجوبیة فلا یجب تحصیله.
و فی الجواهر. و هل یجب علیها تحصیل أصل المحرم حال توقف الحج علیه فیجب علیها التزویج مثلا، اشکال (انتهى).
(أقول) لا إشکال فی وجوب تحصیل المحرمیة بغیر تزویج نفسها من الذی تستصحبه إذا کانت مأمونة کان تتزوج بابنه الصغیر أو ان ترضع من بإرضاعه تحصل المحرمیة، و اما لو توقف على خصوص التزوج به فالظاهر وجوبه إذا لم یکن لها فی ذلک شناعة و لا محذور أخر، و ذلک لان الدلیل على وجوب استصحاب المحرم إذا لم یمکن لها السفر الا مع المحرم لیس إلا لأجل وجوب تحصیل مقدمات الحج و لیس ذلک من جهة دخله فی حصول الاستطاعة حتى یکون من المقدمات الوجوبیة إذ لا فرق بین استصحاب المحرم الموجود و بین إیجاد المحرمیة لغیر المحرم إلا- إذا کان فی ذلک حرج شدید علیها، کما إذا لم یرض الرجل ان یصحبها الا ان تتزوج به دائما و کانت کارهة لذلک، و لعل توقف المصنف (قده) و استشکال صاحب الجواهر (قده)

لأجل انه لا يمكن تعميم الحكم بالجواز أو عدمه و انه يتفاوت الحكم فى ذلك، و الله الهادى.

(الأمر الرابع) لو ادعى الزوج عدم الأمن عليها و أنكرت هى فهيهنا صور يتوقف تنقيح هذا الأمر على بيانها (الصورة الأولى) ما إذا كان ادعى الزوج لعدم الأمن عليها لمجرد خوفه عليها ليمنعها عن الحج لاعتقاده عدم تحقق الاستطاعة لها و عدم وجوب الحج عليها لا لاستيفاء حق له عليها من الاستمتاع أو ان له ان يمنعها من الخروج، و الحكم فى هذه الصورة ان للزوجة أن تحج بعد اعتقادها الأمن و ان زوجها مخطئ فى ادعائه عدم الأمن، و للزوج إيجاد المانع لها من جهة صون عرضه و حفظا لها من الوقوع فى الخطر فى نفسها أو بضعها، فان الرجال قوامون على-

النساء فيجوز له منعها باطنا بمعنى إيجاد المانع لها، و فى هذه الصورة لا يمين له عليها لعدم ادعائه حقا له عليها حتى يستحق عليها اليمين، و لعل عبارة الدروس ناظرة الى هذه الصورة، قال (قده) و لو ادعى الزوج الخوف عليها و أنكرت ذلك عمل بشاهد الحال و البينة فإن انتفيتا قدم قولها و الأقرب انه لا يمين عليها (انتهى).

و لكن يبقى الكلام فى انه هل له رفع الأمر إلى الحاكم أو لا، الظاهر ان له ذلك فإنه و ان لم يكن ادعائه عدم الأمن عليها لغرض استيفاء حقه من الاستمتاع و نحوه الا ان حق منعها ثابت له على تقدير ثبوت عدم الأمن فله إثبات ذلك برجوع الأمر إلى الحاكم، فان ثبت ذلك بشاهد الحال أو تشخيص الحاكم عدم الأمن أو قامت البينة عنده بذلك فله منعها و ليس لها ان تحج بغير اذنه من جهة حكم الحاكم، فدعويها لحصول الأمن لا اثر لها و ان لم يثبت ذلك عند الحاكم فليس له عليها اليمين.

(الصورة الثانية) ما إذا كان دعوى الزوج عدم الأمن لغرض استيفاء حقه من الاستمتاع و نحوه و كان إنكار الزوجة لذلك لا لأجل النفقة بل لمجرد ان لها ان تحج بغير اذنه لتأتى بالواجب عليها، و فى هذه الصورة أيضا له رفع الأمر إلى الحاكم و تكون المسألة من باب المدعى و المنكر، و يكون المدعى هو الزوج ففى صورة عدم وجود شاهد الحال و لا البينة له ان يطالبها باليمين فيسقط حقه مع حلفها، فإذا حلفت على عدم الخوف و حكم الحاكم بذلك فلا حق للزوج لمنعها لا ظاهرا و لا باطنا، فلا يجوز له إيجاد المانع لها من السفر الى الحج.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان دعوى الزوج عدم الأمن لا لأجل استيفاء حق له عليها بل لمجرد منعها عن السفر صونا لها عن الخطر و لكن كان ادعاء الزوجة عدم الخوف لأجل استيفاء حق النفقة، و فى هذه الصورة له رفع الأمر إلى الحاكم، فان قامت البينة أو كان ظاهر الحال على عدم الأمن لم يكن لها حق النفقة و لا ان تحج إلا باذنه، و ان لم يكن لها البينة على عدم الخوف و لا كان شاهد الحال ذلك فلا إشكال فى عدم يمين له لمجرد منعها عن الحج و هل عليها اليمين لإثبات النفقة أو ان عليها البينة لإثباتها فإنها هى المدعية للنفقة فان لم يكن لها البينة فلها اليمين على- الزوج لنفى حق النفقة لها، الظاهر هو الثانى فإنها لو تركت دعوى النفقة لم يكن عليها شيء، فإذا تركت هذه الدعوى تركت فلها ان تحج من غير ثبوت للنفقة لها، فإن أصرت على دعوى النفقة فلها اليمين على زوجها لنفى حق النفقة عليه، و لكن لا- يثبت بيمنيه حق منعه لها عن الحج، فإنه من هذه الجهة يكون مدعيا لا منكرا ليثبت قوله باليمين.

(الصورة الرابعة) ما إذا كان دعوى الزوج لغرض استيفاء حقه و إنكار الزوجة لاستيفاء حق النفقة، و فى هذه الصورة يكون كل منهما مدعيا من جهة و منكرا من جهة أخرى، فالزوج يكون مدعيا لأجل دعواه حق الاستمتاع و نحوه و يكون منكرا لحق النفقة، و الزوجة تكون مدعيه لأجل دعواها النفقة

و منكره من جهة إنكارها لحق الاستمتاع و ان له ان لا تخرج إلا باذنه، و ليست المسألة من باب- التداعى، بل من قبيل ان كلا

منهما مدع من جهة و منكر من جهة أخرى، فان كلا منهما إذا ترك دعوى حقه ترك، و الله العالم الحاكم.
(الأمر الخامس) لو حجت بلا- محرم مع علمها بعدم الأمن صح حجها ان تحقق الأمن قبل الإحرام بحيث وقع الإحرام و بقية المناسك فی حال الأمن، و ذلک لما تقدم فی المسألة- الرابعة و الستين من صحة الحج و اجزائه عن حجة الإسلام إذا توقف الإتيان ببعض مقدماته على ارتكاب المحرم قبل الإحرام و تقدم هناك ان الاجزاء فی هذه الصورة إجماعی لا قائل بعدمه إلا لشبهه من صاحب الحدائق (قده) أشرنا إلى دفعها هناك (و اما لو لم يحصل الأمن) قبل الإحرام بحيث وقع الإحرام فی حال الخوف فلا- إشكال فی صحة إحرامها و وجوب خروجها منه و اما إجزاء حجها عن حجة الإسلام ففيه وجهان فالمحكی عن كشف اللثام عدم الاجزاء لعدم تحقق الاستطاعة لها كالذی يحج متسكعا من غير استطاعة مالية، و ربما يقال بالصحة و الاجزاء لكون النهی متعلقا بأمر خارج عن العبادة و المنسک فلم يتحد متعلق الأمر و النهی (أقول) و هذا لو تم كان وجها لأصل صحة الحج لا لاجزائه عن حجة الإسلام، و ذلک لعدم تحقق الاستطاعة شرعا و هذا ظاهر.

[مسألة (٨١) إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت]

مسألة (٨١) إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار دينا عليه و وجب الإتيان به بأی وجه يمكن و ان مات فيجب ان يقضى عنه ان كانت له تركه و يصح التبرع عنه و اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الإتيان.
بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانی عشر من ذی الحجة و قيل باعتبار مضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعا للشرائط فيكفی بقائها إلى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعی و ربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة و قد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم و قد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة فلو أهمل استقر عليه و ان فقدت بعض ذلک لأنه مأمور بالخروج معهم و الأقوى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية و البدنية و السربية و اما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفی بقائه إلى أخر الأعمال و ذلک لان فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعا و ان وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهريا و لذا لو علم من الأول ان الشرائط لا تبقى إلى الأخر لم يجب عليه نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام- الاعمال كفى بقاء تلک الشرائط إلى أخر الاعمال لعدم الحاجة حينئذ إلى نفقة العود و الرجوع الى كفايه و تخلية السرب و نحوها و لو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلک فان كان قبل تمام- الاعمال لم يجب عليه المشی و ان كان بعده وجب عليه، هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٦٠
الى ترک المشی و الا استقر عليه كما إذا علم انه لو مشى الى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا فإنه حينئذ يستقر عليه الوجوب لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه و اما لو شک فی ان الفقد مستند الى ترک المشی أو لا- فالظاهر عدم الاستقرار للشک فی تحقق الوجوب و عدمه واقعا هذا بالنسبة إلى استقرار الحج لو تركه و اما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فی الأثناء فأتم الحج على ذلک الحال كفى حجه عن حجة الإسلام إذا لم يكن المفقود مثل العقل بل كان هو الاستطاعة البدنية أو المالية أو السربية و نحوها على الأقوى.
فی هذه المسألة أمور (الأول) إذا استقر عليه الحج و أهمل فی المسير اليه حتى زالت الشرائط أو زال بعضها صار عليه دينا و وجب عليه الإتيان و لو متسكعا، و فی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه و لا اشكال بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص دالة عليه

فیحج فی زمن حیوته و ان ذهبت الشرائط التی لا تنتفی معها أصل القدرة (انتهی).

و فی قوله (قده) التی لا تنتفی معها أصل القدرة إشارة إلی صور ذهاب الشرائط فإنه علی صور (الاولی) ما إذا کان ذهابها موجبا لانتفاء القدرة عقلا بحیث لا یتمکن من المسیر الی الحج و لو متسکعا، و فی مثلها لا ینبغی التأمل فی سقوط الأمر عنه، لقبح مطالبة العاجز إلا إذا تمکن من الاستنابة حال حیوته و لو کانت الاستنابة متوقفة علی ان یؤاجر نفسه لیکسب مالا یستنیب به فان لم یقدر علی ذلک قدره عقلیة لم یسقط عنه دین الله فمتی حصلت له القدرة یحج مباشرة أو یستنیب، و ان مات فهو علیه دین لا یبرء ذمته الا بالحج عنه، و سیأتی الدلیل علی بقاء دین الحج علیه.

(الصورة الثانیة) ما إذا تمکن من الحج متسکعا مع تحقق العسر و الحرج فی ذلک، فهل یکون لزوم العسر و الحرج علیه رافعا للتکلیف کغیره من مواردهما، أو لا، وجهان، ربما یوجه الأول تمسکا بعموم قاعدة نفیهما فی الشریعة المطهرة (و فیه) ان نفیهما امتنان من الله و فضل منه سبحانه و هو لا یناسب التشدید الوارد فی أمر الحج و ان من سوفه عن عام استطاعته حتی مات حشره الله اعمی و غیر ذلک مما سیأتی بعضه، فهو کسائر الدیون التی یطالب بها بعد الموت و یعاقب حتی یقضی عنه، فأی امتنان فی رفع التکلیف لأجل الحرج و العسر ثم المطالبة بترک أدائه و المؤاخذة الشدیدة بعد الموت حتی یقضی عنه (و الحاصل) انه إذا ثبت کما سیأتی عدم سقوط الدین عنه بذهاب الاستطاعة مع التقصیر فی ترکه الحج عام حصول الاستطاعة، فالعقل حاکم بوجوب تحمل أیة مشقة فی براءة ذمته، لأن العقوبة بعد الموت أشق و المؤاخذة هناک أدهی و أعظم.

(الصورة الثالثة) ما إذا تمکن من الحج متسکعا من غیر عسر و حرج کما لو تمکن منه بأن یؤاجر نفسه لخدمة القوم مثلا، و لا إشکال فی وجوب ذلک علیه و لم یعلم فی ذلک خلاف بین-

الأصحاب (و یدل علیه) من الاخبار خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام فی قوله تعالی وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا، قال علیه السلام یخرج و یمشی ان لم یکن عنده مال، قال قلت لا یقدر علی المشی، قال یمشی و یرکب، قلت لا یقدر علی ذلک قال یخدم القوم و یخرج معهم، بناء علی حمله علی من استقر علیه الحج فأهمل حتی زالت شرائط وجوبه.

(الأمر الثانی) لو استقر علیه الحج ثم زالت الاستطاعة فترک الحج و مات وجب القضاء عنه من ماله (و فی المدارک) قال العلامة فی التذکرة و المنتهی انه قول علمائنا اجمع و وافقنا علیه أکثر العامة، و فی الجواهر بلا خلاف أجده فیه بیننا بل الإجماع بقسمیه علیه أیضا، ثم حکی الخلاف عن أبی حنیفة و مالک و غیرهما، و یدل علی الوجوب من النصوص (خبر محمد بن مسلم) عن الباقر علیه السلام عن رجل مات و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها تقضی عنه؟ قال علیه السلام نعم (و خبر سماعه) عن الصادق علیه السلام عن رجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها و هو موسر، قال علیه السلام- یحج عنه من صلب ماله لا یجوز غیر ذلک و مورده و ان کان صوره بقاء الیسار و المال الی آخر عمره الا انه بإطلاقه یشمل ما لو زالت غیر الاستطاعة المالیة کالاستطاعة البدنیة و السربیة (و خبر الحلبی) عنه علیه السلام تقضی عن الرجل حجة الإسلام من جمیع ماله.

(الأمر الثالث) یصح التبرع عن المیت فیما یجب ان یقضی عنه فیبرء ذمته کما تبرء بفعل الأجیر، لأن المفروض قبول الحج للنیابة و لا دخل لأخذ الأجرة فی براءة ذمة المیت، بل المبرء للذمة هو نفس العمل نیابة عنه بل التبرع أولی فی إیجابه براءة ذمة المیت، إذ لا یتوجه فیه منافاة أخذ الأجرة لقصد القربة، قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه بل النصوص مستفیضة أو متواترة فیه.

(الأمر الرابع) اختلفت الأقوال فیما به یتحقق الاستقرار (فالقول الأول) ما عن المشهور من أنه بمضی زمان یمکن فیه الإتیان

بجميع الافعال و هو اليوم الثانى عشر من ذى الحجة فإذا كانت الاستطاعة موجودة إلى اليوم الثانى عشر ثم زالت استقر عليه (قال فى الجواهر) فالمشهور نقلا و تحصيلا تحققه بمضى زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما مر فى استقرار وجوب الصلاة (القول الثانى) ما عن التذكرة من الاكتفاء بمضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان خاصة كالإحرام و الوقوفين فيكفى بقاء الاستطاعة إلى جزء من يوم- النحر، فان الركن هو الوقوف بالمشعر و لو يسيرا (القول الثالث) كفايه مضى زمان كان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم، و هو المحكى عن القواعد و ان استشكل فيه حيث قال و الاستقرار بالإهمال بعد اجتماع الشرائط و مضى زمان جميع أفعال الحج أو دخول الحرم على اشكال (القول الرابع) ما عن المستند من كفايه وجود الشرائط حين خروج الرفقة و ان فقدت أو بعضها بعد ذلك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۲

(القول الخامس) ما عن العلامة فى بعض كتبه من اعتبار مضى زمان يمكن فيه عود الرفقة الذين كان يمكن له الخروج معهم، قال:

من تلف ماله قبل عود الحاج و قبل مضى إمكان عودهم لم يستقر الحج فى ذمته.

(القول السادس) ما اختاره المصنف (قده) من اعتبار مضى زمان كان يمكن فيه العود الى وطنه فى الاستطاعة المالية و البدنية و السربية فإنه يشترط فى أصل وجوب الحج بقاء الاستطاعة إلى عوده الى وطنه فلو لم يكن له من المال الا ما يبلغه إلى مكة و يؤدى المناسك و لكن لا- يمكنه العود لم يجب عليه الحج، و كذا لو علم من حاله انه إذا أدى المناسك يحصل له المرض بحيث لا- يستطيع الرجوع الى وطنه، أو علم انه لا- طريق له للرجوع من جهة من يمنعه فى الطريق، و اما غير ذلك من الشرائط فيكفى بقائه إلى زمان يمكنه فيه أداء جميع الاعمال و ذلك كالعقل إذ لا يشترط بقائه إلى العود الى الوطن، فلو علم من الأول ذهاب العقل بعد الفراغ من المناسك و لم يكن ذهابه مستندا الى الحج لم يسقط عنه.

هذه هى الأقوال فى المسألة (و يستدل للمشهور) و هو اعتبار بقاء الشرائط إلى أخر الأعمال و عدم اعتبار بقائه إلى زمان العود الى الوطن اما اعتباره إلى أخر الأعمال فلان اشتراط شيء ذى أجزاء بأمر يقتضى لزوم وجود ذلك الأمر إلى أخر جزء من اجزاء المركب، فمقتضى اشتراط الحج بالاستطاعة هو لزوم بقاء الاستطاعة إلى أخر الأعمال كما فى اشتراط الصلاة بكونها فى- الوقت هو بقاء الوقت إلى أخر الصلاة و كذا القبلة و الستر و الطهارة و هذا واضح الا ان يدل دليل على كفايه حصول الشرط مع بعض اجزائه ككفاية وقوع ركعة من الصلاة فى الوقت لقاعدة من أدرك ركعة (إلخ) و اما عدم وجوب بقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه العود فلان العود الى الوطن خارج عن أفعال الحج، و لذا لو تلف ماله بعد الاعمال فلم يستطع الرجوع الا متسكعا احتسب حجه حج الإسلام.

(نعم) يعتبر فى تحقق الاستطاعة فى الابتداء ان يكون عنده نفقة العود من أول الأمر، و اما بقائها بعد الاعمال فلا اعتبار به فى كون حجه حج الإسلام، و قد مر ذلك فى المسألة الثامنة و العشرين و المصنف (قده) تردد أولا ثم نفى البعد عن اجزاء حجه عن حجة الإسلام، و العجب منه (قده) انه اختار هيهنا اعتبار بقاء الاستطاعة المالية، و البدنية و السربية إلى زمان يمكن فيه العود، هذا وجه قول المشهور.

(و اما وجه ما عن التذكرة) من الاكتفاء ببقاء الاستطاعة إلى زمان أداء الأركان فلعله عدم بطلان الحج بترك اعمال منى بل و لا بترك الطوافين و السعى، غاية الأمر بقائه على الإحرام (و فيه) ما تقدم فى وجه قول المشهور من ان المركب من اجزاء إذا أخذ شيء فيه شرطا فاللازم اعتبار بقاء ذلك الشرط الى آخر جزء من اجزاء المركب، و لا فرق فى ذلك بين الركن، و غيره.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۳

و اما احتمال كفايه بقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه الإحرام، و دخول الحرم فلعله لمقايسته مع موت الناسك بعد هما و انه يجزيه عن حجة الإسلام (و فيه) ان الاجزاء هناك لأجل ورود النص فلا يتعدى عنه الى زوال شرائط الاستطاعة نعم يمكن التعدى إلى مثل ذهاب العقل بعد إحرامه و دخول الحرم فلا يجب عليه بعد الإفاقة من جنونه قضاء حجه، على اشكال فى هذا أيضا.

(و اما القول بكفاية بقاء الاستطاعة إلى خروج الرفقة) فظاهر المدارك و صريح المفاتيح و شرحها و قربه فى المستند (و يستدل له) بان الخطاب يتوجه الى المستطيع بخروجه مع الرفقة إذا لم يعلم من نفسه زوال الاستطاعة بعد خروجه، فإذا أهمل و لم يخرج، و لم يمكن له الخروج فى عامه بعد خروج الرفقة كان مقصرا مؤخر الشريعة من شرائع الإسلام، و ذهاب الاستطاعة بعد ذلك لا يكون له عذر عند الله فى ترك الخروج، فهو نظير الإفطار قبل الظهر فى شهر رمضان ثم السفر إلى المسافة فرارا من الكفارة أو نظير من أفطر ثم عرض له المرض الموجب للإفطار أو حاضت المرأة بعد ما أفطرت.

(و فيه) ان توجه الخطاب بالخروج مع الرفقة خطاب ظاهرى فإذا زالت الاستطاعة انكشف عدم وجود الخطاب واقعا و ان الحج لم يكن عليه واجبا فى نفس الأمر، و تنظيره بمن أفطر فى شهر رمضان ثم حصل له عذر موجب للإفطار غير وجيه، فان الخروج مع الرفقة مقدمة للواجب فهو واجب من باب المقدمية فإذا تركه فقد ترك مقدمه من مقدمات الواجب بخلاف الصوم فإنه ما دام لم يحصل العذر فهو مأمور بالإمساك و ترك الإفطار فهو بترك نفس الواجب و بإفطاره و فعله ما يوجب الكفارة مشمول لأدلة وجوب الكفارة، و هذا بخلاف ما نحن فيه فان اعمال الحج اوله- الإحرام و المفروض زوال الاستطاعة قبل أوانه.

و مما ذكرنا ظهر قوة ما عليه المشهور و ضعف ما اختاره المصنف (قده) من اعتبار مضى زمان العود، و ذلك لما عرفت من ان زوال الاستطاعة بعد أداء المناسك لا يخرج حجه عن كونه حجة الإسلام، و لكن المسألة لا تخلو من شوب الاشكال، من جهة ان ترك الخروج فى عام الاستطاعة تقصيرا أو إهمالا موجب لشمول ما دل على التشديد فى أمر الحج و ان تأخيره كبيرة موبقة فيبقى دينا عليه يجب أدائه ما دام العمر و لو متسكعا و القضاء عنه بعد موته و لا يبرء ذمته الا بالقضاء عنه و لو يتبرع متبرع، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الخامس) لو علم من أول الأمر انه يموت فى أثناء الحج قبل تمامه فان علم ان الموت مستند الى السفر الى الحج كما إذا علم من نفسه ان لا طاقة له و ان هذا السفر موجب لموته فلا إشكال فى سقوط الحج عنه لعدم تحقق الاستطاعة البدنية، و كذا لو علم انه يموت قبل الإحرام و لم يكن موته ناشيا من السفر، و اما لو علم بموته بعد الإحرام و دخول الحرم و لم يكن منشأ موته السفر كما لو أخبره مخبر صادق بذلك فمقتضى القاعدة عدم سقوط التكليف عنه فان الله

سبحانه قد اكتفى بذلك عنه لدلالة النصوص على عدم وجوب القضاء عمن مات بعد دخول الحرم محرما، فلا عذر له فى ترك ما هو مجز عنه، و اولى بالوجوب من علم بموته بعد إتمام المناسك.

(الأمر السادس) ما ذكر من ان فقد بعض الشرائط يكشف عن عدم وجوب الحج انما يتم فيما لم يكن فقده مستندا الى ترك المسير الى الحج بحيث لو سار اليه لم يفقد شرائط الاستطاعة كما إذا علم انه لو مشى الى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسلب ماله و نحو ذلك، ففى مثل ذلك لو ترك المسير ثم فقد بعض الشرائط استقر عليه الحج، حيث انه بتركه المسير فوت على نفسه الشرط.

(الأمر السابع) لو ترك المسير الى الحج ثم انتفت الشرائط أو بعضها و شك فى كون ذلك مستندا الى ترك السفر و انه لو لم يترك المسير لم ينتف الشرط فالظاهر عدم كونه عذرا فى- ترك الحج فإنه قد أهمل فى ترك المسير فهو مقصر، و لو علم من

أول الأمر انتفاء بعض الشرائط قبل الإحرام و لم يعلم ان انتفائه هل هو على كل حال أو انه على تقدير ترك المشي إلى الحج فالظاهر ان المورد من موارد جريان أصل البراءة فان انتفاء الشرط معلوم، فهو نظير ما إذا ورد الأمر بإكرام العلماء و علم بعدم وجوب إكرام زيد و لم يعلم انه هل هو من العلماء أو لا، فبأصالة العموم لا يمكن إثبات ان خروجه بالتخصص لا بالتخصيص، و لكن المسألة لا نخلو من ثبوت إشكال فإن الاستطاعة محققه فعلا و هو شاك فى انه إذا خرج هل ينتفى الشرط أو لا، و مجرد علمه بانتفاء الشرط مع الشك فى استناده الى ترك المسير لا يوجب له العلم بانتفائه على تقدير المسير فهو غير معذور فى ترك الفريضة، و لا يحتاج فى ذلك الى التمسك ببناء العقلاء على أصالة السلامة كما قيل- بل مجرد تحقق الاستطاعة الفعلية كاف فى توجه الخطاب اليه بالمسير، و الله العالم.

(الأمر الثامن) لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فى الأثناء فأتم الحج على ذلك ففى كفايته عن حج الإسلام مطلقا أو عدمها كذلك أو التفصيل بين ما إذا كان الزوال قبل الإحرام أو بعده بالاجزاء فى الثانى دون الأول (وجوه) ظاهر المتن هو الكفاية مطلقا حيث قال ثم زال بعض الشرائط فى الأثناء- بناء على ان يكون مراده هو أثناء السير و لو كان قبل الإحرام، و ذهب بعض أهل العصر الى عدم الكفاية مستدلا بأن الاستطاعة شرط لوجوب الحج حدوثا و بقاء، و مقتضاه هو اعتبار بقائها إلى آخر الاعمال.

و ذهب بعض مشايخنا «١» فى ما علقة فى المقام الى التفصيل فقال لو كان عند الإحرام واجدا لها و أحرم مستطيعا و حج كذلك أجزأه عن حجة الإسلام و الا فلا (انتهى) و لعل وجهه انه إذا تلبس و أحرم ناويا حجة الإسلام فقد انعقد حجه حجة الإسلام و لا دليل على صرفه عن

---

(١) هو الميرزا النائينى (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٥

ذلك بمجرد ذهاب الاستطاعة، و اما كون ظاهر دخل شيء فى متعلق الأمر كونه شرطا له حدوثا و بقاء فليس عليه دليل متين، و من العجيب ما أورده بعض على ما فى المتن (من الاجزاء عن حجة- الإسلام إذا زالت الاستطاعة فى الأثناء) بان هذا مناف لما تقدم منه من ان الموضوع لتحقق الا- لاستقرار هو بقاء الاستطاعة إلى أخر الأعمال (أقول) و وجه الفرق ما عرفت من ان المحقق للاستطاعة هو الاستطاعة للذهاب و إتيان المناسك و العود الى الوطن، و هذا هو الذى يكون شرطا لوجوب- الحج من أول الأمر، و ذلك لا ينافى كون حجه حج الإسلام و لو تلف المال فى الأثناء، لعدم الدليل على لزوم بقاء الاستطاعة لبقاء الوجوب، و دعوى ان شرط الوجوب شرط له حدوثا و بقاء مجازفة و مع الشك يحكم ببقاء الوجوب لاستصحاب بقائه، و الله العالم.

[مسألة (٨٢) إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط]

مسألة (٨٢) إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فيمن وظيفته حج الافراد أو القران ثم زالت استطاعته فكما مر يجب عليه أيضا بأى وجه تمكن و ان مات يقضى عنه

، قال فى الجواهر فى شرح قول المحقق (قده) إذا استقر الحج فى ذمته ثم لم يفعله حتى مات- ان المراد به (اى بالحج) ما يعم المنسكين و أحدهما فقد يستقر العمرة وحدها و قد يستقر الحج وحده و قد يستقران (انتهى) و ظاهره مع عدم نقل خلاف فى المسألة إرساله إرسال المسلمات.

(و لا يخفى) ان الحكم فى الحج وحده لا اشكال فيه لدلالة ما دل على وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة و لو متسكعا و وجوب القضاء عنه لو لم يحج- على وجوبه كذلك و لو كان فى- الحج وحده، و اما العمرة وحدها فلم يدل ما ذكر هناك على استقرار العمرة عليه، فان الاهتمام بأمر الحج لا- يشمله، الا- ان يتمسك فى إثبات وجوب القضاء عنه فى العمرة بان تركها مع الاستطاعة لا- يوجب سقوط دين الله عليه و لو من باب استصحاب وجوبها عليه، و ليس لعمره الافراد و القران وقت معين حتى يقال ان لازم كون القضاء بأمر جديد هو احتياج وجوب القضاء الى دليل أخر، فإذا ثبت كونها دينا عليه ثبت وجوب القضاء عنه بعد الموت بعموم ما دل على وجوب القضاء عن الميت فى كل واجب سواء كان ماليا كالزكوه أو غير مالى و سيأتى فى محله البحث عن كون الحج و العمرة من الواجبات المالية و عدمه إنشاء الله تعالى.

[مسألة (۸۳) تقضى حجة الإسلام من أصل التركة]

مسألة (۸۳) تقضى حجة الإسلام من أصل التركة إذا لم يوص بها سواء كانت حج التمتع أو القران أو الافراد و كذا إذا كان عليه عمرتها

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا استقر الحج فى ذمته ثم مات قضى عنه من أصل التركة إجماعا كما عن التذكرة و المنتهى، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه خلافا لأبى حنيفة و الشعبى و النخعى (و يدل عليه) من النصوص خبر ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل مات و اوصى ان يحج عنه، فقال ان كان صرورة حج من وسط المال و ان كان غير صرورة فمن الثلث، قال فى الوافى وسط المال هو أصل التركة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۶

(و موثق سماعه) عن الباقر عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك (و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام:

تقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله (و صحيح العجلى) قال رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لولده شىء و لم يحج حجة الإسلام فأجاب عليه السلام: حج عنه، و ما فضل فأعطهم.

و لا يعارضها ما فى ذيل صحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع)، فى رجل توفى و اوصى ان يحج عنه، قال ان كان صرورة فمن جميع ماله انه بمنزله الدين الواجب و ان كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحمولة و له ورثه فهم أحق بما- ترك فان شائوا أكلوا و ان شائوا حجوا عنه، فإنه مخالف مع صدره و مع بقية الاخبار و مع ذلك فهو موهون بإعراض الأصحاب عنه، فلا حاجة الى تكلف بعض من حمله على عدم حصول الاستطاعة إذ هى لا تحصل بمجرد تلك الحمولة و ان كان لا بأس به، كما لا بأس بحمله على قصور التركة عما يحج عنه لعدم كفايه مجرد نفقة الراحلة لمن يحج عنه، و لذا جعل عليه السلام الخيرة للورثة و انهم ان شاء و أحجوا عنه بتلك النفقة، و لا يرد عليه انه إذا لم يكن عنده إلا نفقة الحمولة فكيف كان مستطيعا فإنه يقال يمكن انه كان مستطيعا و استقر عليه الحج و لم يحج حتى تلف ماله و لم يبق الا قدر نفقة الحمولة فلو كان يريد الحج لكان يمشى إليه متسكعا، و لعل هذا الوجه أقرب وجوه التأويل فى الخبر، بل ليس هذا تأويلا فإنه مورد فرض المسألة فى كلام الامام عليه السلام.

ثم ان مقتضى إطلاق الاخبار هو عدم الفرق بين من كان فرضه حج التمتع أو القران و الافراد فيجب على الوارث استنابه من يحج عنه و لا وجه لدعوى انصرافها الى خصوص حج التمتع.

(الأمر الثانى) ما أفاده فى المتن من قوله:
و كذا إذا كان عليه عمرتها، و لا يخفى عدم دلالة أخبار الباب على ذلک، اللهم الا ان يدعى دلالتها عليه بالدلالة التضمنية، فان العمرة جزء من الحج، فإذا دل الدليل على وجوب قضاء مجموع الحج و العمرة دل على وجوب قضاء أحدهما إذا كان الفائت أحدهما أو يتمسک بالإجماع على وجوب قضاء اجزاء الحج إذا فات منه خصوص الجزء كالطواف و السعى.
(الأمر الثالث) ما افاده بقوله:
و ان اوصى بها من غير تعيين كونها من الثلث أو الأصل فكذلک أيضا
اى انه يخرج حج- الإسلام من أصل المال لا من الثلث.
(و اعلم) انه تتصور هنا صور (الاولى) ما إذا اوصى بالحج و لم يوص بشىء أخر و كان- الثلث وافيا بنفقة الحج، و لا اشكال هيهنا فى خروج الحج من المال و لا ثمره فى كونه من الأصل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۶۷
أو الثلث.
(الثانية) ما إذا اوصى بالثلث و عين له مصارف و شک فى إرادته لإخراج الحج من خصوص الثلث مع وفاء ثلث ماله لتلک المصارف و مع الحج و هذه الصورة كالصورة الاولى لا ثمره فى- المسألة.
(الثالثة) الصورة مع عدم وفاء الثلث للمجموع و وفائه لما عدا الحج و فى هذه الصورة تظهر الثمرة فإنه ان اخرج الحج من الأصل فهو كالدين يخرج أولا ثم يؤخذ الثلث و يصرف فى المصارف التى عينها، و ان كان إخراج الحج من الثلث فيزاحم المصارف الأخرى، و حكم هذه الصورة هو الخروج من الأصل لكون الحج واجبا ماليا، و كل واجب مالى يخرج من أصل التركة و لصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام فى رجل مات و اوصى ان يحج عنه، فقال عليه السلام ان كان صرورة حج من وسط المال و ان كان غير صرورة فمن- الثلث.
(و خبر الحارث بياع الأنماط) المروى فى الفقيه و التهذيب عنه عليه السلام عن رجل اوصى بحجه فقال ان كان صرورة فمن صلب من ماله انما هى دين عليه و ان كان قد حج فمن- الثلث (و خبر أخر لابن عمار) مروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه، قال عليه السلام ان كان صرورة فمن جميع المال و ان كان تطوعا فمن ثلثه.
(و خبر سماعة) المروى فى التهذيب، و فيه سألته عن رجل اوصى عند موته ان يحج عنه فقال ان كان قد حج فليؤخذ من ثلثه و ان لم يكن حج فمن صلب ماله لا يجوز غيره، الى غير ذلک من الاخبار.
(الأمر الرابع) ما افاده بقوله:

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۱۲، ص: ۶۷
و اما ان اوصى بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه
بمعنى ان الموصى قد أسقط حقه فى الثلث بوصيته ان يخرج الحج من الثلث، و تظهر ثمره ذلک فيما إذا اوصى بأمور اخرى مستحبة و لم يمكن إخراج تلک الأمور مع الحج من الثلث بمعنى عدم وفائه بالجميع وجب إخراج نفقة الحج كامله من الثلث.
و تقدم على الوصايا المستحبة و ان كانت الوصية بالحج متأخرة عن الوصية

بالأمور المستحبة و ذلك لان الحج واجب مالى يجب إخراجه من صلب المال و لكن الموصى لما سمى الثلث فى- الوصية أسقط حقه من الثلث إذا لم يف بجميع ما أوصاه فلا حق له بالوصية بأمور أخرى غير الحج إذا زاحمته، و ان شئت قلت دوران الأمر يكون بين الواجب المطلق و الواجب المشروط، حيث ان وجوب إخراج الحج مطلق بالنسبة إلى زيادته عن الثلث و ما عداه يكون مشروطا به، و عند التزاحم بين الواجب المطلق و المشروط يقدم المطلق لكون المطلق رافعا لموضوع المشروط

دون العكس (لا- يقال) يمكن إخراج الحج فى المقام من الأصل و يجعل ثلث الباقى من التركة لما عدا الحج (لانه يقال) بعد صدور الوصية من الموصى بإخراج ما اوصى به من الحج و غيره من الثلث و صحة تلك الوصية يكون مرجع ذلك الى صرف ما يبقى من ثلث التركة بعد إخراج نفقة الحج الى ما عدا الحج، و لازم ذلك هو تقديم الحج و صرف ما عدا نفقته فيما عدا الحج لو بقى منه شىء، و مع استيعاب نفقة الحج كما لا تكون وصيه بما عدا الحج، و هذا هو المراد من كون وجوب الحج مطلقا غير مشروط بكونه من الثلث.

(هذا هو مقتضى القواعد العامة) و يدل عليه أيضا من الاخبار خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام فى امرأة أوصت بمال فى عتق و صدقه و حج فلم يبلغ، قال ابدأ بالحج فإنه مفروض فإن بقى شىء فاجعله فى الصدقة طائفة و فى العتق طائفة.

(و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام فى امرأة هلكت فأوصت بثلثها تتصدق به عنها و تعتق عنها فلم تسع المال ذلك الى ان قال عليه السلام ابدأ بالحج فان الحج فريضة فما بقى فضعه فى النوافل و غير ذلك من الاخبار.

و لا فرق فى تقديم الحج فى صورة عدم وفاء الثلث بالجميع بين كونه متقدما فى الوصية أو متأخرا، هذا كله إذا كان الثلث وافيا بالحج، و مع عدم وفائه به يؤخذ الباقى من الأصل إذ ليس للموصى أن يسقط إخراج الواجب من ماله، و هذا ظاهر.

(الأمر الخامس) ما افاده (قده) بقوله:

و الأقوى ان حج النذر أيضا كذلك بمعنى انه يخرج من الأصل كما سيأتى الإشارة إليه

من المسألة الثامنة من الفصل المعقود للحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين، و قد أشبع الماتن (قده) الكلام هناك فى ذلك مفصلا و اختار وجوب إخراج الحج المنذور من أصل المال و سنذكر التفصيل هناك ان شاء الله تعالى.

(الأمر السادس) ما افاده (قده) بقوله:

و لو كان عليه دين أو خمس أو زكوه و قصر التركة فإن كان المتعلق به الخمس أو الزكاة موجودا قدم لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرفه فى غيرهما و ان كانا فى الذمة فالأقوى ان التركة توزع على الجميع بالنسبة كما فى غرماء المفلس و قد يقال بتقديم الحج على غيره و ان كان دين الناس لخبر معاوية بن عمار الدال على تقديمه على الزكاة، و نحوه خبر أخر، لكنهما موهونان بإعراض الأصحاب مع انهما فى خصوص الزكاة، و ربما يحتمل تقديم دين الناس لا هميته و الأقوى ما ذكر من التخصيص «١»

ففى صورة وجود ما تعلق به الزكاة و الخمس لا إشكال فى تقديم

---

(١) لا يخفى ان ما فى غير واحد من النسخ من ضبط الكلمة بالخاء المعجمة سهو و الصحيح بالمهملة اشتقاقا من الحصة.

أدائهما لتعلقهما بالعين فى زمان حيوته، و لا فرق فى ذلك بين أنحاء تعلقهما حسبما فصل فى كتاب الزكاة و الخمس، و يكون حالهما بعد فرض تعلقهما بالعين كحال العين المرهونة المتعلق بها حق الدائن، حيث يقدم الدين الذى يكون بإزائه عين مرهونة

على الدين الساذج إذا قصرت التركة عن أدائهما، و هذا ظاهر.
و اما فى صورة عدم وجود ما تعلق به الخمس و الزكاة فيكونان كسائر الديون فى تعلقهما بالذمة.
ففى المسألة وجوه (الأول) توزيع التركة على الجميع (الثانى) تقديم الحج على غيره و لو كان دين الناس.
(الثالث) تقديم دين الناس على غيره، و مختار الماتن هو الوجه الأول، و الوجه الثانى هو مختار سيد مشايخنا (قده) فى ما علقة فى المقام، و لم يعلم قائل بالوجه الثالث، و انما ذكره فى المتن احتمالا.
(و يستدل للوجه الأول) بأن حقوق ذوى الحقوق قد تعلقت بالتركة من غير فرق بين الزكاة و الخمس أو ديون الناس أو الحج، فان جميع الديون الثابتة فى الذمة تتعلق بالموت برقبة التركة و لا دليل على ترجيح بعضها على بعض، فلا سبيل إلى إسقاط بعضها فمقتضى قاعدة العدل و الانصاف هو التوزيع، كما فى غرماء المفلس.
(و يستدل للوجه الثانى) أعنى ترجيح الحج على غيره بصحيح معاوية بن عمار أو حسنه المروى فى الكافى، قال قلت له رجل يموت و عليه خمسمائة درهم من الزكاة و عليه حجة الإسلام و ترك ثلاثمائة درهم فأوصى بحجة الإسلام و ان يقضى عنه دين الزكاة، قال عليه السلام يحج عنه من أقرب ما يكون و يرد (أو يخرج) البقية فى الزكاة.
(و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل مات و له ثلاثمائة درهم و عليه من الزكاة سبعمائة درهم فأوصى أن يحج عنه، قال عليه السلام يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاة.
(أقول) الظاهر من الخبرين كون الوصية بالحج من بلد الموصى فمع عدم وفاء المال بجميع ما اوصى به حكم الامام عليه السلام بان يحج عنه من أقرب المواضع و يصرف الباقى فى الزكاة و هذا بعينه هو التوزيع و الأخذ من كل ما اوصى به ببعضه و ليس هذا تقديما للحج، فليس- الخبران منافيين للوجه الأول حتى يتكلف باعراض المشهور عنهما و نحوه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٧٠
و اما الاحتمال الأخير و هو تقديم دين الناس لأهميته فلا وجه له فان الحج دين الله و هو أحق بأن يقضى، و الخمس و الزكاة حق أربابهما و لا وجه لتأخيرهما عن ديون الناس (فتحصل) ان التوزيع هو المرضى و الاولى بالقبول.
(الأمر السابع) ما أفاده فى المتن بقوله:
و حينئذ فإن وفت حصة الحج به فهو، و الا- فان لم تف الا- ببعض الافعال كالطواف فقط أو هو مع السعى فالظاهر سقوطه و صرف حصته فى الدين أو الخمس أو الزكاة و مع وجود الجميع توزع عليها
و استشكل فى المستمسك فى فرض وفاء التركة بالحج و قال هذا خلاف فرض المسألة من قصور التركة إذ البناء على التخصيص انما كان لقصور الحصة عن الوفاء (أقول) يمكن فرض ذلك إذا اوصى بالحج البلدى و لم يف المال به و بغيره من موارد الوصية، فإنه يجب حينئذ ان يستناب من الميقات، كما سيأتى فى المسألة (٩٥) من هذا الفصل إنشاء الله تعالى.
(و كيف كان) فمع وفاء الحصة للحج بجميع مناسكه و لو من الميقات الاضطرارى يجب صرفها فيه، و ان لم تف الا ببعض المناسك فلا- إشكال فى سقوطه لو كان غير الطواف لعدم مشروعيته فإنه لم يرد دليل على مشروعية شىء من تلك الافعال بانفرادها، و لو كان هو الطواف ففى سقوطه و عدمه وجهان من كون الواجب على الموصى هو الحج و هو مورد وصيته و الطواف بانفراده مستحب و ليس بمورد الوصية، و من ان الميسور لا يسقط بالمعسور فإذا لم يمكن الاستنابة فى الحج كله وجب الاستنابة للممكن من اعماله (و لكن الأقوى) الأول فإن الطواف بمفرده لا يبرء ذمة الموصى فصرف المال فى الاستنابة لأجله موجب لتضييع الحقوق الأخر من غير جهة مضافا الى ان الطواف بمفرده لا يعد ميسورا للحج بجميع أفعاله، فهو نظير ما لو اوصى بالاستنابة للصلاة مع قصور المال عنها فيقال بصرف المال للاستنابة للركوع أو السجود فقط، و هذا ظاهر، و حينئذ فيجب صرف

المال فى غير الحج من موارد الوصية.

هذا كله فيما إذا لم يمكن صرف حصة الحج إلا فى بعض أفعاله، و اما لو أمكن صرفها فى- العمرة فقط أو الحج فقط فان كان الواجب على الموصى هو حج القران أو الافراد، و أمكن الاستنابة للحج فقط فلا إشكال فى وجوبه فيسقط الاستنابة للعمرة، و ذلك لان العمرة فى القران و الافراد عمل مستقل فإذا لم يمكن إبراء ذمته منها اقتصر على إبراء ذمته من الحج، و لو عكس الأمر فلم يف حصة الحج إلا بالاستنابة للعمرة فقط فالظاهر وجوب الاستنابة لها لكونها واجبة على الموصى و يعد الاستنابة لها ميسورا لا يسقط بالمعسور و موجب لإبراء ذمة الميت منها (و ان دار الأمر) بين الاستنابة لحج الافراد أو القران و بين الاستنابة لعمرتها فالظاهر تقديم الحج لكونه أهم من- العمرة لاشتماله على الوقوفين و مناسك منى و لا مجال للتشكيك فى تقدمه على العمرة.

(و اما فى حج التمتع) الذى دخلت العمرة فى حجه و صار أشياء واحدا إذا وفت الحصة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٧١

فى صرفها لأحد النسكين ففى كونه كالقران و الافراد فى وجوب صرفها فى أحدهما أو سقوطه رأسا وجهان أقواهما الأخير لدخول العمرة فى الحج و صيرورتهما عملا واحدا، فيكون الوفاء بأحدهما كالوفاء ببعض أفعال الحج، و لا مجرى لقاعدة الميسور بعد فرض عدم صدق الميسور من حج التمتع على أحدهما فقط (و ما قيل) من ان مدرك القاعدة ضعيف سندا فيحتاج الى الجابر و هو عمل الأصحاب و لا جابر لها فى المقام لعدم اجراء القاعدة ههنا (ساقط) حيث ان الاستناد إليه فى مورد كاف فى كونه جابرا من حيث السند، لكن العمل بالقاعدة محتاج الى عمل الأصحاب فى كل مورد لأجل تشخيص موضوعها و هو كون الميسور ميسورا للمعسور، و لما لم يحصل فى المقام حكم من الأصحاب بذلك فالاستدلال بالقاعدة ساقط لعدم تحقق تشخيص موضوعها، و الله- الهادى.

[مسألة (٨۴) (لا يجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استيجار الحج]

مسألة (٨۴) (لا يجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استيجار الحج إذا كان مصرفه مستغرقا لها بل مطلقا على الأحوط الا إذا كانت واسعة جدا فلهم التصرف فى بعضها حينئذ مع البناء على إخراج الحج من بعضها الأخر كما فى الدين فحاله حال الدين)

الكلام يقع هيهنا فى أمور (الأول) لا إشكال فى انتقال المال إلى الورثة بموت المورث إذا لم يكن هناك دين و لا وصيه، و اما معهما أو أحدهما فلا إشكال أيضا فى انتقال ما زاد عن الوصية و الدين إليهم، إنما الكلام فيما يساوى الدين أو الوصية فهل ينتقل إليهم متعلقا؟؟؟ لحق الديان و الموصى له أو لا ينتقل إليهم رأسا و عليه فإذا كان الدين مستغرقا لجميع التركة فاللازم عدم انتقال شيء من المال إلى- الورثة، فالمحكى عن كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد هو الانتقال، و المنسوب إلى الحلى و المحقق و بعض كتب العلامة هو العدم و عن المسالك نسبته إلى الأكثر (و يستدل للانتقال) بعمومات أدلة الإرث و ان ما تركه الميت فهو لوارثه، و لأن الأمر يدور بناء على عدم الانتقال بين ان يبقى ما يساوى الدين على ملك الميت أو ينتقل الى الديان أو يبقى بلا مالك، و الكل باطل لاستحالة ملك الميت و عدم ما يوجب الانتقال الى الديان و بطلان صيرورته بلا مالك، للزوم ان يكون لكل احد ان يتملكه كما هو شأن الأموال التى ليس لها مالك كالمباحات الأصلية، و- لقيام السيرة القطعية على تصرف الوارث فى جميع المال من غير استيذان من الديان.

(و يستدل لعدم الانتقال) بالكتاب و السنه و الإجماع و تضعيف ما استدل به للانتقال (فمن الكتاب) قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* و نحوه فى الايات التى بعدها، فان الظاهر ان تملك الوارث لما فرض لهم انما هو فى غير مورد الوصية و

الـدين، و به يخصـص العمومـات الواردۀ فی ان مـا ترک الميت فلوارثه، مع إمکـان منع العموم رأسا و ان مساق تلک العمومات انما هو فی مقام تشريع الإرث.

(و من السنه) خبر محمد بن قيس المروی فی الکافی و الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه

السلام قـال قـال أمير المـؤمنين عليه السـلام ان الـدين قبـل الوصـيۀ ثم الوصـيۀ علی اثر الـدين ثم الميراث بعـد الوصـيۀ (و خـبر السـکونی) المروی فی الکتب الثلاثۀ عن الصادق عليه السلام أول شیء يبدء به من المال الکفن ثم الدين ثم الوصيۀ ثم الميراث (و خبر البزنطی) المروی فی الکتب الثلاثـۀ عن رجب يموت و يترک عيالاـ و عليه دين أ ينفق عليه من قال، ان استيقن ان الـذی عليه يحيـط بجميع المـال فلاـ ينفق عليهم و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسـط المـال (و خبر عبـاد) فی رجـل فرط فی إخراج زکوته فی حيوته فلمـا حضـرته الوفـاۀ حسب جميع مـا فرط فيه مما يلزمه من الزکاۀ ثم اوصـی به ان يخرج ذلک فيـدفع الی من يجب له، قـال عليه السـلام جـائز يخرج ذلـک من جميع المـال انما هو بمنزله دين لو کان عليه ليس للورثـۀ شـیء حتی يؤدوا ما اوصـی به من الزکاۀ (و خبر الحلبی) و فيه: فان فضل من ذلک شـیء فهو للورثۀ ان لم يکن عليه دين، و خبر سليمان بن خالد، و فيه قضـی أمير المؤمنين عليه السـلام فی ديـۀ المقتول انه يرثها الورثـۀ علی کتاب الله و سـهامهم إذا لم يکن علی المقتول دين و هـذه- الاخبـار و ان لم تکن صـريحه فی عـدم انتقـال مـا يسـاوی الـدين من الترکـۀ إلی الوارث لتطرق احتمـال حملها علی نفی الملک المستقر الذی يتصرف فيه المالک کيف يشاء لا نفی الملک مطلقا، الا ان الانصاف ظهورها فی نفيه مطلقا و لا سيما خبر الحلبی و خبر سليمان المذکورين أخيرا، حيث انهما بمفهومهما ينفيان الإرث عن الوارث مع الدين.

(و اما الإجماع) فقد ادعاه الحلی فی السرائر علی عدم الانتقال و لکن القطع بحصول الخلاف بين الأصحاب يوهن ما ادعاه.

و اما تضـعيف ما اسـتدلوا به للقول بالانتقال فبالمنع من العموم أو الإطلاق کما تقـدم من دعوی ان أدلۀ الإرث انما هی فی مقام أصل تشـريع المواريث فلا عموم فيها و لا إطلاق بالنسـبۀ الی ما يساوی الدين سـيما فيما کان الدين مسـتغرقا للترکۀ، و مع فرض العموم فما تقدم من الايات و الاخبار المخصصۀ کاف فی الحکم بعدم الانتقال.

و اما عدم صـحۀ اعتبار الملک للميت فدعوی بلا برهان و فی بعض الاخبار شاهد بصحۀ اعتباره حتی الملک المتجدد بعد الوفاۀ کما ورد فيمن قطع رأس الميت بعد موته ان عليه الديۀ و انها لا حق للورثۀ فيها بل الديۀ للميت تصرف فی البر و يعود ثوابه اليه، مع ان هـذا فی- الوصـيۀ خاصـۀ فيقال باعتبار الملکيۀ للميت، و اما فی الديون و الزکاۀ و الخمس فلا محذور فی دعوی انتقال ما يساويها إلی أربابها و لا ينتقل إلی الورثۀ.

و اما احتمال کون مورد الوصـيۀ و ما يساوی الدين بلا مالک أصـلا فلا محذور فيه أيضا فإن- المباحات الأصليۀ إنما يجوز لکل احـد تملکها من جهـۀ عدم تعلق حق احد بها، فليس کل ما لا مالک له مما يجوز لکل احد تملکه و لذا لا يجوز تملک ما تعلق به حق التحجير، و هيهنا لا يجوز

تملک کل احـد لمورد البحث اما فی الديون فلتعلق حق الديان و اما فی الوصايا فلتعلق حق- الموصـی له و شـبهه و لقوله تعالی فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، الوارد فی مورد الوصيۀ، فالقول بعدم الانتقال أقوی.

(المقام الثانی) انه بناء علی عـدم انتقال ما يساوی الدين الی الديان بموت المديون فلا إشـکال فی تعلق حق الديان به سواء کان الدين مستغرقا لترکته أم لا، و سواء قلنا بانتقال ما- يساوی الدين إلی الورثۀ أو قلنا ببقائه بلا مالک، و فی محکی الجواهر دعوی الإجمـاع بقسـميه عليه (و انمـا الکلاـم) فی کون تعلق الحق بـذلک من قبيـل تعلق حق الرهانـۀ أو من قبيل تعلق حق- الجنايـۀ، و

الفرق بينهما ان الحق فى الرهن متعلق بالعين و الذمة معا، فذمه المديون مشغولة بالدين، و العين مخرج له بمعنى استحقاق الدائن لاستيفاء دينه منها، ثم ان تحقق الحق فى الرهن متوقف على قابلية العين للنقل حتى يمكن ان يستوفى الدائن دينه منها، بخلاف حق الجناية فإن العبد الجانى و لو لم يكن قابلا للنقل فلو لى المقتول استرقاقه، و ان الحق فى- الرهن يتعلق بالعين بما هى ملك للراهن و يكون متقوما ببقائها فى ملكه، و حق الجناية متعلق بالعبد مع قطع النظر عن كونها ملكا لمالكه، و يترتب على ذلك عدم جواز التصرف الناقل فى- العين المرهونة، بخلاف حق الجناية فإنه ليس مانعا عن التصرفات الناقلة، فإن لولى الدم ان يأخذ العبد الجانى أينما وجده، هذا.

و المشهور ان تعلق حق الديان بتركه الميت يكون كتعلق حق الرهانة لا الجناية، و يمكن الاستدلال له بوجهين.

(الأول) قياس حق الديان المتعلق بتركه الميت بحق الغرماء المتعلق بمال المفلس بعد الحكم بحجره فإنه كحق الرهانة قطعا فلا يجوز له التصرف فى ماله مطلقا أو التصرف المنافى لحق الغرماء فيقال ان حق الديان بمال الميت يكون من هذا القبيل، لعدم الفرق بينهما فى كونهما معا حق الدائن المتعلق بمال المديون، غاية الأمر ان حق الغرماء متعلق بمال المديون قبل وفاته و فى حق الديان متعلق بماله بعد وفاته و الحيوة و الممات لا- يوجبان الفرق فى نحو التعلق بالمال بعد كون المال فى المقامين مخرجا لاستيفاء الدائن دينه، و هذا ليس من قبيل القياس الذى لا نقول به.

(و ثانيهما) ان المطالب بالدين هو الميت الذى اشتغلت ذمته بالدين، فيجب ان يكون ماله بما هو له متعلقا لحق الديان، حيث قد عرفت ان الحق فى الرهن متعلق بالعين و الذمة معا و يكون تعلقه بالعين لأجل استيفاء صاحب الدين دينه، فلا بد اما من المنع عن نقله عن حكم مال الميت أو من القول بسقوطه بالنقل عن تركه الميت، و الثانى مناف مع ما دل على تعلق حق الديان برقبة مال الميت، فلا بد من القول بالمنع من النقل الا بعد استيفاء حق الديان،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٧٤

فإذا كان الدين مستغرقا للتركة يمنع عن التصرف الناقل مطلقا.

(و لكن لا يخفى) ان هذا الوجه يتوقف على القول بعدم انتقال ما يساوى الدين إلى الورثة حيث ان الوارث لا يكون مديونا و انما المديون هو الميت مع ان حق- الديان ثابت على التركة و لو مع الانتقال الى الوارث مع إمكان منع توقف تعلق حق الرهانة بالعين على كونها ملكا للراهن بناء على صحة عارية العين للرهن بان كان الدين فى ذمه شخص و العين المرهونة ملكا لشخص أخر و كان الرهن بإجازته، فإنه يصح الرهن على التحقيق و يستوفى الدائن دينه من العين و يرجع صاحب العين بعد ذلك الى المديون (و بالجملة) فهذا الوجه ليس بشىء.

(لكن الحق) هو عدم جواز تصرف الوارث فيما يساوى الدين إلا بإذن الديان سواء كان الدين مستغرقا لجميع التركة أو لا، و ذلك اما من جهة عدم انتقال مقدار الدين الى الوارث- كما هو الحق- أو لكونه محجورا عن التصرف فيه كما تبين ذلك فى الوجه الأول.

(المقام الثالث) لا إشكال فى صيرورة التركة بتمامها متعلقا لحق الديان فيما إذا كان- الدين مستغرقا لها، و اما مع عدم استيعابه لها ففى كون الجميع متعلقا لحقهم أو ما يساوى الدين منها (وجهان) من ان تخصيص حصة منها مما يساوى الدين بكونها متعلق حق الديان مستلزم للترجيح بلا مرجح، فيتعلق بالجميع، و من ان القدر المتيقن مما يتعلق به الحق هو مقدار ما يساوى الدين، و لا وجه للالتزام بتعلقه بالجميع مع ان ما زاد عما يساوى الدين اما ينتقل الى الموصى له فيما كان وصيه من الميت لأحد، أو الى الوارث فيما زاد عن الوصية أو ما لم يكن وصيه فى البين، و لا موجب لتعلق حق- الديان بما يملكونه بالوصية أو الإرث مع كون نحو الحق مثل حق الرهانة بل هو هو، الا ان الرهن قد يتحقق العقد الواقع بين الراهن و المرتهن و قد يتحقق بجعل إلهى تشريعى

مثل حق الديان المتعلق بتركه المديون عند موته (و منه يظهر) وجه ثالث لكون هذا الحق هو حق الرهانة لا- الجناية غير الوجهين المتقدمين فى المقام الثانى، و هذا الوجه (اى كون متعلق حق الديان هو ما يساوى الدين) أظهر.

(المقام الرابع) لو قلنا فى المقام الثالث بتعلق الحق بجميع التركة يكون المجموع من حيث المجموع هو المتعلق له لأكل جزء جزء منها، المعبر عنه بالجميع، و لازم ذلك عدم ورود النقص على الدائن بتلف شىء من التركة و بقاء حقه عليها مع بقاء مقدار الدين من التركة فيكون نحو تعلق الحق بها نحو تعلق الملك بالصاع من الصبرة على نحو الكلى فى المعين، حيث ان تلف ما فى الصبرة لا يحسب على المشترى مع بقاء صاع منها.

(المقام الخامس) بناء على المختار من عدم انتقال شىء من التركة إلى الوارث فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٧٥

الدين المستوعب لا يجوز له التصرف فى شىء منها لكونه تصرفا فى غير ماله بلا اذن من مالكه و بناء على انتقالها اليه لا يجوز التصرف المنافى لحق الديان، لما عرفت من كون حقهم المتعلق بها كحق الرهانة بل هو هو، الا انه مجعول بجعل الهى صونا لما للديان فى ذمه الميت، و لا يجوز للراهن ان يتصرف فى العين المرهونة بما ينافى حق المرتهن من إتلاف و نحوه أو تصرف ناقل للعين (و يدل على ذلك) من النصوص صحيح البزنطى المتقدم عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين، أ ينفق عليه من ماله، قال ان استيقن ان الذى عليه يحيط بجميع المال فلا- ينفق عليهم، و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (و خبر عبد الرحمن البجلى) عن ابى الحسن عليه السلام، و فيه بعد السؤال عن الإنفاق على الورثة قال ان كان يستيقن ان الذى ترك ليحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم، و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط- المال.

و هذان الخبران ظاهران ظهورا قويا بل صريحان فى جواز تصرف الوارث فيما زاد عما- يساوى الدين بالتصرف المتلف، فيدلان على كون الزائد عن مقدار الدين منتقلا الى الوارث من غير تعلق حق الديان به كما انهما يدلان على ان نحو تعلق حق الديان بما يساوى الدين من قبيل الكلى فى المعين لا على نحو الشركة و الإشاعة، فما عن العلامة فى ميراث القواعد، و- الإيضاح فى الحجر و باب الدين من عدم جواز تصرف الوارث فيما زاد عما يساوى الدين لا يمكن المساعدة عليه- و ان استدل لعدم الجواز بأن الحق متعلق بالجميع لعدم أولوية بعض المال عن بعض فى اختصاص التعلق به، و بان الأداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف، و بان تعليق الإرث بمطلق الدين- اعنى مثل قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ*- دال على تأخر حق الوراث عن الدين- فان كل ذلك كالاجتهاد فى مقابل النص بعد ورود الخبرين المتقدمين على الجواز فى غير الدين المحيط. بجميع التركة، و لذلك أفتى فى محكى جامع- المقاصد بالجواز.

(المقام السادس) استثنى المصنف (قده) بعد توقفه فى الجواز ما إذا كانت التركة واسعة جدا فحكم بجواز تصرف الورثة فى بعض التركة مع بنائهم على إخراج الحج من بعضها الأخر كما فى الدين و لعل نظره (قده) الى حصول الاطمئنان بعدم تضييع حق الميت فى أداء ما عليه من الحج، فإنه مع سعة المال يكون صون حق الميت أقرب، و لكنك قد عرفت ان تعلق حق الدين بالمال إذا لم يكن مستوعبا ليس بحيث يمنع التصرف، فالتفصيل بين سعة المال و غيرها لا- مساغ له، و اللّه المستعان

[مسألة (٨٥) إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه]

مسألة (٨٥) إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و ان لم يف ذلك بالحج لا يجب عليه تتميمه من حصته كما إذا أقر بدين و أنكره غيره من الورثة فإنه لا يجب عليه دفع الأزيد

فمسألة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۷۶

الإقرار بالحج أو الدين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب حيث انه إذا أقر حد الأخوين بأخ أخر و أنكره الأخر لا يجب عليه الا دفع الزائد عن حصته فيكفى دفع ثلث ما فى يده و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة للنص

لا بد فى المقام من البحث عن حكم الإقرار بوارث أخر ثم إثبات ماله من الحكم إذا أقر بعض الورثة بدين على الميت ثم- التعدى إلى الإقرار بالحج فهنا مباحث (المبحث الأول) فى الإقرار بالنسب كما إذا أقر أحد- الأخوين بأخ ثالث و أنكره الأخر فللمقر لو لا الإقرار نصف التركة و انه باعترافه يعترف بان ليس له من التركة إلا ثلثها، فإذا فرض ان جميع التركة ستة فللمقر لو لا الإقرار ثلاثة فهو بإقراره يعترف ان ليس له الا اثنان و ان الواحد من نصيبه لو لا الإقرار يكون للمقر له، و لا يثبت بمجرد إقراره النقص من نصيب الأخر الا ان تقوم البينة بالنسب، و هذا موضع اتفاق بين الأصحاب فعن السرائر انه مذهبنا و عن الإيضاح و جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب، و عن التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع و عن الخلاف الإجماع عليه (و يدل عليه غير واحد من النصوص) ففى خبر أبى البخترى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: إذا أقر بعض- الورثة بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته (و فى خبر أخر) مروى فى الفقيه قال قال على عليه السلام من أقر لأخيه فهو شريك فى المال و لا يثبت نسبه فإن أقر اثنان فكذلك الا ان يكونا عدلين فيثبت نسبه و يضرب فى الميراث معهم (و مرسل الفقيه): ان شهد اثنان من الورثة و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثة و ان لم يكونا عدلين ألزما ذلك فى حصتهما (و المروى عن دعائم الإسلام).

عن أمير المؤمنين عليه السلام قال إذا أقر بعض الورثة بوارث لا يعرف جاز عليه فى نصيبه و لم يلحق نسبه و لم يورث بشهادته و يجعل كأنه وارث ثم ينظر ما نقص الذى أقربه بسببه فيدفع مما صار اليه من الميراث مثل ذلك اليه.

(المبحث الثانى) إذا أقر بعض الورثة بدين على الميت و أنكره الأخر يكون حكمه حكم- إقرار البعض بوارث أخر و إنكار الآخرين له، و قد تطابق النص و الفتوى على دفع الفاضل مما- فى يد المقر الى المقر له ان لم يكن الدين المقر به مستوعبا للتركة. و يدل عليه من النصوص خبر إسحاق بن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام فى رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين، قال عليه السلام يلزم ذلك فى حصته (و قد حمله الشيخ) على انه يلزم بقدر ما يصيب حصته (و خبر البخترى المتقدم) و فيه: قضى على عليه السلام فى رجل مات و ترك ورثة فأقر- أحد الورثة بدين على أبيه، انه يلزمه ذلك فى حصته بقدر ما ورث ذلك فى ماله. فلا ينبغى- الإشكال فى أصل الحكم فى كلا المبحثين- اعنى الإقرار بالنسب و الإقرار بالدين (انما الكلام) فى ان ذلك هل هو مقتضى القاعدة أو انه على خلاف القاعدة، ظاهر المتن هو الثانى فى الإقرار بالنسب و قد يقال بالأول و هو مختار صاحب الجواهر (قده) فى كتاب الإقرار حيث قال ما نصه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۷۷

لو فرض اخوان و أخت و اعترف بها أحدهما التزم لها من حصته بالخمس لان نصيبها لو اعترف بها الأخر الخمس فلما أنكر التزم لها المقر من حصته و هو معنى إلزامه بما فضل من نصيبه ضرورة كون خمس نصيبه هو الزائد فى يده على نصيبه بمقتضى اعترافه و هو تكمله نصيبه مع أخيه المنكر- الذى اقتسم المال معه نصفين (انتهى ما أفاده فى كتاب الإقرار) لكنه (قده) تردد فيه فى كتاب الحج فى المقام فقال: و قد تجشمنا وجها للفرق بينهما فى غير المقام الا ان الانصاف كون- الفارق النص و الفتوى (انتهى) و تبعه فى ذلك المصنف (قده) فى المتن فقال: و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة- للنص. و توضيح المقام يتوقف على بيان أمرين (الأمر الأول) انه لو أقر أحد الشريكين بثالث يشترك معهم فى المال فمقتضى إقراره بذلك أولا هو الإقرار بنقصان سهمه عن النصف الى الثلث و ثانيا الإقرار بكون سهم المقر له مشاعا فى جميع المال بحيث لا يجوز للمقر

التصرف فى المال الا برضاه أو تأدية حقه اليه بتمامه، فهو بمقتضى إقراره الأول ليس عليه الا أداء ثلث حصته الى المقر له، و لكن بمقتضى إقراره بالإشاعة مأخوذ بعدم جواز تصرفه فى المال الا بعد ان يصل الى المقر له جميع ما أقر له به. و نظير هذه المسألة ما لو بلغ نصيب كل من الشريكين فى مال زكوى نصاب الزكاة و ادى أحد الشريكين زكوه حصته و استنكف الأخر، فإنه على القول بكون تعلق الزكاة فى المال على نحو الإشاعة فاللازم هو شركة مستحقى الزكاة فى جميع المال، فالشريک الذى أدى زكوه حصته لا يتخلص من حق أرباب الزكاة إلا بأداء الشريک الأخر زكوه حصته أيضا.

(الأمر الثانى) انه قد تقدم ان نحو تعلق حق الديان بتركه الميت ليس على نحو الإشاعة بل يشبه نحو تعلق حق الرهانة بالمال المرهون. فديان الميت لا يملكون شيئا من التركة بموت المديون و انما يتعلق حقهم بها و تقدم ان هذا الحق مانع من تصرف الورثة فى المال على تفصيل تقدم فى المسألة (۸۴) و تقدم هناك أيضا ان تعلق هذا الحق ليس بكل جزء جزء من التركة فى غير الدين المستوعب بل من قبيل الصاع من الصبرة على نحو الكلى فى المعين. و يترتب عليه انه لو تلف المال و لم يبق الا مقدار الدين لا ينقص من حق الديان شيء و لا يكون تلف المال عليهم، و بهذا يعرف الفرق بين إقرار بعض الورثة بدين للميت و بين إقرار أحد الأخوين بأخ ثالث، حيث ان مقتضى الإقرار بالوارث الثالث إقرار بملكه لحصة من التركة على نحو الإشاعة بخلاف الإقرار بالدين، فإنه لا يقتضى إلا تعلق حق الدائن بحصة من المال على نحو الكلى فى المعين فمقتضى القاعدة يختلف فيهما. و لذا قال (قده) فى المتن: فمسألة الإقرار بالحج و الدين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب- ثم قال فى أخر كلامه-: و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة فإن القاعدة تقتضى التنزيل على الإشاعة إلا أنا خرجنا عن مقتضى القاعدة لأجل النص، و لا يظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۷۸

من كلامه (قده) ان القاعدة فى الإقرار بالدين أيضا تقتضى الإشاعة.

(المبحث الثالث) إذا تبين حكم الإقرار بالدين فيكون الإقرار بالحج حكمه كالإقرار بالدين، لان الحج واجب مالى تعلق بالتركة و لذا يخرج من أصل المال كسائر الديون. فإذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت وجب عليه ذلک فى حصته قال (قده) فى المتن: لم يجب عليه- اى على المقر- الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و ان لم يف ذلک بالحج لا يجب عليه تتميمه من حصته، و الظاهر ان مراده انه على القول بوجوب الحج البلدى عن الميت إذا كان ما- يخص حصة المقر وافيا باستنابة الحج و لو من الميقات وجب عليه ذلک، فان لم يف بالحج رأسا لم يجب عليه تتميمه، فلا يرد عليه انه إذا وزع الحج البلدى على جميع الورثة فكيف يفرض وفاء حصة المقر بالحج من بلد الميت، أو انه بناء على كفايه الحج من الميقات لا يمكن فرض وفاء حصة المقر بذلک، و الله العالم بحقائق الأمور

[مسألة (۸۶) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافية به]

مسألة (۸۶) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافية به و لم يكن دين فالظاهر كونها للورثة و لا يجب صرفها فى وجوه البر عن الميت لكن الأحوط التصدق عنه للخبر عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و اوصى بتركته ان أحج بها فنظرت فى ذلک فلم يكفه للحج فسالت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال عليه السلام ما صنعت بها فقال تصدقت بها فقال عليه السلام ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليک ضمان. نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلک أو وجود متبرع بدفع التتمة لمصرف الحج وجب إبقائها

فى هـذا المسألـة أمور (الأول) إذا كان على- الميت الحـج سواء كان حـج الإسـلام أو الحج المنذور أو الواجب بالاستيجار و لم تكن تركته وافية به حتى الحج من الميقات الاختيارى أو الاضـطرارى فلا إشكال فى عدم وجوب شىء على الورثة إذا لم يوص الحـج و لا يجب عليهم صـرف المال فى وجوه البر. و ذلک لان الحـج و ان كان دينا عليه و الـدين مقدم على الإرث الا ان أداء هـذا الدين غير ممكن حسب الفرض بوجه من الوجوه، و تقدم فى المسائل المتقدمة ان الحج عمل واحد فلا يتبعض، فلا يشـرع لمن لاـ يمكنه أداء جميع مناسک- الحـج ان يكتفى ببعضـها فسـقوط الحـج حينئـذ ظاهر، و اما الصـرف فى وجوه البر فلا يجب لعـدم دليـل عليه، و مـا ذكره فى المتن من الخبر- كمـا سيأتى نقله بتمـامه فى الأـمر الثانى- انما هو فى صورة الوصـية، فلا وجه للاحتياط المذكور فى المتن.

(الأمر الثانى) إذا اوصـى بالحج و لم تف التركة به فان كان ما اوصى به من الحج غير واجب عليه فى حال حيوته اما بان كان قد أدى حجة الإسـلام فاوصـى بحج مندوب أو لم يكن الحج عليه واجبا أصـلا و انما أوصـى بالحج ابتغاء الأجر و الثواب فمقتضى القاعـدة انه يكون من ثلث ماله فإذا فرض عـدم وفاء أصل التركـة بالحـج فعدم وفاء الثلث اولى، ففى مثل الفرض يكون- الثلثان للوارث، و الثلث الذى هو حق الميت يصرف فى وجوه البر و الصدقة لكون نظر الموصى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٧٩

هو بلوغ الأجر و الثواب، و لما يأتى من الخبر الدال على ذلک.

و اما إذا كان الحج واجبا عليه فاوصى به طلبا لبرائه ذمته منه فإذا لم تف أصل التركة.

بالحـج مطلقا و لو من مكـة فمقتضـى الأصل رجوع المال إلى الورثـة، فإن الصدقـة و غيرها من وجوه البر لا اثر لها فى براءة ذمة الميت مما عليه من الحج، فصرف المال فيها و وجوب ذلک على- الورثة محتاج الى دليل خاص، و لا مسرح للقول بأن الصدقة أقرب الى نظر الموصى فإن نظره الى براءة ذمته من الحج لا الى مطلق البر.

و لكن الخبر ورد فى هـذا الفرض بصـرف التركـة فى الصدقـة و هو الـذى ذكره فى المتن مختصـرا، و الخبر مروى فى الكافى و الفقيه و التهـذيب هكـذا عن على بن يزيـد (أو المزيـد) (أو- المرثد) (أو فرقد) صاحب السابرى، قال اوصـى الى رجل بتركته و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلک فإذا شـىء يسـير لا يكفى للحج فسألت أبا حنيفة و فقهاء أهل الكوفة فقالوا تصدق بها- عنه فلمـا حججت لقيت عبـد الله بن الحسن فى الطواف فسألته و قلت له ان رجلاـ من مواليكم من أهـل الكوفـة مـات و اوصـى بتركته الى و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلک فسالت من قبلنا من الفقهاء فقالوا (تصدق بها فتصدقت بها فما تقول) فقال هـذا جعفر بن محمـد فى الحجر فأته و اسئله، قال فدخلت الحجر فإذا أبو عبد الله عليه السـلام تحت الميزاب مقبل بوجهه على- البيت يـدعو، ثم التفت الى فرآنى فقـال مـا حاجتـک، قلت جعلت فـداک انى رجـل من أهل- الكوفـة من مواليكم، فقال دع ذا عنک، حاجتک، قلت رجل مات فاوصـى بتركته ان أحـج بها عنه فنظرت فى ذلک فلم يكف للحـج فسالت من قبلنا من الفقهاء فقالوا تصـدق بها فقال ما صـنعت، قلت تصدقت بها قال ضـمنت الا ان لا يكون يبلغ ان تحج به من مكة (ان يكون لا تبلغ) فان- كان لا يبلغ ان تحـج به من مكـة فليس عليک ضـمان و ان كان تبلغ ما تحـج به من مكـة فأنت ضامن و استضـعف بعضـهم هذا الخبر من جهـة السـند مع مخـالفته للقاعـدة حيث ان مقتضاهـا رد التركـة- إلى الورثـة- كمـا عرفت- و لكن التحقيق ان الحكم بضـعف الخبر سـندا مع اعتماد المشايخ الثلاثة عليه و نقلهم الحديث فى مجامعهم فى غير محله، مع كون متن الحديث دالا على صحته، بل هو من الشواهد على جهل فقهاء عصـر الامام عليه السـلام و غزارة علمه صـلوات الله عليه فمثل هذه الكرامة الجليلة له صلوات الله عليه لاـ يصـح إنكارهـا بمجرد ضـعف السـند على مـا هو مصـطلح أهل الحـديث و الدرايـة و الرجال، فلا بـد اما من الاعتماد عليه و رفع اليد عما هو مقتضى القاعدة أو حمله على ان الموصى لم يكن له وارث يرثه أو انه لم يعرف الوصى له وارثا

أو ان الموصـى كان رجلا مغمورا فى الناس لا يتعرف إليهم إبقاء على نفسه من أجل التقيـة بعد ان كان من مواليهم صـلوات الله عليهم لكون الزمان زمان التقيـة و الشـدة، بل يعرف ذلك من متن الحديث، حيث ان راوى الحديث لما قال له صـلوات الله عليه انه رجل من مواليهم قال عليه السلام: دع ذا

عنك، فان ظاهره نهيه الراوى عن التعرف بذلك حتى بالنسبة إليه عليه السلام: فيقوى فى- النظر ان لم يكن ذكر للورثة أصلا و ان السائل إنما سـئل الفقهاء بعد يأسه عن وارث للموصـى، و عليه فلا مخالفة للحديث لمقتضى القاعدة أصلا، و الله العالم (الأمر الثالث) مورد الرد الى الوارث مع عـدم كفاية التركة للحج انما هو فيما إذا لم يحتمل احتمالا قريبا عند العقلاء كفايه- التركة فى المسـتقبل للحـج، أو وجود متـبرع يـدفع التتمـة لمصـرف الحـج من غير حزازة على الميت و لا- على الورثـة، و مع احتمـال أحد الأمرين فلا شك ان الاولى امتناع الورثة عن التصرف فى المال تحصيلا لبرائه ذمه مورثهم، بل الاولى لهم تتميم المال للحج إذا كانوا أغنياء لا حاجـة لهم الى هـذا القليل من التركـة سيما فى صورة وصـية الميت بالحج، و هل يجب عليهم فى صورة احتمال أحـد الأـمرين الصبر الى المسـتقبل الى ان يحصـل الياس، ظاهر المتن ذلك، و هو الأقوى لأن- المورد من قبيل ما علم التكليف فيه و شك فى حصول القدرة على الامتثال، و فى مثله يجب عقلا التفتيش و الفحص حتى يتبين القدرة أو يحصل الياس عنها، و المرجع فى مقدار الإنظار إلى العرف و العقلاء، و الله العاصم

[مسألة (٨٧) إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت]

مسألة (٨٧) إذا تبرع متبرع بالحـج عن الميت رجعت اجره الاستيجـار الى الورثـة سواء عينهـا الميت أو لا- و الأـحوط صـرفها فى وجوه البر أو التصدق عنه خصوصا فيما إذا عينها الميت، للخبر المتقدم.

و ليعلم أولا انه لا إشـكال فى براءة ذمـة الميت بتبرع متبرع بالحـج عنه إذا كانت ذمته مشـغولة و ان تبرع عنه فى الحج المندوب اعطى ثواب الحـج قـال فى الجواهر: بلا خلاف أجـده فيه من غير فرق بين ان يكون له تركه يسـتناب بها للحـج أولا و لا بين ان يكون قد اوصى بالحج و عدمه و لا بين كون المتبرع من الورثة و عدمه و لا بين ان يستأذن المتبرع من الورثة أو كان بغير إذنهم بل و لو مع نهيهم كما فى التبرع بأداء الدين فإنه يوجب براءة ذمة المديون و لو مع عدم اذنه بل و لو مع نهيه، كل ذلك لإطلاق ما دل على صـحة التبرع بأداء الـدين عموما و عموم ما دل على صـحة التبرع بكلما يصـح النيابـة فيه، و لخصوص ما ورد فى باب الحـج من صـحة التبرع فيه (ففى صـحيح معاويـة بن عمـار) عن الصادق عليه السـلام عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجـة- الإسـلام فأحج عنه بعض اخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هى ناقصة قال عليه السـلام: بل هى تامة (و خبر عامر بن عميرة) قال قلت للصادق عليه السـلام: بلغنى عنك انك قلت لو ان رجلا مات و لم يحج حجة الإسـلام فحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقـال عليه السـلام نعم اشـهد بهـا على ابى أنه حـدثنى ان رسول اللّه صـلى الله عليه و آله أتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابى مات و لم يحج فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله حج عنه فان ذلك يجزى عنه و الاخبار فى ذلك كثيره.

و إذا علم ذلك فنقول يتصور التبرع بالحج عن الميت على صور (الصورة الأولى) ما إذا

لم يوص الميت بالحج و قد علم الورثة باسـتقرار الحج عليه و لم يبادروا فى استيجار الحج عنه اما لعذر أو عصيانا ثم علموا بحج المتبرع عنه، و الحكم فيها هو رجوع اجرة الحـج إلى الورثـة بل ذلك هنا اولى من صورة عـدم وفاء التركة للحج، فان عدم وفاء

الترکهٔ به لا یوجب براءهٔ ذمهٔ المیت- و ان زال به وجوب الإخراج- بخلاف صوره التبرع فإنه موجب لسقوط الحج عن المورث و براءهٔ ذمته عنه، و معه یسقط وجوب الاستیجار بسقوط موضوعه، و قد یقال بکون مراد المصنف (قده) هو هذه الصورهٔ، لکن لا یلائم ذکر الاحتیاط فی صرفها فی وجوه البر للخبر، فان الخبر کان فی مورد وصیه المیت بالحج.

(الصورهٔ الثانیهٔ) ما إذا اوصی بالحج لکن لم یعین مالا مخصوصا لصرفه فی الحج و لا- مقدارا معینا بل قال- مثلا-، حجوا بمالی ما علی من الحج، و الحکم فی هذه الصورهٔ أیضا کالأولی فی رجوع اجره الاستیجار الی الورثهٔ عند تبرع المتبرع، لانه لا فرق بینها و بین الأولی إلا بالإیصاء بالحج الذی علیه، و من المعلوم وجوب العمل به فیما إذا کان الحج علیه واجبا و مع التبرع یسقط عن المیت ما کان علیه، و مجرد الإیصاء مع عدم تعیین مال مخصوص من أمواله لا- یزید شیئا علی وجوب أداء ما علیه من الدین- اعنی الحج- فإنه إنما اوصی به لیبرء ذمته فإذا تبرع المتبرع به سقط ما علیه، فلا- موضوع للوصیهٔ، فیرجع المال الی الوارث.

(الصورهٔ الثالثهٔ) ما إذا اوصی و عین مقدارا مخصوصا من ماله لیصرف فی الحج الواجب علیه، و الأقوی کونها کالصورتین الأولیین، فإن تعیین المقدار المعین من المال انما کان من أجل حصول الاطمئنان بکفایهٔ ذلک المقدار للحج، و لیس دالا علی کون نظر الموصی علی نحو تعدد المطلوب حتی یقال بوجوب صرفه فی وجوه البر مع تبرع المتبرع، و مجرد عدم ثبوت کونه علی نحو تعدد المطلوب کاف فی عدم وجوب شیء علی الوارث بعد عموم أدلهٔ الإرث و ارتفاع موضوع الوصیهٔ و هو أداء الواجب عنه.

(الصورهٔ الرابعهٔ) ما إذا اوصی بالحج المندوب سواء عین مقدارا من المال أو لا و لما کان الحج المندوب قابلا للتعدد فمع تبرع المتبرع لا یسقط ما اوصی به الا ان یکون نیهٔ المتبرع هو التبرع عن الوارث لیرجع المال الیه و یصل الثواب و الأجر الی الموصی، و حینئذ فیسقط عن الوارث العمل بالوصیهٔ و یرجع الیه المال الموصی به، و اما ما أفاده فی المتن من الاحتیاط فی صرفه فی الصدقهٔ و وجوه البر لأجل ورود الخبر فقد تقدم ان المنساق من الخبر- اعنی خبر علی بن مزید المتقدم فی المسألهٔ السابقهٔ- هو کون مورده فقد الوارث فکان الامام علیه السلام و ان کان هو الوارث قد رضی بصرفه فی وجوه البر لیصل الی المیت- و قد کان من موالیه- الثواب و الأجر

[مسألهٔ (٨٨) هل الواجب الاستیجار عن المیت من المیقات أو البلد]

مسألهٔ (٨٨) هل الواجب الاستیجار عن المیت من المیقات أو البلد المشهور وجوبه من- أقرب المواقیت إن أمکن و الا- فمن الأقرب إلیه فالأقرب و ذهب جماعه إلی وجوبه من البلد مع

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج١٢، ص: ٨٢

سعهٔ المال و الا فمن المیقات و ان أمکن من الأقرب الی البلد فالأقرب، و الأقوی هو القول الأول و ان کان الأحوط القول الثانی لکن لا یحسب الزائد عن اجره المیقاتیهٔ علی الصغار من الورثهٔ.

و لو اوصی بالاستیجار من البلد وجب و یحسب الزائد عن اجره المیقاتیهٔ من الثلث، و لو اوصی و لم یعین شیئا کفت المیقاتیهٔ إلا إذا کان انصراف الی البلدین أو کانت قرینه علی ارادتها- کما إذا عین مقدارا یناسب البلدیهٔ

فی هذه المسألهٔ أمور (الأول) فی وجوب الاستیجار عن- المیت الذی یجب علیه الحج- من المیقات أو البلد احتمالات و أقوال (فمنها) کفایه الاستیجار من المیقات و عدم وجوبه من البلد أو قبل المیقات- و لو أمکن- و یجوز ذلک من ای میقات تیسر- و

لو كـان أقرب المواقيت إلى مكـة و كـان اجره الاستيجـار منه أقل مما عـداه، و هـذا منسوب إلى الأكثر بل الى المشـهور بل عن الغنية الإجماع عليه (و منها) وجوب الاستيجار من البلد مع سعة المال و سقوط الحج مع عدمها حتى و لو أمكن من الميقات، و هـذا مجرد احتمـال لم يـذهب احـد من العلمـاء اليه و انمـا ذكرنـاه احتمالاـ من جهـة انه إذا كـان الواجب هو الاسـتنابة من البلد فمقتضى القاعدة الأولية لما كان سقوط كل واجب عند عدم إمكان الامتثال فيسقط هذا الواجب أيضا الا ان يدل دليل على عدم السقوط رأسا و وجوب الإتيان بالقـدر الممكن منه كقاعدة الميسور و نحوها (و منها) وجوب الاستيجار من البلد ان أمكن و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب و الاـ فمن الميقات، و هو المحكى عن الـدروس حيث يقول: فيقضـى من أصل تركته من منزله، و لو ضاق- المال فمن حيث يمكن و لو من الميقات على الأقوى (انتهى) و ربما ينسب ذلك الى الحلى أيضا لمساعدة دليله له- كما يـأتى (و منها) وجوب الاستيجار من البلـد ان أمكن و الا فمن الميقات- و لو كان المال يسع لما قبل الميقات- و هـذا هو الظاهر من الحلى و هو المحكى عن نهاية الشيخ و نسب الى الصدوق و القاضى و دروس الشهيد و المحقق الثانى لكن فى صحة النسبة إلى بعضهم تأمل.

و الكلام فى تنقيح هذه المسألة يقع تاره بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عما استدلوا به، و اخرى بالنظر الى ما تقتضيه النصوص و غيرها مما استدل به (اما الأول) فالظاهر كفايه الاستيجار من الميقات فان منه تبتدء اعمال الحج، و السير من البلد أو من غيره الى- الميقات خارج عن اعمال الحـج، و لو وجب لكان وجوبه مقـدميا و هو ينحصـر بما إذا توقف الحـج عليه كما فى الحـج مباشرة لمن كان بعيـدا، و مع عـدمه لا يكون واجبا هـذا ما تقتضـيه القاعدة (و اما الثانى) فقد اسـتدل للقول الأول- أعنى الاستيجـار من الميقـات بمـا عرفت من مقتضـى القاعـدة قـال العلامـة (قـده) فى المختلف: ان المسـافر لو اتفق قربه الى الميقات فحصـلت له الشرائط وجب عليه ان يحج من ذلك الموضع، و كذا لو استطاع فى غير بلده لم يجب عليه قصد بلده و إنشاء الحج منه بلا خلاف فيه، فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار منه (انتهى) و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۸۳

قال قبله المحقق فى المعتبر: ان الواجب فى الذمـة ليس الا الحـج فلا يكون قطع المسافة معتبرا، و ان الميت لو اتفق- فى حيوته- حضوره بعض المواقيت لا بقصد الحج اجزئه الحج من الميقات، فكذا لو قضى عنه.

(و اسـتدل أيضا بالنصوص) كصـحيح حريز المروى فى التهـذيب عن الصادق عليه السـلام عن رجل اعطى رجلا حجه بحج عنه من الكوفـة فحج عنه من البصـرة، قال عليه السـلام: لا بأس، إذا قضـى جميع المناسك فقدتم حجه، و لا ريب فى ان قول السائل «من البصرة» متعلق بقوله:

فحج عنه، و ليس فى محل الوصف لقوله رجلا- حتى يكون المعنى: اعطى رجلا من البصـرة، بل السائل أراد ان يسأل عن ما إذا تخلف النائب عما اسـتنيب له و انه اتى بالحـج من البصـرة مع انه اعطى المال ليحـج من الكوفـة، و تقريب الاسـتدلال بالحـديث حينئـذ واضـح، فإنه بعـد حكم الامام عليه السـلام بكفايـة هـذا الحج و عدم وجوب الاسـتنابة ثانيا يعرف انه لو اسـتنيب أولا من البصـرة لكان كافيا لبرائه ذمه المنوب عنه عما اشـتغلت به لو كانت مشـغولة بالحـج الواجب كما يـدل على براءة ذمـة النائب عما اسـتنيب له من الحـج فلا يجب عليه اعاده الحج مرة ثانية غاية الأمر يرجع المسـتنيب إليه بالنسـبة إلى قسط أجرته فيأخذ الفرق ما بين المشـى إلى الحج من الكوفة و المشـى إليه من البصرة، و هذا لم يكن مورد نظر السائل، و انما كان وجهة سؤاله كفايه الحج و تماميته و عـدم لزوم الإعادة (و الحاصل) ان تعليق الامام عليه السـلام تمامية حج- النائب على إتيانه بجميع المناسك دال على ان المهم فى سقوط ذمة النائب و المنوب عنه هو الإتيان بأعمال الحج كلها و هو حاصل بالإتيان من الميقات.

فلا يرد عليه ان مورد الرواية هو اسـتنابه الحى لنفسه فلا يشـمل الاستنابة عن الميت فينحصر الخبر فى استنابه الحى للحج الواجب

عليه إذا عجز عن المباشرة أو للحج المندوب، و ذلک بعد ما عرفت ان المتفاهم من الحديث ان قوله عليه السلام- إذا قضى جميع المناسک- بمنزله التعليل للحکم بتمامية الحج فى مورد السؤال فيعم غيره من استنابه الحى للميت أو استنابه الحى للحج بعد وفاته من ماله سواء كان حج الإسلام أو غيره من الواجب بالنذر و شبهه أو الواجب بالإفساد.

(نعم) يرد على الاستدلال بالحديث لما نحن فيه انه انما يدل على اجزاء الحج من الميقات و لا دلالة فيه على جواز الاستنابة منه لاحتمال تعين وجوبها من البلد و لو كان على تقدير الاستنابة من الميقات مجزيا و مبرئا لذمة الميت إذا اتى به النائب، (و الحاصل) ان الحديث لا ينفى ان الحکم التکليفى للورثة ان يستنيبوا من البلد، و انما يثبت الحکم الوضعى و هو الاجزاء إذا حج النائب من الميقات.

و يمكن الجواب عن هذا الإيراد أيضا بأن الخبر بعد ان دل على ان الحج تام إذا اتى

بجميع المناسک فليس هناک ما يثبت الحج البلدى على الورثة، و الله العاصم.

و من الاخبار الدالة على کفايه الميقاتى خبر زکريا بن أدم عن ابى الحسن الرضا عليه- السلام عن رجل مات و اوصى بحجه، أ يجوز ان يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه، فقال اما ما كان دون الميقات فلا بأس به، و الظاهر ان قوله عليه السلام- دون الميقات- انما أراد به فى مقابل ان يحج عنه من بعد الميقات، فالمعنى انه إذا حج عنه من احد المواقيت الاختيارية كفى فى العمل بالوصية، فلا يكفى ان يحج عنه من الميقات الاضطرارى، فلا يرد على الاستدلال بالحديث بان ظاهره هو الحج عنه قبل الوصول الى الميقات و ان الحديث انما يدل على عدم لزوم الحج البلدى لا على كفاية الميقاتى، هذا تمام الکلام فيما استدل به للمشهور من كفاية الاستنابة من الميقات.

(و استدل) للقول بالاستنابة من البلد مع سعة المال و الا فالأقرب و الأقرب- مضافا الى قاعدة الاشتغال- اى اشتغال ذمه الميت بان الميت كان الواجب عليه فى زمان حيوته الحج من بلده، فلما سقط عنه مباشرة ذلک بموته وجب فى ماله، و بغير واحد من الاخبار کصحيح البزنطى عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج، من اين يحج عنه قال على قدر ماله، ان وسعه ماله فمن منزله، و ان لم يسعه ماله فمن الكوفة و ان لم يسعه من- الكوفة فمن المدينة و ذکر الكوفة لعله من جهة ان الرجل الذى اوصى بالحج كان من أهل بغداد مثلا و انه إذا لم يسع المال للحج عنه من بغداد فمن الكوفة حيث كانت الكوفة يمكن غالبا وجود شخص فيها يستناب للحج، لکثرة من فيها من أهل الولاية لهم عليهم السلام و عدم إمكان ذلک قبل الكوفة، فإذا لم يسع المال للحج من الكوفة استنيب من- المدينة، و ذلک أيضا لعدم بلد فيما بين الكوفة و المدينة يكثر فيه الموالون لهم. فإن البصرة لم يكن فيها منهم الا القليل و النزر اليسير.

(و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام، و فيه: و ان اوصى ان يحج عنه حجة إلا- سلام و لم يبلغ ماله ذلک فليحج عنه من بعض المواقيت، و هذا الخبر من جهة ذكر حجة الإسلام فيه أصرح و أدل من الخبر المتقدم إذ لا يرد عليه ما ربما يورد على سابقه من كون مورد الخبر فى الوصية بالحج فلا يعم ما إذا لم يوص به الذى هو محل البحث، و ذلک لان هذا الخبر أيضا و ان كان فى مورد الوصية، الا انه قد تقدم فى المسائل السابقة ان الوصية لا اثر لها لمن عليه حجة- الإسلام إلا تأکيد الموصى لقضاء ما عليه من الحج و لا- بد من تقييد إطلاق الخبر بما إذا يتمكن الوصى من الاستنابة فيما قبل الميقات (و موثق ابن بكير) عن الصادق عليه السلام عن رجل اوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده، قال عليه السلام فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه (و خبر سعيد) عنه عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما فى

حجه، قال عليه السلام يحج بها عنه رجل من موضع بلغه (و خبر عمر بن يزيد) عنه عليه السلام فى رجل اوصى بحجه فلم تكفه من الكوفة، قال عليه السلام تجزى حجته من دون الوقت (و خبر ابى بصير) فى رجل اوصى بعشرين دنيا را فى حجه، قال يحج له رجل من حيث بلغه و المروى فى أخر السرائر) عن الهادى عليه السلام فى رجل مات فى الطريق و اوصى بحجه الى ان قال- عليه السلام يحج عنه من حيث مات.

فهذه اخبار استدل بها للقول باعتبار الاستنابة من البلد أو الأقرب منه فالأقرب الى أن ينتهى لى الميقات، و لعل المتتبع يطلع على أكثر من ذلك.

و لا يخفى ما فى جميع ما ذكر من أدلة هذا القول، اما ما قيل من ان الميت كان ممن يجب عليه الحج من بلده فيجب ان يستناب عنه كذلك فلان وجوب ذلك عليه انما كان لأجل مقدمية الذهاب من البلد للوصول الى الميقات الذى منه يبتدء مناسك الحج، فوجوب صرف المال فى ذلك لم يكن وجوبا نفسيا حتى يحب ذلك فى ماله بعد وفاته، فحيث انه سقط فى الميت مقدمية السير فى طريق الميقات بإمكان الاستيجار من الميقات سقط وجوب صرف النفقة أيضا، كما ان الحى إذا لم يتوقف حجه على طى الطريق بان حصلت الاستطاعة له فى الميقات لم يجب عليه صرف نفقة الطريق.

و اما قاعدة الاشتغال فإن أريد اشتغال ذمه الوارث ففيه ان القدر المتيقن من ثبوت اشتغال ذمته هو اشتغال ذمته بالحج الميقاتى، و الأزيد من ذلك مشكوك فيه، فيرجع الى قاعدة البراءة، و ان أريد شغل ذمة الميت بالحج من البلد فإنه و ان كان مقطوعا به لكن يقطع باجزاء الحج عنه من الميقات- و لو كان الواجب على الوارث هو الاستيجار عنه من البلد- و يكون حج الأجير من الميقات كحج المتبرع عن الميت حيث انه مسقط عنه و لو كان من الميقات (قال الشهيد فى الدروس) بعد ان اختار وجوب الاستيجار من البلد من سعة المال: انه لو قضى مع السعة من الميقات برئت ذمة الميت و ان أثم الوارث (انتهى).

و اما الاستدلال بالنصوص فيرد عليه (أولا) ان تلك النصوص بجميعها واردة فى مورد الوصية فيمكن القول بالتفصيل بينه و بين من مات بلا وصيه للحج عنه، و ذلك لانصراف الوصية المطلقة بالحج إلى البلدى منه (قال فى المدارك) و هو الظاهر من الوصية عند الإطلاق فى زماننا و لا يلزم مثله مع انتفاء الوصية (انتهى) و اما ما تقدم من ان الوصية بالحج إذا كان ذمه الموصى مشغولة به لا اثر لها إلا اعلام الموصى للورثة باشتغال ذمته فلا منافاة بينه و بين ما ذكرنا هيهنا، فان مفاد الوصية إذا كان شيئا زائدا عن أصل الواجب وجب العمل بها، غاية الأمر تكون الزيادة من ثلث المال بمقتضى القاعدة، فيمكن العمل بما مر من اخبار الباب و يكون فى خصوص الوصية بالحج من أصل المال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۸۶

(و ثانيا انه يمكن الجمع بين هذه الاخبار و بين الاخبار الدالة على كفاية الاستنابة من الميقات بوجهين (أحدهما) كون اخبار الحج من البلد ظاهرة فى الوجوب و ما دل على كفايه الحج من الميقات نصا فى الجواز فيجمع بينها بالحمل على استحباب الحج من البلد ثم الأقرب فالأقرب، و ذلك لما مر منا مرارا من ان الاستحباب ليس الا بعث المولى عبده الى عمل و نصه بالترخيص فى ترك ذلك العمل فقد يكون كلاهما- اى البعث و الترخيص- فى كلام واحد و قد يكون ذلك فى كلامين، و انفصال الترخيص فى الترك عن البعث الى الفعل لا اثر له فى انتزاع مفهوم الاستحباب (و ثانيهما) حمل هذه الاخبار على ما إذا عين مالا للحج عنه و كان المال المعين يسع الاستيجار من البلد أو ما يقرب منه و حمل الأخبار الدالة على الاجتزاء بالاستيجار من الميقات على ما لم يكن كذلك، و حينئذ فوجه وجوب الاستيجار من البلد مع سعة ما عينه الميت ظاهر، حيث يحب صرف ما عينه للحج فى الحج و لو بأزيد من اجرة المثل أو الاستيجار من البلد، بل تعيينه ذلك المبلغ من المال بنفسه قرينه على ارادته الاستيجار من البلد اللهم الا ان يكون جاهلا بأجرة الحج من الميقات أو غافلا عنها.

(و ثالثا) انه يمنع دلالة ما استدلال به من الاخبار على المدعى (أما صحيح البزنطى) فلأنه مع كونه فى مورد الوصية لا ظهور له فى حجة الإسلام مضافا الى إجمال قوله عليه السلام على قدر ماله- فى ان المقصود المال الذى عينه للحج أو جميع التركة (و اما صحيح الحلبى) فهو يدل على القول الرابع من تعيين الاستيجار من البلد و مع عدم إمكانه فمن الميقات، و بإطلاقه يدل على عدم وجوب الاستيجار من الأقرب الى البلد فالأقرب، اللهم الا ان يقيد إطلاقه بما إذا لم يتمكن من الاستيجار مما قبل الميقات كما ذكرنا مالا؟؟؟ يقصر عن الحج من بلده و يسعه مما يسعه منه، و هذا أيضا خارج عن محل البحث كما ذكرنا فى الوجه الثانى من وجهى الجمع بين اخبار الباب، و بذلك ظهر المنع عن الاستدلال بخبر سعيد و خبر عمر بن يزيد و خبر ابى بصير أيضا (و اما المروى عن أخر السرائر) فهو وارد فيمن مات فى طريق الحج، و الحكم فيمن مات فيه بوجوب الاستنابة من الموضع الذى مات فيه لا يقتضى وجوب الاستنابة من البلد عمن مات فى منزله، و لا سيما إذا كان المراد من البلد هو البلد الذى كان يستوطنه لا البلد الذى مات فيه كما يأتى البحث عنه.

(فهذه) حال دلالة الأخبار التى استدل بها للحج البلدى.

(و رابعا) انه على تقدير تمامية دلالة هذه الاخبار يحب رفع اليد عن العمل بها لإعراض المشهور عنها و الأخذ بما يعارضها من الاخبار الدالة على كفايه الحج الميقاتى.

(و خامسا) انه على تقدير حجية هذه الاخبار و دلالتها و استقرار التعارض بينها و بين ما دل على الحج الميقاتى يكون الحكم هو تساقط الطائفتين و يكون المرجع ما تقتضيه القاعدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٨٧

على ما ذكره فى الجواهر لكنه مبنى على ان الحكم فى التعارض على وجه التباين هو التساقط لا التخيير الا انه عليه أيضا يمكن اختيار الطائفة الثانية و الحكم بكفاية الحج الميقاتى معتضدا بما تقتضيه القاعدة فاتضح ان الحكم فى المسألة هو كفايه الاستيجار من الميقات، و الله العاصم الملهم للصواب.

و قد يستدل لوجوب الاستنابة من البلد بما دل على وجوب تجهيز الحى العاجز عن مباشرة الحج و انه لا يجوز له استيجار من يحج عنه من الميقات- بدعوى عدم الفرق بينه و بين الاستنابة عن الميت (و لكنه ممنوع) هناك أيضا كما تقدم فى محله، و مع فرض التسليم فقياس المقام على ما هناك مما لا وجه له لاحتمال خصوصية فى استنابه الحى.

ثم انه ظهر مما ذكرنا ما يمكن الاستدلال به للقول الرابع و هو تعيين الاستيجار من البلد ان أمكن و الا- فمن الميقات و فى صحيح الحلبى المتقدم دلالة عليه، لكنه كما عرفت فى مورد الوصية و انه لم يعرف قائل بهذا القول و انما هو شىء احتمله فى الجواهر تصحيحا لتثليث الأقوال الذى ذكره فى الشرائع و ان كان منسوبا إلى الحلى أيضا لكن دليله المحكى عنه يوافق القول الثالث و هو تعيين البلد ثم الأقرب إليه فالأقرب ثم من الميقات.

(الأمر الثانى) الأحوط هو الاستنابة من البلد مع سعة المال و الا فمن الأقرب إليه ثم الأقرب الى أن ينتهى إلى الميقات، لكن هذا الاحتياط قد يعارضه احتياط كما إذا كان فى الورثة قاصرون كالصغار و المجانين فان احتساب اجره البلدى عليهم خلاف الاحتياط فالاحتياط التام حينئذ تحمل الكبار قسط القاصرين ليقطعوا ببراءة ذمتهم.

(الأمر الثالث) لو اوصى و لم يعين شيئا من الميقات أو البلد فمع قرينه على اراده البلد وجب و مع عدمها يكفى الاستيجار من الميقات، و لعل تعيين المقدار من المال المناسب للاستيجار من البلد قرينه على إرادته، إلا إذا علم جهله أو غفلته عن ذلك، و لو شك فى غفلته عن كون المقدار الذى عينه مناسبا للحج من البلد فالظاهر كون الأصل العقلائى هو عدم الغفلة، و مع عدم تعيين مقدار من المال فهل نفس الوصية بالحج قرينه على البلدى منه- كما تقدم فى رد أدلة وجوب البلدى- أو لا، وجهان،

المصرح به فى المدارك هو الأول، و قد تقدم نقل عبارته حيث يقول: هو المنصرف من الوصية عند الإطلاق فى زماننا (انتهى) و الانصراف فى زماننا ممنوع، فمقتضى القاعدة كفاية الميقاتى و لكن الجمود على مفاد الروايات المتقدمة يقتضى عدم التسرع الى الفتوى بجواز الاكتفاء به، و الله العالم

[مسألة (٨٩) لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب]

مسألة (٨٩) لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل
بناء على جواز الاكتفاء بالاستيجار من الميقات إذا لم يمكن الا- من البلد وجب الاستيجار منه، و ذلك لتوقف الواجب اعنى الحج الذى أول اعماله من الميقات- على خروج النائب من البلد فيترشح الوجوب من
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٨٨
ذى المقدمة- اعنى الحج- على مقدمته كسائر المقدمات الوجودية للواجب، و لذا يحب على الحى المستطيع إذا كان فى بلده ان يخرج الى الميقات ليبتدء منه مناسك الحج و يحب عليه صرف المال لمئونة سفره، كل ذلك لأجل الوجوب المقدمى لا الوجوب النفسى، فان الواجب النفسى هو مناسك الحج من أولها إلى أخرها، و الخروج من البلد واجب غيرى مقدمى، فيجب و يحب صرف المال لأجله كصرف المال لتحصيل الماء للوضوء و الغسل، فإذا عجز عن تحصيله سقط وجوب الطهارة المائية، و هكذا هيهنا لو فرض قصور التركة عن الاستيجار من البلد مع عدم إمكان الاستيجار الا منه سقط الاستيجار رأسا (و منه ظهر) انه لو لم يمكن الاستنابة الا من مكان أبعد من البلد وجب ذلك منه مع سعة المال و الا سقط الحج عن الورثة لعدم التمكن حسب الفرض، و ظهر أيضا ان صرف المال للحج البلدى فى فرض المسألة أو ما هو أبعد من البلد إذا لم يمكن الا منه يكون من أصل المال، فإنه دين و واجب مالى، و انه إذا لم يكن للميت مال الا بمقدار ما يصرف فى ما ذكر لم يكن للورثة نصيب من المال ابدا

[مسألة (٩٠) إذا اوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف]

مسألة (٩٠) إذا اوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استوجر من الميقات أو تبرع متبرع منه برئت ذمته و سقط الوجوب من البلد و كذا لو لم يسع المال الا من الميقات
أوجب الشهيد (قده) فى الدروس القضاء من المنزل مع السعة، قال: و لو قضى مع السعة من الميقات اجزء- و ان أثم الوارث و يملك المال الفاضل و لا يحب صرفه فى نسك أو بعضه أو فى وجوه البر (و استشكل عليه) فى المدارك و قال يشكل بعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال (و لا يخفى ما فى إشكاله) لأن الحج الواجب إخراجه على الوارث هو النسك المعلومة من أول الإحرام إلى أخر أعمال الحج، و وجوب الاستنابة من البلد على القول به اما من باب التعبد فيجب مطلقا أو من جهة انصراف الوصية بالحج الى الحج من البلد فيخص بصورة الوصية به، و على كل تقدير فليس الإخلال بالاستيجار من البلد مخلا بأفعال الحج، فان سقوط الحج عن ذمة الميت انما يحصل بالإتيان بنفس اعمال الحج، فالحق ما ذكره فى الدروس كما اختاره فى المتن من سقوط التكليف عن الوارث و الوصى بالاستيجار من الميقات و انه لا- يحب عليهما الاستيجار ثانيا من البلد و مثله ما لو تبرع متبرع بالحج عن الميت من- الميقات لحصول براءة ذمة الميت و عدم بقاء مورد للعمل بالوصية أو العمل بالواجب على الوارث من أداء ما على المورث، و مثله أيضا ما لو لم يسع المال الا للاستيجار من الميقات بل السقوط فيه أظهر كما لا يخفى.

(بقی الكلام) فی مقدار نفقهٔ الاستیجار من البلد الی المیقات فهل یرجع الی الورثهٔ أو یحب صرفه فی وجوه البر لیرجع ثوابه الی المیت، ففی صورهٔ الوصیهٔ بالحج من البلد و تعمد المخالفهٔ و الاستیجار من المیقات فالظاهر بقاء ضمان الوصی فیجب صرف ما به التفاوت فی

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۹

وجوه البر، و ذلک لتعلق حق الموصی بالمال، و سقوط الحج بإتیانه من المیقات لا یوجب سقوط حق الموصی رأسا، و اما فی صورهٔ تبرع المتبرع بإتیان الحج من المیقات فان کان نیهٔ المتبرع هو الإحسان الی الموصی لیبرء ذمته من دون ان یقصد الإحسان إلی الوصی أو الوارث فالأرجح هو وجوب صرف المال الموصی به فی وجوه البر، نعم لو کان نیهٔ المتبرع الإحسان إلی الوصی أو الوارث رجع ما به التفاوت إلی الوصی أو الوارث و لم یجب صرفه فی وجوه البر، و هذا ظاهر

[مسألهٔ (۹۱) الظاهران المراد من البلد هو الذی مات فیه]

مسألهٔ (۹۱) الظاهران المراد من البلد هو الذی مات فیه کما یشعر به خبر زکریا بن أدم رحمهما الله: سئلت أبا الحسن علیه السلام عن رجل مات و اوصی بحجه أ یجزیه ان یحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه، فقال علیه السلام ما کان دون المیقات فلا بأس به- مع انه أخر مکان کان مکلفا فیه بالحج، و ربما یقال انه بلد الاستیطان لانه المنساق من النص و الفتوی، و هو کما تری- و قد یحتمل البلد الذی صار مستطیعا فیه، و یحتمل التخییر بین البلدان التی کان فیها بعد الاستطاعهٔ، و الأقوی ما ذکرنا وفاقا لسید المدارک (قده) و نسبه الی ابن إدریس رحمه الله أیضا و ان کان الاحتمال الأخیر و هو التخییر قویا جدا

بناء علی تعیین الاستیجار من البلد اختلف الأفهام فی المراد من البلد، ففی المدارک انه بلد الموت، و قال کما صرح به ابن إدریس و دل علیه دلیله (و أورد علیه فی الجواهر) بان ما حکاه عن ابن إدریس لم نتحققه، بل المحکی عن عبارته یقتضی بلد الوطن و کذا دلیله، و لعل مراد صاحب المدارک من دلالهٔ دلیله علیه هو ما افاده بقوله: لانه حین الموت کان مکلفا بالسفر من ذلک المکان، و لا یخفی انه لو تم فی اقتضاء وجوب الاستنابهٔ عن البلد لاقتضی وجوبه من بلد الموت، لانه حین الموت کان مکلفا بالحج من البلد الذی مات فیه، و لعل نسبه التصریح به إلیه أیضا انما کانت بالنظر الی دلیله الذی استدل له.

(و کیف کان) فیستدل لهذا القول بأنه أخر مکان کان مکلفا فیه بالحج، و بخبر زکریا بن أدم المذکور فی المتن (لکن الانصاف) عدم تمامیهٔ هذا القول لعدم صحهٔ ما استدل به، اما کون بلد الموت أخر مکان کان مکلفا فیه بالحج فلانه و ان کان کذلک الا انه لیس أخر مکان کان مکلفا فیه بالحج منه حتی یحب الاستنابهٔ منه أیضا (و بعبارهٔ أخری) الحج الواجب علیه فیه لم یکن مقیدا بکونه منه و ان کان واجبا علیه حین هو فیه، و بینهما من الفرق ما لا یخفی، و الشاهد علی ذلک انه قد یکون موته فی غیر موسم الحج فلم یکن یحب علیه الخروج الی الحج فی ذلک الوقت فلا بد للقائل بهذا القول ان یفصل بین من یموت فی موسم الحج و أشهره و بین من مات فی غیر الموسم.

(و اما الخبر) فوجه الاستدلال به هو فرض السائل انصراف الوصیهٔ بالحج فی بلد الموت إلی إرادهٔ الحج منه و قد قرر الامام علیه السلام ذلک له فیدل علی کون المراد من البلد هو

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۰

بلد الموت (و لا یخفی ما فیه) اما أولا فلاحتمال ان یکون منشا ذکر السائل عن اجزاء الحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه هو وصیه المیت بالحج عنه من البلد الذی مات فیه، و مع هذا الاحتمال فلا دلالهٔ فی الخبر علی کون سؤال السائل عن الاجزاء

بالاستيجار عن غير البلد الذى مات فيه لأجل انصراف الوصية بالحج الى الحج من بلد الموت حتى يكون عدم الردع تقريرا له لما استظهر من الانصراف (و اما ثانيا) فلانه على تقدير ظهور كلامه فى استظهاره الانصراف فليس هذا محط نظره لكى يكون ترك الردع عنه إغراء له بالجهل أو تقريرا له، بل انما نظره الى الاجزاء بالاستنابة عن غير ذلك البلد فأجابه عليه السلام بنفى البأس عما كان دون الميقات، و قد تقدم انه لا يدل على الاجتزاء بالاستيجار من الميقات و انما يدل على نفى تعين الاستيجار من البلد الذى مات فيه (و اما ثالثا) فبإمكان جعل الجواب بعدم اعتبار الاستيجار من بلد الموت ردعا لما ربما توهمه السائل من لزوم كون الاستيجار منه، حيث نفاه بنفى البأس عما كان دون الميقات.

فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم وجود ما يدل على تعيين بلد الموت (و اختار فى الجواهر) كون المراد من البلد هو الذى كان يستوطنه الميت و استظهر ذلك من النص و الفتوى، و مراده (قده) من النص هو ما أضيف فيه البلد الى من استقر عليه الحج كخبر البزنطى عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام- و قد تقدم- و فيه: عن الرجل يموت فيوصى بالحج من اين يحج عنه، قال عليه السلام، على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله (إلخ) و موثق ابن بكير المتقدم أيضا، و فيه عن رجل اوصى بما له فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده (إلخ) فإن إضافة المنزل فى الخبر الأول فى كلام الامام عليه السلام و اضافه (بلاد) فى الخبر الأخير فى كلام السائل إلى الضمير الراجع الى من يحج عنه ظاهر فى بلد الاستيطان، و اما ظهور الفتاوى فى ذلك فينكشف بالمراجعة إلى متون كتب الأصحاب رضوان الله عليهم و هذا هو عبارة الشرائع لشيخ الفقهاء و ترجمانهم رحمه الله تعالى يقول: و قيل يستأجر من بلد الميت و قيل ان اتسع المال فمن بلده (انتهى موضع الحاجة) و لا يعارضها خبر زكريا بن أدم لما عرفت من عدم دلالته على تعيين بلد الموت، لكن مورد الخبرين المتقدمين صوره وصيه الميت بالحج فلا دلالة لهما على تعيين البلد فى غير مورد الوصية.

(و المحكى عن بعض العامة) اراده بلد الاستطاعة، و يستدل له بأنه هو البلد الذى توجه اليه الخطاب بالحج (و لا يخفى ما فيه) لان كونه هو البلد الذى توجه اليه الخطاب لا- يقتضى وجوب الحج منه عليه، مع انه على تقدير اقتضائه ذلك يتوقف وجوبه منه على عدم انتقاله عنه، و الا كان اللازم هو وجوب الحج عما انتقل اليه (و احتمل فى المتن) التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعة و قواه أخيرا، و يمكن الاستدلال له بإطلاق صحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٩١

اضافه كل من تلك البلاد الى من عليه الحج فلا- يتعين بلد الاستيطان و لا- بلد الموت و منع الانصراف الى خصوص بلد الاستيطان لكفاية أدنى المناسبة فى صحة الإضافة، و المسألة محتاجة إلى مزيد التأمل، و الله الهادى

[مسألة (٩٢) لو عين بلدة غير بلده]

مسألة (٩٢) لو عين بلدة غير بلده كما لو قال استأجروا من النجف أو من كربلاء تعين

بناء على القول بكفاية الاستنابة من الميقات ينبغى القول بصحة وصيته إذا كان البلد الذى عينه قبل الميقات، لعموم ما دل على وجوب العمل بالوصية و ان من بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه و يخرج ما زاد من الثلث، و كذا على القول بتعين الاستيجار من بلده إذا كان البلد الذى عينه أبعد من بلده بالنسبة إلى مكة أو مساويا له، و اما لو كان أقرب كما لو اوصى العراقى ان يحج عنه من المدينة فالظاهر بطلان الوصية لأن المفروض وجوب الحج عنه من بلده و وجوب إخراج مؤنة ذلك من أصل ماله فيكون دينا يجب أدائه فليس له الوصية بخلافه،

[مسألة (۹۳) على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم ان يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب]

مسألة (۹۳) على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم ان يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفى كل بلد دون الميقات لكن الأجرة الزائدة على الميقات مع إمكان الاستيجار منه لا يخرج من الأصل و لا من الثلث إذا لم يوص بالاستيجار من ذلك البلد إلا إذا اوصى بإخراج الثلث من دون ان يعين مصرفه و من دون ان يزاحم واجبا ماليا عليه

لا ينبغى الإشكال فى جواز الاستيجار من كل بلد أو موضع قبل الميقات- بناء على كفاية الميقاتية- و ذلك لان الدليل على جوازه من الميقات انما يدل على جواز الاكتفاء به لا على تعينه، و لعل النكتة فى تعرض الماتن فى هذه المسألة هو التصريح بالجواز قبل الميقات دفعا لما يوهمه غير واحد من المتون مما ظاهره تعين الاستيجار من الميقات (ففى الشرائع) يقضى الحج من أقرب الأماكن، و فسره فى المدارك بقوله و المراد أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن الاستيجار منه و الا فمن غيره مراعيا الأقرب فالأقرب، فإن تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات (و فى القواعد) فان مات- يعنى من استقر عليه الحج- وجب ان يحج عنه من صلب تركته من أقرب الأماكن إلى الميقات على راى، و ظاهر الأخير هو لزوم الاستيجار من أقرب الأماكن إلى الميقات و عدم كفايه الاستيجار من الميقات نفسه، و فسره فى كشف اللثام مازجا شرحه بالمتن فقال: و انما يجب الحج عنه (من أقرب الأماكن) إلى مكة من بلده (الى الميقات) انتهى بل عبارة المصنف (قده) فى المسألة الثامنة و الثمانين ظاهره فى وجوب الاستيجار من الميقات حيث قال المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب.

فهذه العبائر و ان كان ظاهرها وجوب الحج عن الميت من الميقات الا انها ناظرة الى عدم جواز التأخير عن الميقات و اما التقديم عليه فان كان أداء الأجرة من صلب مال الميت فلا يجوز أيضا لكونه إضرارا بالورثة، و يجوز لو اتفقوا على بذل المال، فمن أراد الاستيجار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۹۲

مما قبل الميقات سواء كان من الورثة أو غيرهم فعليه دفع ما به التفاوت الا ان يرضى بذلك جميع الورثة و لم يكن فيهم صغيرا و قاصر، و استثنى فى المتن ما لو اوصى الميت بالثلث من ماله و لم يعين له مصرفا خاصا و جعل ذلك موكولا بما يراه الوصى فللوصى ان يدفع ما به التفاوت من الثلث إذا لم يزاحم واجبا ماليا على الميت، لكن فرض المزاحمة مع الواجب المالى مشكل فإنه إذا لم يعين الوصى مصرفا للثلث فالواجب المالى يكون من صلب المال لا من الثلث و يكون مصرف الثلث مطلق البر و ما يعود ثوابه الى الميت، و فرض كون الوصية بالثلث مع تعيين صرفه فى الواجب المالى و جعل ما زاد عنه بنظر الوصى- كما افاده بعضهم لا يحل الإشكال فإنه بالنسبة إلى المقدار الزائد الذى هو بنظر الوصى لا يمكن فرض مزاحمته مع واجب مالى (و كيف كان) فلا بد من تقييد جواز صرف الثلث فى ما به التفاوت بما إذا كان الاستنابة قبل الميقات أفضل و أرجح و أكثر ثوابا، و ليس مجرد الاستيجار مما قبل الميقات كذلك، سيما إذا كان من يمكن استيجاره من الميقات أرجح لكونه أمينا ثقة أو غير ذلك من المرجحات و الله الهادى.

[مسألة (۹۴) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب]

مسألة (۹۴) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب و ان كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة فيزاحم الدين ان لم تف التركة بهما بمعنى انها توزع عليهما بالنسبة

قد تقدم فی المسألة الثامنة و الثمانین انه إذا لم یمکن الاستیجار الا من البلد وجب و کان جمیع المصرف من الأصل، و الغرض من اعادته هیهنا هو بیان حکم ما إذا کان علیه واجب مالی أخر من دین الناس أو الخمس أو الزکاة و انه مع وفاء الترکة بالجمیع یصرف فی الجمیع من غیر اشکال، و مع عدم وفاء الترکة بالجمیع توزع علی الجمیع بالنسبة: و قد تقدم الکلام فی طی المسألة الثالثة و الثمانین فی صرف الترکة مع قصورها عن جمیع أفعال الحج فی بعض المناسک أو الحج فقط أو العمرة وحدها، و الله الهادی

[مسألة (۹۵) إذا لم تف الترکة بالاستیجار من المیقات]

مسألة (۹۵) إذا لم تف الترکة بالاستیجار من المیقات لکن أمکن الاستیجار من المیقات الاضطراری کمکة و ادنی الحل وجب نعم لو دار الأمر بین الاستیجار من البلد أو المیقات الاضطراری قدم الاستیجار من البلد و یخرج من الأصل لأنه لا اضطرار للمیت مع سعة ماله

سیأتی فی مبحث المواقیت ان من لم یتمکن من الإحرام فی المواقیت الاختیاریة یصح له الإحرام من المیقات الاضطراری کمکة المکرمة أو أدنی الحل- علی ما سیأتی تفصیله، و علی هذا یترتب ما فی هذه المسألة من انه إذا لم تف الترکة بالاستیجار من المیقات الاختیاری و أمکن من الاضطراری وجب، لعموم دلیل بدلیة المیقات الاضطراری عن الاختیاری فتمسک بإطلاق ما یدل علی وجوب إخراج الحج من الترکة إذا أمکن، فبعموم دلیل البدلیة یثبت إمکان الحج فی الفرض، و بإطلاق دلیل وجوبه عند إمکانه یثبت وجوب إخراجه، فالمراد بالمضطر هنا هو المیت، و اضطراره هو عدم وفاء ترکته بالاستیجار له من المیقات الاختیاری.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۳

و یترتب علی ذلک ما استدرکه المصنف (قده) بقوله: نعم إذا دار الأمر بین الاستیجار من البلد أو المیقات الاضطراری قدم الاستیجار من البلد و یخرج من الأصل، إذا لا اضطرار للمیت مع سعة ماله، بل لو دار الأمر بین المیقات الاضطراری و بین ما دون المیقات الاختیاری قدم الأخیر، سواء کان الممکن فیما دون المیقات الاختیاری قبل البلد أو کان البلد نفسه أو بعده مما کان بعده عن مکة أکثر من بعد البلد لما تقدم مرارا من جواز الاستیجار عما دون المیقات علی القول بکفایة الحج المیقاتی، و علیه فمع التمکن من الاستیجار عما دون المیقات لا- اضطرار للمیت لسفه ماله حسب الفرض

[مسألة (۹۶) بناء علی المختار من کفایة المیقاتیة لا فرق بین الاستیجار منه و هو حی أو میت]

مسألة (۹۶) بناء علی المختار من کفایة المیقاتیة لا- فرق بین الاستیجار منه و هو حی أو میت فیجوز لمن هو معذور بعذر لا یرجی زواله ان یجهز رجلا من المیقات کما ذکرناه سابقا أیضا فلا یلزم ان یستأجر من بلده علی الأقوی و ان کان الأحوط ذلک

قد مر الکلام فی حکم هذه المسألة فی طی المسألة الواحدة و السبعین فراجع إن شئت- تجده کافیا، و الحمد الله

[مسألة (۹۷) الظاهر وجوب المبادرة إلی الاستیجار فی سنه الموت]

مسألة (۹۷) الظاهر وجوب المبادرة إلی الاستیجار فی سنه الموت خصوصا إذا کان الفوت عن تقصیر من المیت، و حینئذ فلو لم یمکن الا- من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- یجوز التأخیر إلی السنة الأخری و لو مع العلم بإمکان الاستیجار من المیقات

توفيرا على الورثة كما انه لو لم يمكن من الميقات إلا بأزيد من الأجرة المتعارفة فى سنة الموت وجب و لا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى توفيرا عليهم

الأقوى فورية وجوب الاستنابة عن- الميت فى سنه الموت مع الإمكان و عدم جواز تأخيرها عنها، فإن أخرها عنها وجب المبادرة إليها فى السنه التى بعدها و هكذا، كما ان أصل وجوب الحج على المستطيع نفسه كذلك و صرح فى كشف اللثام بفورية الاستنابة و أرسله إرسال المسلمات الكاشف عن كونها مفروغ عنها عندهم.

(و استدلوا له بوجوه) منها ان الحج دين كما دل عليه النصوص و ان الدين مما يجب أدائه فورا مع الإمكان و ان اللام فى قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ هى لام الملك، الدال على كون الحج مملوكا له تعالى فيكون دينا حقيقة و دين الله تعالى أحق بالقضاء (و منها) النصوص المتضمنة ان حبس الحقوق من الكبائر و حق الله تعالى اولى (و منها) فان يفعله النائب هو ما يجب على النوب عنه بما له من الاحكام و قد سبق فورية وجوب الحج على المستطيع فى حال حيوته.

و هذه الوجوه و ان كان لا يخلو بعضها عن المناقشة، لكن لا ينبغى التأمل فى أصل الحكم لما سبق منا فى وجه فورية وجوب الحج فى أول كتاب الحج من كون التأخير عن سنه الاستطاعة تسويفا فى امتثال الأمر و استخفافا بالآمر فيكون حراما. و من المعلوم جريان ذلك فى تأخير الاستنابة أيضا، فراجع ما هناك و اما قول المصنف (قده) خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير من الميت فلعل وجهه- كما احتمله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٩۴

بعض الاعلام- هو كون وجوب المبادرة حينئذ منجزة على المنوب عنه فتكون من أحكامه الفعلية لا الاقتضائية (و لكن لا يخفى ما فيه) فان تنجز وجوب المبادرة على الميت حال حيوته لا يوجب وجوب المبادرة على الوارث أو الوصى ما لم يقم دليل على وجوبها عليهما أيضا كما لو صرح فى الوصية بالاستنابة عنه فى سنه الموت، فان التأخير حينئذ تبديل للوصية و هو محرم بنص الآية الكريمة (و الاولى هو التمسك) بحكم العقل بكون التأخير ظلما للميت فإنه كما كان فوت الحج عنه لتقصيره يعاقب بعد موته على ترك الحج و لا- يخفف عنه حتى يقضى عنه الحج فالتهاون من الوارث أو الوصى مع وجود المال و إمكان رفع العقوبة عنه بقضاء الحج عنه يكون ظلما و إضرارا بالميت و هو حرام.

(و كيف كان) فيترتب على فورية وجوب الاستنابة أمران (أحدهما) انه إذا لم يمكن الاستيجار فى سنه الموت الا من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- يجوز تأخيرها عن سنة الموت مع إمكانها فيها إلى السنة الأخرى و لو مع العلم بإمكان الاستيجار من الميقات فى المستقبل- و ان كان فى التأخير توفيرا على الورثة- و ذلك لان رعاية التوفير عليهم منوطة بثبوت حق لهم، و المفروض ان الميت فى سنه موته مشغول الذمة بالحج فيتعلق حقه بمقدار من تركته يساوى نفقة الحج عنه فلا حق للورثة بهذا المقدار من مال الميت لان حقهم انما هو بعد إخراج الدين و الوصية (الثانى) انه لو لم يمكن الاستيجار من الميقات فى سنه الموت الا بأزيد من الأجرة المتعارفة وجب و لا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى و لو مع العلم بإمكانه فى السنه التى بعدها، و وجهه يظهر مما بيناه فى الأمر الأول، و الحمد الله

[مسألة (٩٨) إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها]

مسألة (٩٨) إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستيجار ضمن، كما انه لو كان على الميت دين و كانت التركة وافية و تلفت بالإهمال ضمن

اما ضـمان الوصـى فلان المال الموصـى به امانة من الموصـى عنده يجب عليه صـرفه فيما اوصـى به اليه فإذا أخر و أهمل العمل بالوصـيّة كان مقصـرا فى الأمانة فيضـمن التلف أو نقصان القيمة، و اما فى الوارث فلان المال أمانة شـرعية عنده يجب صرفه فى الحـج فيضـمن النقصـان باهمـاله و تفريطه، هـذا مضافا الى إمكان الاسـتناد إلى قاعـدة الإتلاف- على ما قيل- و ان كان صـدق الإتلاف بالإهمال لا يخلو من خفاء (و كيف كان) فالضمان لما ذكرنا على القول بوجوب المبادرة فى الاستيجار واضح لحصول التقصـير و الإهمال فى حفظ الأمانة و أدائها و صـرفها فى مصرفها و اما على القول بعدم وجوب المبادرة و جواز التأخير فلا يخلو عن إشـكال، فإنه إذا جاز للوصى و الوارث تأخير الاستيجار عن العام الأول فلا تقصير لهما فى نقصان القيمة أو الإتلاف، و لكن مورد فرض المسألة فى المتن هو صورة إهمال الوصى أو الوارث و لا شك ان الإهمال فى صرف الأمانة مالكية كانت أو شرعية يعد تقصيرا فى حفظ الأمانة و أدائها فيوجب الضمان (و يدل على الضمان أيضا) بعض النصوص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٩٥

كصحيح محمد بن مسلم المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل بعث زكوه ماله ليقسم فضاعت فهل عليه ضمانها حتى تقسم، فقال عليه السـلام إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضـمان لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصـى الذى يوصـى اليه يكون ضامنا لما دفع إليه إذا وجد ربه- اى صاحبه- الذى أمر بدفعه إليه فان لم يجد فليس عليه ضمان، و الله الهادى.

[مسألة (٩٩) على القول بوجوب البلدية و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان]

مسألة (٩٩) على القول بوجوب البلدية و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب الى مكة إلا مع رضا الورثة بالاستيجار من الأبعد نعم مع عدم تفاوت الأجرة الحكم التخيير

قال العلامـة (قـده) فى محكى التذكرة: لو كان له موطنان قال الموجبون للاسـتنابة من البلد يسـتناب من أقربهما (انتهى) و مراده من الأـقرب هو الأـقرب الى مكـة و ان ذلك من جهـة كون الاسـتنابة من الأقرب أقل مؤنـة غالبا، و اما التخيير مع تساوى الأجرة فلعدم وجود مرجح فى تعيين أحدهما و المفروض صدق اضافه البلدين كليهما الى الميت حال حيوته

[مسألة (١٠٠) بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب]

مسألة (١٠٠) بناء على البلديـة الظاهر عـدم الفرق بين أقسام الحج الواجب فلا اختصاص بحجة الإسـلام فلو كان عليه حج نذرى لم يقيـد بالبلـد و لا بالميقات يجب الاستيجار من البلـد بل و كـذا لو اوصـى بالحـج نـدبا اللازم الاستيجار من البلد إذا خرج من الثلث

لا بـد من النظر الى دليل القائلين بالحـج البلدى و الفحص عن مقدار دلالته (فنقول) قد تقدم ان القائل به قد اسـتدل تارة بما عن السـرائر و اخرى بالنص، اما الأول فدليله ان الحى الذى كان يجب عليه الحج كان يجب عليه أمران: مباشرة الحج ببدنه و الإنفاق فى سبيله، و بـالموت يسقط عنه الأـول و يبقى وجوب الإنفـاق فيجب على الولى أو وصـيه إخراج المـال الـذى كـان يجب عليه إنفاقه و هو بالمقدار الذى يمكن الخروج به الى الحج من بلده، و هذا الدليل- كما ترى- لا يختص بحج الإسلام بل يعم كل ما كـان يجب على الميت من الحـج، لكنه- كمـا ترى أيضـا- يختص بما إذا كان الواجب عليه المباشـرة الى السـير و الإنفاق لأجل الحـج، دون ما لا يجب عليه السـير و لا الإنفاق لأجله حيا كما إذا مات فى الميقات مثلا، لكن هـذا لا يضـر بـدعوى عمومه لكل

حج واجب غير حجة الإسلام. و اما النصوص فقد عرفت ان موردها الوصية بالحج ففى مورد الوصية لا يختص بحج دون حج بل لو اوصى بحج مندوب يكون كما اوصى بحجة الإسلام لعموم ما يدل على وجوب إنفاذ الوصية و لو كانت بأمر مستحب لكن مع إخراجها من الثلث الا مع رضا الورثة، و اما بالنسبة الى غير مورد الوصية فقد عرفت ان مبنى الاستدلال بها هو التعدى عن مورد الوصية إلى غيرها، و هذا و ان لم يكن مقبولا عندنا لعدم قيام الدليل على صحة التعميم و لكنه على تقدير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٩٦

التعدى الى غير مورد النص لا فرق بين حج الإسلام و غيره، و الله العالم

[مسألة (١٠١) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى اعتبار البلدية أو الميقاتية]

مسألة (١٠١) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى اعتبار البلدية أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت و إذا علم ان الميت لم يكن مقلدا فى هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى يجب عليه تقليده ان كان متعينا و التخيير مع تعدد المجتهدين و مساواتهم وجوه و على الأول فمع اختلاف الورثة فى التقليد يعمل كل على تقليده فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع عدم الوفاء بالبلدية بالأقرب فالأقرب إلى البلد و يحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة فى الحبوة و إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى أصل وجوب الحج عليه و عدمه بان يكون الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج و الوارث مقلدا لمن يشترط ذلك فلم يكن واجبا عليه أو بالعكس فالمدار على تقليد الميت

قوله (قده) فيستأجر مع عدم الوفاء بالبلدية (إلخ) فى الموجود فى ثلاث نسخ من الكتاب عندى هو ترك كلمه (عدم) و فى نسخه رابعة ذكرها كما أثبتناها، و هو الصواب.

ثم ان فى هذه المسألة أمورا يجب البحث فيها (الأول) إذا اختلف الميت و الوارث فى اعتبار البلدية و الميقاتية اجتهادا أو تقليدا و ذلك فى صورة عدم وصيه الميت بالحج عنه ففى كون المدار على وظيفة الميت أو وظيفة الحى (احتمالان) مبنيان على ان وظيفة كل من المجتهد و المقلد و وجوب عملهما على ما هو وظيفتها هل هو على وجه الموضوعية أو على وجه الطريقية (فعلى الأول) فاللازم هو مراعاة وظيفة الميت (و على الثانى) فاللازم هو مراعاة وظيفة الحى، و حيث ان الثابت فى الأصول ان الاحكام الظاهرية لا موضوعية لها فى قبال الواقع و ان الضرورى من مذهبنا بطلان التصويب فالمتعين هو اعتبار اجتهاد الحى أو تقليده فإذا فرض ان الميت كانت وظيفته لو كان حيا الاستيجار من البلد اجتهادا و تقليدا و كان الوارث قد أدى رأيه أو راى مجتهده إلى كفاية الحج من الميقات لم يجب عليه الا الحج الميقاتى و المفروض عدم وصيه الميت، و كذا فى صورة عكس المسألة فإذا كان راى الميت أو راى مجتهده كفايه الميقاتى و كان راى الوارث أو راى مجتهده وجوب الحج البلدى فالواجب عليه هو العمل بما هو وظيفته اجتهادا أو تقليدا، و هذا مما لا اشكال فيه على ما هو ضرورى مذهبنا من بطلان التصويب و ان الاحكام الواقعية محفوظة على حقيقتها لكل أحد أصابها من أصاب و أخطأها من أخطأ و ان الاحكام الظاهرية من الامارات و الأصول و فتوى المجتهد لا تمس بكرامة الأحكام الواقعية و ان فتوى المجتهد بالنسبة إلى علمه و عمل مقلديه ليس الا حكما ظاهريا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٩٧

و يبقى الكلام فى أمرين (أحدهما) فى توجيه ما افتى به المصنف (قده) من اعتبار اجتهاد الميت الذى عليه الحج أو تقليده، فقد يقال فى توجيه ان الميت يؤاخذ بما هو وظيفته فلا يسقط عنه الحج إلا إذا اخرج من ماله ما يحج به عنه على طبق ما كان را به

أو راى مجتهـده، فإذا فرض ان اجتهاده أو تقليـده ادى الى الحـج البلـدى فكان عليه الوصـيۀ بأن يحج عنه من بلده فإذا قصـر فى الوصـيۀ يعاقب الى ان يحـج عنه من بلده فماله المتروك من بعده يجب صـرفه فى تخليصه من العقوبۀ لأنه مات مقصـرا فى أداء واجب الحـج عليه، و قـد مر فى المسألۀ (۹۶) مـا يقرب من ذلـك حيث ذكرنـا فى وجه وجوب الاستيجار فورا ان الميت يؤاخذ على ترک الحج و لا يتخلص من الضيق و العقوبۀ إلا بأداء الحج عنه.

و لكن هـذا الوجه انما يتوجه إذا كان الميت مقصـرا فى ترک الحـج أو فى ترک الوصـيۀ به و لا يتوجه هـذا الوجه فيما إذا كان معذورا فى ترک الحج و الوصـيۀ كما لو مات فى عام الاسـتطاعۀ اما قبل أوان الحج أو مات و هو مستعد للسفر و كان موته فجأۀ مثلا، فإن إطلاق الاخبار يقتضـى لزوم إخراج الحـج من صـلب ماله مع انه لم يكن مقصـرا فلا يعاقب على ترک الحـج و لا على ترک الوصيۀ به (ثانيهما) ان أستادنا المرحوم النائينى (قده) كتب فى هذه المسألۀ تعليقا فقال:

الظاهر ان تقليد الميت أجنبى عن هذه المسألۀ و نحوها بالكليۀ (انتهى) و قيل فى توضيحه ان تقليد الميت أو اجتهاده لا اثر له فى وظيفۀ الوارث حيث انه لم مكلفا بالقضاء عنه و انما كان مكلفا بالحج مباشرۀ، و اما الاستنابۀ عنه فهى تكليف متوجه الى الوارث فيرجع هو الى ما هو وظيفته اجتهادا أو تقليـدا- و لو قلنا فى غير هـذه المسألـۀ بكون المناط هو راى الميت أو راى مجتهده- كما إذا اختلفـا فى بعض مسائل الحـج أو الصـلاۀ و كان عمل الميت فى اعتقاده غير ما هو راى الوارث أو راى مجتهـده! و يمكن ان يكون نظر المحشـى (قـده) الى ما قلنا من ان الاحكام الظاهريـۀ طريقـۀ محضـۀ فإذا رأى الوارث اجتهادا أو تقليـدا خلاف ما رآه الميت كان راى الميت أجنبيا لا يرجع إليه أصـلا (و كيف كان) فقـد تبين مما ذكرناه فى الأمر السابق فى توجيه ما فى المتن من كون المرجع هو تقليد الميت أو اجتهاده الجواب عما أفاده فى التعليقۀ.

(الأمر الثانى) إذا اوصـى بالحـج عنه حجۀ الإسـلام أو غيرها كالحج المنذور أو الواجب بالإفساد فإن كانت وصـيته صـرف اخبار باشـتغال ذمته من غير ان يجعل نفقـۀ الحـج عنه من ثلث ماله ففى صورۀ اختلاف الميت مع الوصـى فى الحكم اجتهادا أو تقليدا يكون كما لو لم يوص بالحـج، و قـد مر فى الأمر الأول ما هو المختار عنـدنا، و اما لو اوصـى بصـرف ثلثه فى الحـج عنه فالظاهر عدم الإشـكال فى كون المرجع هو تقليد الموصـى أو اجتهاده لان له ان يوصـى مصرف ثلث ماله كيف شاء فيجب على الوصى صرفه فيما عين له.

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۹۸

(الأـمر الثـالث) إذا علم ان الميت لم يكن مقلـدا و لا مجتهـدا فهل المـدار على تقليـد الوارث أو اجتهاده أو على ما يراه الوصـى اجتهادا أو تقليدا أو على فتوى المجتهد الذى كان وظيفۀ الميت الرجوع إليه فى حيوته (وجوه) أقواها الأول بناء على ما تقدم فى الأمر الأول من كون الأحكام الظاهريـۀ طريقـۀ محضـۀ، و يحتمل الأخير بناء على ما اسـتوجهنا مختار المصـنف (قده) هناک من كون الميت مؤاخـذا بمـا ادى اليه اجتهـاده أو تقليـده و انه لاـ يفرغ ذمته و لاـ يتخلص من العقوبـۀ إلاـ بأداء الحـج عنه على طبق وظيفته، ففى هـذه الصورۀ أيضـا لاـ يبرء ذمته و يكون مؤاخـذا هنـاک بأداء الحج على طبق فتوى المجتهـد الـذى كانت وظيفته الرجوع اليه تعيينا أو تخييرا على ما فى المتن، هـذا فى صورۀ عـدم الوصـيۀ أو فى صورۀ الوصـيۀ بمعنى الاخبار بان عليه الحج، و اما لو اوصـى بالحج و صـرح بخروج نفقۀ الحج من الثلث فالأقوى هو العمل بما هو مقتضـى الوصـيۀ و لو خالف راى الوصى أو الوارث، لوجوب العمل بالوصيۀ و حرمه تبديلها فى الوصيۀ الماليۀ.

(و ربما يقال) بان الميت لما لم يلتزم بقول مجتهـد أصـلا فقول المجتهد الذى كان وظيفته الرجوع اليه ليس هو المدار فى العمل بعـد موته لانه لم يقلده بناء على ان التقليد هو الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و عليه فالمدار هو تقليد الوارث أو الوصـى و لو قلنا بكون المـدار هو وظيفـۀ الميت اجتهادا أو تقليـدا- كما هو مختار المتن- (و فيه) ان الالتزام بالعمل هو التقليد المصـحح للعمل و

اما حجیة قول المجتهد فلیست موقوفة علی الالتزام بالعمل هو کسائر الامارات حجه و لو لم یلتزم احد بالعمل بقوله، و هذا یکفی فی تمامیة الحجة علی المیت التارک للحج فی انه یؤاخذ و یعاقب هناک حتی یحج عنه علی طبق ما کان وظیفته (الأمر الرابع) بناء علی کون المدار علی تقلید الوارث فیما إذا علم بعدم تقلید المیت لو اختلفت الورثة فی الحج البلدی و المیقاتی اجتهادا و تقلیدا أو بالاختلاف فهل الواجب علی کل واحد منهم ان یعمل علی وظیفته فیما یتعلق بسهمه من الإرث فیخرج من سهمه بقدر نصیبه مما یجب علیه إخراجه علی حسب اجتهاده أو تقلیده، أو ان الواجب هو الرجوع الی الحاکم فیجب علی الجمیع اتباعه و لو کان حکمه مخالفا لما یراه بعضهم أو یراه مجتهده (وجهان) وجه الأول ان المورد من موارد الشبهة الحکمیة حیث ان وظیفة بعضهم هو تعیین الحج البلدی اجتهادا أو تقلیدا و وظیفة البعض الأخر جواز الاکتفاء بالحج المیقاتی کذلک فالاختلاف بین الفریقین انما سببه الخلاف فیما هو الحکم الشرعی فی المسألة، و الرجوع الی الحاکم الشرعی انما هو فی التنازع فی الموضوعات لا الاحکام مضافا الی ان المورد من قبیل الخلاف بین ما فیه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فیه، إذا القائل بالحج البلدی یقول بتعینه، و القائل بالمیقاتی یقول بجواز الاکتفاء به لا بعدم جواز الحج البلدی فالقائل بالمیقاتی یمکن موافقته مع القائل بالحج البلدی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۹

برضاه بإخراج ما هو سهمه من اجرة الحج البلدی من نصیبه و لا نزاع بینهما مع توافقها فی العمل (وجه الثانی) أعنی لزوم الرجوع الی الحکام هو عموم مثل مقبولة عمر بن حنظلة الاختلاف الناشی من الاختلاف فی الحکم لا خصوص الشبهات الموضوعیة فإن مورد السؤال فی المقبولة هو الاختلاف فی الدین أو المیراث و هو شامل ما إذا کان الاختلاف من جهة اعتقاد أحدهما انتقال الترکة إلی الورثة فی الدین المستوعب و اعتقاد الأخر عدم الانتقال، و اما کون المورد من قبیل الخلاف بین ما فیه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فیه فلا یوجب عدم الرجوع الی الحاکم إذا لم یرض أحدهما بالحج البلدی و الا لجری ذلک فی غیر المورد من موارد التنازع و الاختلاف، إذ یمکن فرض رضا احد الطرفین بالتنازل للآخر کما لو اختلفا فی رد الأمانة، فان المدعی للأداء یمکن فرض رضاه بالأداء ثانیا لرفع الخلاف (و التحقیق فی المقام) ان یقال ان المعتقد للحج البلدی هل یجب علیه مطالبه الأخر المعتقد لکفایة المیقاتی بأداء حصته لإخراج الحج البلدی أو ان الواجب علیه هو إخراج حصته فقط لا مطالبة الأخر فعلی الثانی فلا نزاع بینهما حتی یحتاج فیه الی الرجوع الی الحاکم، و علی الأول یتعین الرجوع الی الحاکم فی قطع النزاع و کون النزاع من جهة الاختلاف فی حکم المسألة لا تشخیص الموضوع لا یمنع کون الوظیفة هو الرجوع الی الحاکم إذا لم یمکن حسم النزاع الا بالرجوع الیه کما لو اختلف الولد الأکبر مع باقی الورثة فی تشخیص الحبوة بأن یقلد الولد الأکبر من یقول بکون الکتب العلمیة مثلا کلها من الحبوة و یقلد الباقون من یقول بانحصارها فی المصحف حیث ان النزاع یقوم بینهما فیما عدا المصحف.

الولد الأکبر یعتقدان له مطالبه الباقین بجمیع الکتب العلمیة فیقع الخلاف و لا حاسم له الا الرجوع الی الحاکم.

و الظاهران المقام لیس من موارد الرجوع الی الحاکم و انه لیس لمعتقد وجوب إخراج الحج البلدی مطالبه الأخر بذلک لعدم الدلیل علی جواز مطالبته بذلک و الأصل یقتضی عدم سلطنته علی الأخر بمطالبته بما یعتقده هو من إخراج الحج البلدی، و انما یلزم علیه ذلک فی حصته فقط، و قد تقدم فی المسألة (۸۴) انه إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج علی المورث و أنکره الآخرون انه لا یجب علیه الا دفع ما یخصه فی حصته بعد التوزیع و انه لیس له مطالبه الآخرین بما یخصهم فی حصتهم، فالأقوی فی المسألة عدم الرجوع الی الحاکم.

هذا فیما لو اختلف الورثة فیما بینهم اجتهادا أو تقلیدا، و اما لو اختلف الوصی مع الورثة فی ذلک بان اعتقد الوصی وجوب

إخراج الحج البلدى و اعتقد الورثة كفايه الميقاتى فالظاهر هو الرجوع الى الحاكم، فإن للوصى مطالبة الورثة بالحج البلدى لاعتقاده عدم انتقال ما يحص الحج البلدى إلى الوارثين، و عليه تنفيذ الوصية و العمل بها و عدم تبديلها فيحصل النزاع و لا حاسم له الا الرجوع الى الحاكم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۰۰

ثم انه فى صورة عدم وجوب الرجوع الى الحاكم و انه يعمل كل من الطرفين بما يراه فإذا فرضنا مثلا ان الوارث منحصر فى أخوين يعتقد أحدهما الحج البلدى و يعتقد الأخر الميقاتى و كانت أجرة البلدى أربعة و اجرة الميقاتى اثنين فالواجب على معتقد البلدى ان يخرج اثنين و على معتقد الميقاتى إخراج واحد فيكون المجموع ثلاثة و هى لا تفى بأجرة الحج البلدى فاللازم الاستيجار بالثلاثة بالثلاثة من أقرب المواضع الى البلد فالأقرب، فإن اختلافها انما كان فى- بذل المال لا فى كيفية الاستيجار فان من يعتقد كفايه الاستيجار من الميقات لا يرى عدم جواز الاستيجار من البلد فإذا لم يمكن ذلك وجب على معتقد الحج البلدى الاستيجار من أقرب الأماكن بالنسبة إلى البلد.

(الأمر الخامس) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى أصل وجوب الحج عليه بان كان الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج حسب تقليده و كان الوارث مقلدا لمن يشترط ذلك أو انعكس الأمر بأن اقتضى تقليد الميت عدم وجوب الحج عليه و اقتضى تقليد الوارث وجوب الحج على المورث ففى المتن كون المدار على تقليد الميت و هو مبنى على ما اختاره فى صدر المسألة من كون المدار هو تقليد الميت فى صورة اختلافهما فى اعتبار البلدية و الميقاتية و قد تقدم فى الأمر الأول تفصيل القول فى ذلك و الله اعلم

[مسألة (۱۰۲) الأحوط فى صورة تعدد من يمكن استيجاره استيجار من كان أقلهم اجرة]

مسألة (۱۰۲) الأحوط فى صورة تعدد من يمكن استيجاره استيجار من كان أقلهم اجرة مع إحراز صحة عمله مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم سواء قلنا بالبلدية أو الميقاتية و ان كان لا يبعد جواز استيجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل و الأوثقيه مع عدم قبوله إلا بالأزيد و خروجه من الأصل كما لا يبعد عدم وجوب المبالغة فى الفحص من أقلهم اجره و ان كانت أحوط

فى المسألة وجوه (الأول) لزوم استيجار من كان أقلهم أجرة مطلقا (الثانى) الرجوع الى المتعارف من حيث شأن الميت و سعة ماله (الثالث) التفصيل بين ما إذا كان فى الورثة قاصر كالصغير و المجنون و السفيه و بين صوره عدم رضا بعض الورثة إلا بالأقل فيرجع فى الأول إلى المتعارف و فى الثانى إلى الأقل.

(و توضيح المقام) انه تارة يقع الكلام فى صورة عدم وصية الميت بالحج و اخرى فى صورة وصيته به، اما فى صورة عدم الوصية بالحج فالدليل على وجوب إخراج الحج من أصل المال هو تنزيل الحج منزله الدين فيجب الابتداء به كسائر الديون، و من المعلوم انه لا يجب إخراج الدين الا بالمقدار الذى اشتغلت ذمة الميت به، و هو يقتضى الاقتصار على أقلهم اجره فإذا رضى الورثة كلهم بأكثر من ذلك مع عدم وجود قاصر فيهم كان معنى رضا هم بذلك هو رضاهم ببذل ذلك من مالهم فإذا ناقش بعضهم فى ذلك و سمح الباقون فالقاعدة تقتضى عدم اكراه الممتنع على البذل فيقتصر بالنسبة إلى حصته على الأقل و لا وجه للرجوع الى المتعارف بالنسبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۰۱

إلى شأن الميت و لا رعايـة كونه هتكا للميت فإنه مع عدم وصـيته بالحج لا حق له فى تركته إلا أقل ما يمكن أداء الواجب به، و رعايـة شأن الميت و عـدم كون الاقتصار على الأقل موجبا لهتك الميت لا مساغ لها بعـد موته بلا وصـيه خصوصا إذا كان تركه الحج و الوصيۀ به من جهۀ عدم مبالاته بأداء الفريضۀ و استخفافه بهذا الأمر العظيم، و كيف يراعى شأن من يقال له عند موته: مت إن شـئت يهوديا أو نصـرانيا- كما ورد فى الحـديث- فلا شأن له عنـد الله سـبحانه حتى تجب رعايته، و هكذا الأمر إذا كان بعض الورثـۀ قاصـرا بعـد مـا بينا من كون رضـى الورثـۀ بالأكثر من الواجب معناه بـذل المقـدار الزائـد من مالهم و لا ريب انه لا يتصور ذلك بالنسـبۀ إلى القاصـر منهم لصـغره أو جنونه أو كونه سـفيها مثلا فيقتصر فى حصته على أقل الواجب (و منه ظهر) ما فى ظاهر المتن من ان الأحوط استيجار أقلهم أجرۀ فإن رعايۀ ذلك انما تجب بالنسـبۀ إلى خصوص حصۀ القاصـر و الممتنع عن بذل الزائد من غير القاصرين منهم لا انه بمجرد عدم رضى البعض أو قصوره يكتفى بالأقل حتى بالنسبۀ إلى باقى الورثۀ.

و اما فى صورۀ الوصـيۀ بالحـج فان كانت الوصـيۀ به مجرد اعلام الورثـۀ باشـتغال ذمته به فالظاهر عـدم الفرق بينها و بين صوره ترك الوصـيۀ، إذ معنى الوصـيۀ حينئـذ اعلامـه بهـذا الـدين فيكون بمنزلـۀ إقرار الميت بـدين عليه فيخرج من أصل المال أقل ما يمكن أداء الواجب، و رعايۀ شانه و عدم كون استئجار أقلهم اجره هتكا له لا مسرح لها فى هذا الفرض أيضا.

و اما لو اوصـى بالحـج من ثلث مـاله و أطلق و لم يعين مقـدار مـا يحـج به فيمكن ان يقـال بجواز حمل الوصـيۀ على المتعارف المعمول به و انه لا يجب الفحص و المداقۀ فى ذلك كالوصيۀ بالصلاۀ و الصوم، فان فى كل بلد و زمان لهم فى أجرتهما مقدار معمول به فى عرفهم كسائر الأعمال فيرجع فى ذلك الى المعمول به عندهم، و الله الموفق للصواب

[مسألۀ (۱۰۳) ان الأقوى كفايۀ الميقاتيۀ لكن الأحوط الاستيجار من البلد]

مسألۀ (۱۰۳) قـد عرفت ان الأقوى كفايـۀ الميقاتيـۀ لكن الأحوط الاستيجار من البلـد بالنسـبۀ إلى الكبار من الورثـۀ بمعنى عـدم احتساب الزائد عن اجره الميقاتيۀ على القصر ان كان فيهم قاصر

ظـاهره بل صـريحه هو اراده الاحتياط للكبار من الورثـۀ ببـذل ما به التفاوت بين البلديـۀ و الميقاتيـۀ من نصـيبهم لا ما يلزمهم فى حصتهم من التفاوت، و هذا أولى لأن بذل ما يلزمهم فى حصتهم ربما لا يفى بالحج البلدى الذى يراعى الاحتياط بالنسبۀ إليه

[مسألۀ (۱۰۴) إذا علم انه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهده]

مسألۀ (۱۰۴) إذا علم انه كـان مقلـدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهـده فى هـذه المسألـۀ فهـل يجب الاحتيـاط أو المـدار على تقليد الوصى أو الوارث وجهان أيضا

بناء على كون المقدار على تقليد الوصى أو الوارث مع العلم بمقتضى تقليد الميت و مخالفته مع تقليدهما لا إشكال فى كونه هو المـدار فى صورۀ عـدم العلم به أيضـا، و امـا بنـاء على كون المـدار هو تقليـد الميت فمع عـدم العلم بمقتضـاه فهل الواجب على الوصى أو الوارث هو الاحتياط بإخراج اجره البلدى أو المدار على تقليدهما و الظاهر من المتن هو التوقف، حيث

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۰۲

ذكر الوجهين من غير ترجيـح، و يشـكل الأـمر إذا كـان بين الورثـۀ قاصـر، و يمكن ان يقـال بان المورد من موارد جريان أصالۀ البراءۀ و عـدم تعلق حق الميت بأزيد من اجره الميقاتيۀ، إذ لا وجه لجريان قاعدۀ الاشـتغال فى المقام كما يأتى نظيره فى المسألۀ الآتيۀ

[مسألة (١٠۵) إذا علم باستطاعة الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط فى حقه]

مسألة (١٠۵) إذا علم باستطاعة الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط فى حقه فلا يجب القضاء عنه لعدم العلم بوجوب الحج عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط

لاـ ينبغى الإشكال فى كون الأصل عند الشك فى وجوب الحج على الميت- هو البراءة لكن يمكن اجراء البراءة بالنسبة إلى الوارث تارة و بالنسبة إلى الميت اخرى، فيقال تارة: الأصل براءة ذمة الوارث من وجوب إخراج الحج من تركه الميت و يقال اخرى ان الأصل براءة ذمة الميت عن وجوب الحج الى ان مات، و لكن منشأ الشك هنا فى اشتغال ذمة الوارث هو الشك فى اشتغال ذمه الميت، فان الحج على تقدير وجوبه على المورث بمنزله الدين الواجب أدائه عن الميت، فالأصل الجارى بالنسبة إلى الميت حاكم على الأصل الجارى بالنسبة إلى المورث (و ان شئت قلت) ان مؤنة إخراج الحج متعلقة برقبة مال الميت لا بذمة الوارث و يكون المال انما ينتقل الى الوارث بعد استثناء ديونه التى منها الحج، و وجوب إخراج الحج انما هو حكم تكليفى متوجه إلى ولى الميت و وارثه، فإذا شك فى اشتغال ذمه الميت بالحج و بنينا على جريان أصل إبرائه فنفينا به شغل ذمه الميت يحكم بانتقال ما يساوى أجرة الحج من تركه الميت إلى الورثة من غير تعلق حق للميت بما ترك.

و لكن يقع الكلام حينئذ فى صحة جريان أصالة البراءة بالنسبة إلى الميت، اما البراءة العقلية- أعنى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان- فلا مسرح لها هيهنا، فان حكم العقل بنفى العقاب عن الميت موقوف على فقد البيان بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى الوارث، فموضوع حكم العقل بإجراء البراءة للميت غير ثابت إذ لعله كان قد قصر فى ترك الحج (و اما البراءة الشرعية) فموضوعها أيضا عدم علم المكلف نفسه، فقوله (ص) رفع عن أمتى ما لا يعلمون معناه رفع القلم عن كل واحد من الأمة إذا لم يعلم هو لا إذا لم يعلم غيره من المكلفين، و حينئذ نقول إذا لم يمكن جريان البراءة بالنسبة إلى الميت فجريانها فى الوارث ان كان معناه نفى الحكم التكليفى عنه فلا اشكال فيه، و معناه نفى وجوب إخراج مؤنة الحج و نفى وجوب الاستنابة عن الميت، و لكن هل هذا يثبت انتقال ما يوازى مؤنة الحج من تركة الميت الى الوارث أو يكون المقام من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية، فان أبان الإرث مقيده بعدم وجود الدين و ان الإرث انما هو بعد الدين، فالمقدار الذى يعادل نفقة الحج و اجرة الأجير امره مردد بين كونه للوارث أو للاستنابة عن الميت، و لاـ يمكن الحكم بالإرث استنادا" الى عموم أدلة الإرث اللهم الاـ ان يقال بان المتفاهم العرفى فى مثل المقام هو ترتب الحكم على الموضوع المحرز لا على الموضوع الثابت فى نفس الأمر، فقوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* مدلوله عند العرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٠٣

و المتفاهم عندهم الوصية الثابتة و الدين الثابت اعنى الثبوت للورثة لا ثبوت الوصية أو الدين فى الواقع و نفس الأمر، و على هذا فلا حاجة الى إجراء الأصل فى نفى الدين أو الوصية فى مورد الشك و كان بعض أساتيدنا قدس الله نفسه يميل الى هذا المعنى و انه إذا ترتب الأمر على أمر ثبوتى فالمتفاهم عند العرف هو ترتب الحكم على ذلك الأمر الوجودى إذا ظهر للمكلف و ثبت عنده فإذا قال المولى ان جاءك زيد بصك فأعطه ما فيه من المبلغ، معناه عند العرف انه إذا جاءك من تعرف انه زيد بصك تعرف انه بخط يدى فأعطه المبلغ الذى فيه فان اعتمدا على ما قاله قدس سره فالحكم فى المسألة هو عدم وجوب الاستنابة عن الميت لعدم ثبوت اشتغال ذمته بالحج و يحكم بانتقال ما يعادل نفقة الحج من التركة إلى الورثة و الله الموفق للصواب

[مسألة (١٠۶) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم انه اتى به أم لا]

مسألة (۱۰۶) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم انه اتی به أم لا ـ فالظاهر وجوب القضاء عنه لأصالة بقائه فی ذمته و يحتمل عدم وجوبه عملا بظاهر حال المسلم و انه لا يترك ما وجب عليه فورا و كذا الكلام إذا علم انه تعلق به خمس أو زكوه أو قضاء صلوات أو صيام و لم يعلم أنه أداها أم لا

الظاهران حكم المسألة يختلف باختلاف الموارد و لا يمكن ترجيح احد الطرفين بوجه عام، فان استصحاب بقاء الدين فی ذمه الميت و ان كان مما لا غبار عليه الا انه قد يكون ظاهر حاله انه كان لا يفوت منه فريضة لاستمساكه بالدين و تقواه، فمن كان هذا ظاهر حاله و مات و لم يوص بالحج مع سعة ماله و استطاعته للحج من جميع الجهات يعرف انه كان قد أدی الفريضة و ان لم يعلن بذلك للوارث، و هذا بخلاف من لم يكن من الايمان و التقوی بمثابة يطمئن بأدائه للواجب ككثير من الناس الذين لا يبالون بترك الواجبات (و الحاصل) انه إذا حصل للورثة علم عادی بأداء الميت فريضة الحج الواجب عليه سقط عنهم وجوب القضاء عنه- و لو كان هذا العلم العادی حاصلا من جهة ثقتهم بايمان مورثهم و تمسكه بالدين بحسب ظاهر حاله فی غير الحج من الواجبات- و ان لم يحصل لهم العلم العادی بذلك من جهة قلة مبالاة مورثهم بأمور الدين وجب عليهم القضاء عنه، و بهذا ظهر الحكم فی غير الحج من الفرائض كقضاء الصلوات أو الخمس و الزكاة، فسبيل هذه كلها سبيل الديون المالية يجب علی الورثة أدائها ما لم يحصل لهم الاطمئنان بأداء الميت لها، و الله الهادی

[مسألة (۱۰۷) لا يكفی الاستيجار فی براءة ذمة الميت و الوارث]

مسألة (۱۰۷) لا يكفی الاستيجار فی براءة ذمة الميت و الوارث بل يتوقف علی الأداء و لو علم ان الأجير لم يود وجب الاستيجار ثانيا و يخرج من الأصل ان لم يمكن استرداد الأجرة من الأجير

فی هذه المسألة أمور يجب البحث عنها (الأول) انه لا ـ ينبغی الارتياب فی ان مجرد الاستيجار لا يكفی فی برأيه ذمة الميت و ذلك لان الميت انما كانت ذمته مشغولة بأداء الحج، فما دام لم يأت أحد بالحج نيابة عنه فاشغال ذمته باق سواء كان من يأتی بالحج نيابة عنه أجيرا أو متبرعا أو كان هو الوارث أو الوصی، و لو فرض الشك فی كفاية الاستيجار فی براءة ذمة الميت كان المرجع هو استصحاب شغل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۴

ذمته الی ان يؤدی عنه.

و اما ذمة الوصی أو الوارث فهل تبرء بمجرد استيجار الأمين الثقة، أو يتوقف برأيه ذمتهما علی أداء الأجير، الظاهر هو القول ببراءة ذمتهما باستئجار الثقة الا ان يتبين عدم أدائه كما لو مات الأجير قبل موسم الحج، فما فی المتن من الحكم بتوقف براءة ذمة الوارث علی الأداء ليس معناه انه إذا كان الأجير ثقة يجب ان يبحث عن انه هل ادی ما عليه، بل المقصود ان الأداء واقعا هو الذی يبرء ذمة الوارث فلا بد له اما من العلم بأدائه أو يثبت ذلك بحجة شرعية ككون الأجير ثقة قد وثق الوارث أو الوصی انه يؤدی الحج.

(الأمر الثانی) لو علم ان الأجير لم يود الحج فاما ان يكون ذلك بتقصير منه أو لا، و علی التقديرين لا يسقط عن الوارث أو الوصی فيجب الاستيجار ثانيا فإن ذمة الميت بعد مشغولة بالحج فيجب علی الوارث أو الوصی إبراء ذمته من تركته و قد ظهر فی الأمر الأول ان مجرد الاستيجار لا اثر له فی براءة ذمة الميت (و بعبارة أخری) اشتغال ذمه الميت حدوثا و بقاء موجب لوجوب الاستيجار، و هذا مع عدم تقصير الأجير فی ترك العمل واضح كما لو مات قبل الإحرام و دخول الحرم و اما فی صورة كون

الأجير مقصرا فى الترك فإن ذمة الأجير و ان كانت مشغولة الا ان ذلك لا يوجب رفع التكليف عن الوارث و الوصى، بل فى صورة موت الأجير قبل الإحرام و دخول الحرم تكون ذمته مشغولة أيضا غاية الأمر أنه يسترجع من تركته (و كيف كان) فلا سبب لبرائه ذمه الوارث و الوصى.

(الأمر الثالث) يخرج اجره الحج للاستيجار ثانيا- من أصل المال فان كان الورثة قد قسموا التركة فيما بينهم فيجب على كل منهم إخراج حصته حسب ما ورثه من سهمه (نعم) لو أمكن استرداد الأجرة من الأجير الأول جاز لهم صرفها للاستيجار ثانيا.

و لو فرض موت الأجير فى الميقات مثلا قبل الإحرام أو بعد الإحرام قبل دخول الحرم و قلنا باستحقاق الأجير للأجرة بالنسبة الى ما عمله من المسير من بلد الميت الى الميقات و أمكن للورثة استرداد الباقى من ورثة الأجير وجب على الورثة بذل المال للاستيجار ثانيا من البلد بالنسبة الى ما سقط عن الأجير هذا إذا قلنا بوجوب الاستيجار من البلد فى هذه الصورة، و اما- لو قلنا بكفاية الاستيجار من الميقات نظرا إلى إتيان الأجير الأول بالمسير من البلد الى الميقات مثلا- فلا- يجب عليهم بذل المال للاستيجار من البلد ثانيا، و الله أعلم بأحكامه

[مسألة (۱۰۸) إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفلة عن كفايه الميقاتية ضمن ما زاد]

مسألة (۱۰۸) إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفلة عن كفايه الميقاتية ضمن ما زاد عن اجره الميقاتية للورثة أو لبقيتهم

الظاهر ان ضمان الوصى للورثة انما هو فيما إذا كانت الوصية مجرد اخبار باشتغال ذمة الموصى بالحج فان الحج حينئذ إنما يخرج من أصل المال، و اما لو اوصى بإخراج الحج من ثلث ماله و قلنا بكفاية الميقاتى أو صرع الموصى بإخراج الميقاتى فاستأجر الوصى من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۰۵

البلد غفلة فضمان الوصى انما هو لثلث تركه الميت لا للورثة.

ثم ان حكم المصنف (قده) بالضمان هنا معناه ان غفلة الوارث أو الوصى ليست عذرا فى الاستيجار من البلد و ان الورثة لهم مطالبته بالمقدار الزائد من اجره الحج الميقاتى، و اما موضوع كون الاستيجار بعين التركة أو بما فى الذمة فليس مورد نظره (قده) فى هذه المسألة كما لا يخفى.

نعم يبقى الكلام فى حكم الوصى أو الوارث مع الأجير و هذا لم يتعرض له فى المتن، و حينئذ نقول الظاهر عدم ضمان الأجير لو كانت الإجارة بما فى ذمه الوصى أو الوارث فإن الإجارة صحيحة لا يجوز فسخها فتشتغل ذمة الوصى أو الوارث بالأجرة المسماة فإن كان قد دفعها للأجير من عين التركة ضمن التفاوت، و ان لم يدفعها و انتبه من غفلته قبل دفع الأجرة إلى الأجير فمقتضى القاعدة انه يجب دفعها تماما فيضمن للأجير ما به التفاوت بين أجرة البلدى و الميقاتى.

و ان وقعت الإجارة بعين التركة فالقاعدة تقتضى كون الإجارة فضولية تتوقف صحتها على إجارة الورثة فان لم يجيزوها كانت الإجارة باطلة فان لم يظهر للأجير خطاء المستأجر اعنى الوصى أو الوارث و اتى بالحج استحق اجره المثل للحج البلدى فى ذمة المستأجر فإن عمل الأجير محترم و قد حصل له الغرور من ناحية المستأجر فيرجع بأجرة المثل لا المسماة، فإن كانت الأجرة المسماة أكثر من اجره المثل لم يستحق الأجير الزائد عن اجره المثل لفساد الإجارة برد الورثة، و ان ظهر للأجير خطاء المستأجر قبل ان يأتى بالعمل فليس له من الأجرة شيء لأنه قد ظهر له فساد الإجارة و لا يجوز له ان يأتى بالحج و يطالب المستأجر بالأجرة لا اجرة المثل و لا الأجرة المسماة، و الله العالم

[مسألة (۱۰۹) إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج]

مسألة (۱۰۹) إذا لم يكن للميت تركه و كـان عليه الحـج لم يجب على الورثـة شـيء و ان كـان يسـتحب من الولى بـل قـد يقال بوجوبه للأمر به فى بعض الاخبار

ظاهر بعض العبارات هو التسالم على عـدم وجوب الحـج عمن مات مع اسـتقرار الحـج عليه و لم يكن له تركه تفى بالحـج حيث أرسـلوه إرسال المسـلمات، ففى المسـتند: لو لم يخلف من اسـتقر عليه الحج شـيئا" لم يجب الحج على مال الغير، و عن كشـف اللثام نسبه عدم وجوبه على الورثة إلى المشـهور (و كيف كان) فالقاعدة تقتضى عدم الوجوب لعدم الدليل على وجوبه من مال غيره من وارث أو أجنبى، و لاـ يقـاس المقـام بالصـلوات الفائتـة أو الصـيام الفـائت حيث يجب قضائهمـا على الولى و هو أكـبر الأولاد، حيث دل النص هناك على وجوب القضاء عليه.

و عن ابن الجنيد وجوب ذلك على الولى فى ماله لإطلاق الأمر به فى صحيح ضريس المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل عليه حجه الإسـلام و نذر نذرا" فى شـكره ليحجن رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و قبل ان يفى بنذره، فقال ان كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۰۶

ترك ما لا حـج عنه حجـة الإسـلام من جميع ماله و يخرج من ثلثه ما يحـج به عنه للنـذر و ان لم يكن ترك مالا الا بقـدر حجـة الإسلام حج عنه حجة الإسلام مما ترك و حج عنه وليه النذر فإنما هو دين عليه.

و ظاهره هو وجوب حـج النـذر على الولى فيما إذا لم يترك الميت ما يحـج به عنه حـج النـذر فهو بمنزلة الصـلاة الفائتة و صوم شهر رمضان إذا فات عن الميت، كما ان الظاهر ان قوله عليه السـلام: فإنما هو دين عليه" تأكيد لإثبات الوجوب على الولى و ان الضـمير فى قوله عليه السلام دين عليه" راجع الى الولى لا الى الميت- كما قيل- و لو لا ذهاب المشهور الى عدم الوجوب لكان مقتضـى الحديث هو الحكم بالوجوب سـيما ان حكمه عليه السلام بان حج النذر دين على الولى يدل على أولوية وجوب ذلك فى حجه الإسـلام، و ذلك لأهمية حجة الإسـلام بالنسـبة إلى الحج النذرى و لذا حكم عليه السلام فى الحديث انه ان ترك مالا ان يحـج عنه من أصـل ماله مع حكمه فى الحـج النـذرى بأنه يخرج من الثلث، و لكن الحـديث لا يمكن الاسـتدلال به للوجوب لإعراض الأصحاب عنه و انه لم يعلم قائل بالوجوب سوى ما عن ابن الجنيد، و ربما يحمل الحديث على الاستحباب، و لكن بعد اعراض المشـهور عنه لا مجال لهذا الحمل أيضا"، و أغرب منه ما فى المستمسك من حمل الحديث على ما لو ترك الميت مالا و جعـل ذلـك من الجمع العرفى، مع ان الامـام عليه السـلام صـرح بوجوب الحـج النـذرى فى من لم يترك مالاـ الا بقـدر حجـة الإسـلام، و الله العاصم (و كيف كان) فالحكم بالاستحباب فى المتن انما هو من جهة كونه إحسانا إلى الميت بأداء ما كان واجبا عليه خصوصا لو كان تركه للحـج عن تقصـير بحيث يعاقب على تركه، و أى إحسان أعظم من إبراء ذمـة الميت الذى انقطع عن الدنيا و ليس له وسيلة فى دفع المؤاخذة و العقوبة عن نفسه، فيحج عنه وليه ليفرج عنه بعد ورود الدليل على انتفاع الميت بذلك كسائر ديونه التى كانت عليه و لم يجـدلها أداء و لا وفاء أو وجـد و قصـر فى الأداء، اسـئل الله سـبحانه و تعالى ان لا يميتنا بهـذه الصفة

[مسألة (۱۱۰) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره]

مسألة (۱۱۰) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا أو بإجارة و كذا ليس له ان يحج تطوعا و لو

خالف فالمشهور البطلان بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه و بعضهم الإجماع عليه و لكن عن سيد المدارک التردد فى البطلان و مقتضى القاعدة الصحة و ان كان عاصيا فى ترک ما وجب عليه كما فى مسألة الصلاة مع فورية وجوب إزالة النجاسة عن المسجد إذ لا وجه للبطلان الا دعوى ان الأمر بالشىء نهى عن ضده و هى محل منع و على تقديره لا يقتضى البطلان لانه نهى تبعى و دعوى انه يكفى فى عدم الصحة عدم الأمر مدفوعة بكفاية المحبوبية فى حد نفسه فى الصحة كما فى مسألة ترک الأهم و الإتيان بغير الأهم من الواجبين المتزاحمين و دعوى ان الزمان مختص بحجته عن نفسه فلا- يقبل لغيره و هى أيضا مدفوعة بالمنع إذ مجرد الفورية لا يوجب الاختصاص فليس المقام من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٠٧

قبيل شهر رمضان حيث انه غير قابل لصوم أخر و ربما يتمسک للبطلان فى المقام بخبر سعد بن ابى خلف عن ابى الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال عليه- السلام نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه، فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس تجزى عنه حتى يحج من ماله، و هى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال و ان لم يكن له مال و قريب منه صحيح سعيد الاعراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام، و هما كما ترى بالدلالة على الصحة أولى، فإن غاية ما يدلان عليه انه لا- يجوز له ترک حج نفسه و إتيانه عن غيره و اما عدم الصحة فلا، نعم يستفاد منهما عدم اجزائه عن نفسه، فتردد صاحب المدارک فى محله، بل لا يبعد الفتوى بالصحة، لكن لا يترک الاحتياط، هذا كله لو تمكن من حج نفسه و اما إذا لم يتمكن فلا إشكال فى الجواز و الصحة عن غيره بل لا ينبغى الإشكال فى الصحة إذا كان لا يعلم بوجوب الحج عليه لعدم علمه باستطاعته مالا أو لا يعلم بفورية وجوب الحج عن نفسه فحج عن غيره أو تطوعا"، ثم على فرض صحة الحج عن الغير و لو مع التمكن و العلم بوجوب الفورية لو آجر نفسه لذلک فهل الإجارة أيضا صحيحه أو باطلة مع كون حجه صحيحا عن الغير؟ الظاهر بطلانها، و ذلک لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه لان المفروض وجوبه عن نفسه فورا و كونه صحيحا على تقدير المخالفة لا ينفع فى صحة الإجارة خصوصا على القول بان الأمر بالشىء نهى عن ضده لان اللّه إذا حرم شيئا" حرم ثمنه و ان كانت الحرمة تبعية (فإن قلت) ما الفرق بين المقام و بين المخالفة للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناک كما إذا باعه و شرط عليه ان يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع و يكون للبائع خيار تخلف الشرط (قلت) الفرق ان فى ذلک المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوته لوجوب العمل بالشرط فلا يكون العتق واجبا بعد البيع لعدم كونه مملوكا له بخلاف المقام حيث انه لو قلنا بصحة الإجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا فلا يمكن ان تكون الإجارة صحيحة و ان قلنا بأن النهى التبعى لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل لا لأجل النهى عن الإجارة نعم لو لم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له ان يوجر نفسه للحج عن غيره و ان تمكن بعد الإجارة عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته بل لا يبعد لو لم يعلم باستطاعته أو لم يعلم بفورية الحج عن نفسه فاجر نفسه للنيابة و لم يتذكر الى ان فات محل استدراک الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو فى أثناء الأعمال، ثم لا- إشكال فى ان حجه عن غيره لا- يكفيه عن نفسه بل اما باطل كما عن المشهور أو صحيح عمن نوى عنه كما قوينا و كذا لو حج تطوعا لا يجز به عن حجه الإسلام فى الصورة المفروضة بل اما باطل أو صحيح و يبقى عليه حجه الإسلام فما عن الشيخ من انه يقع عن حجه الإسلام لا- وجه له إذا لانقلاب القهرى لا دليل عليه (و دعوى) ان حقيقة الحج واحدة و المفروض إتيانه بقصد القربة فهو منطبق على ما عليه من حجة الإسلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٠٨

(مدفوعة) بأن وحده الحقيقة لا يجدى بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه، و ليس المقام من باب التداخل بالإجماع، كيف و الا لزم كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوبا و ندبا أو مع تعدد

الواجبين، و كذا ليس المراد من حجة الإسلام الحج الأول بأى عنوان كان كما فى صلوه التحية و صوم الاعتكاف، فلا وجه لما قاله الشيخ أصلا، نعم لو نوى الأمر المتوجه اليه فعلا و تخيل انه أمر ندبى غفلة عن كونه مستطيعا أمكن القول بكفايته عن حجه الإسلام لكنه خارج عما قاله الشيخ، ثم إذا كان الواجب عليه حجا نذريا أو غيره و كان وجوبه فوريا فحاله ما ذكرنا فى حجه الإسلام من عدم جواز حج غيره و انه لو حج صح أولا و غير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور ان من وجب عليه الحج مع تمكنه من أدائه ليس له ان يحج عن غيره سواء فى ذلك المتبرع و الأجير كما لا يجوز له الإتيان بالحج تطوعا عن نفسه أو غيره «١» (و فى الجواهر): بلا خلاف أخذه فى الإجارة و التبرع، و فى المستند: بالإجماع فى النائب (و استدل على ذلك) بان حجه عن غيره أو تطوعا تفويت لما هو الواجب عليه فورا"، و تفويت الواجب الفورى حرام (و أورد عليه) بان إتيانه بالحج عن غيره أو الحج تطوعا" ليس إلا إتيانا بما هو ضد للواجب الفورى، و قد ثبت فى الأصول ان الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص، و انما المنهى عنه هو ترك الواجب لا الإتيان بضده، فلو كان الإتيان بضد الواجب تفويتا له لزم كون كل ضد للواجب حراما و هو خلاف المتسالم عليه فى الأصول (نعم) لو كان الإتيان بالضد بنيه الفرار عن امتثال الأمر المتوجه إليه أمكن القول بصدق التفويت عليه، و لكن المدعى ليس خاصا" بصورة نية الفرار بل لعله يكون مصب حكمهم غير هذه الصورة، فإن النائب عن غيره بأجرة ليس مقصده من الحج إلا أخذ الأجرة لا الفرار عن أداء الواجب عليه، و المتبرع أو المتطوع ليس مقصده الا تحصيل الثواب فكيف ينوى الفرار عن طاعة الأمر الواجب فما فى بعض شروح الكتاب من الاستدلال بلزوم تفويت الواجب الفورى ثم إيكال الأمر إلى انه من الواضحات فى غير محله، و لعل تسالمهم على عدم الجواز معناه عدم جواز ترك الواجب لا سراية الحرمة إلى العمل النيابى أو التبرع و التطوع، و لكن يبعده تعبيرهم كما فى المتن بأنه ليس له ان يحج عن غيره و لا ان يتطوع، و أول من تردد فى حكم المسألة- على الظاهر- هو صاحب المدارك (قده) و لكن فى المتن انما نقل التردد عنه فى الحكم بالبطلان للحج عن غيره

---

(١) الفرق بين التبرع عن غيره و التطوع عن غيره كون الأول عبارة عن الحج عن غيره بقصد إبراء ذمته و كون الثانى هو الحج عن غيره لإهداء الثواب اليه، فالمتبرع نائب يكون عمله بمنزلة عمل المنوب عنه و المتطوع عمله عمله و لكن الثواب لغيره.

أو التطوع، و اما فى أصل الحكم التكليفى فمضافا" إلى أنه أفتى بعدم الجواز- لم ينقل التردد عن أحد.

(الأمر الثانى) بناء على الحكم بعدم الجواز تكليفا فهل يحكم ببطلان عمل النائب و المتطوع؟ المشهور ذلك الا ما نقله فى المدارك عن الشيخ فى الخلاف، قال فى المدارك: و قد قطع الأصحاب بفساد التطوع و الحج عن الغير مع الاستطاعة و عدم الإتيان بالواجب- ثم تردد هو اعنى صاحب المدارك فى البطلان و نقل عن الشيخ فى الخلاف انه حكم بصحة التطوع و بقاء حج الإسلام فى ذمته، و قال و هو جيد ان لم يثبت تعلق النهى به المقتضى للفساد (انتهى) و يستدل للبطلان بوجوه (منها) ما أشار إليه فى المدارك من تعلق النهى به و هو مقتض للفساد، و قد ذكروا فى الأصول ان من ثمرات القول بوجوب المقدمة بطلان الضد المبتلى بالأهم إذا عصى و ترك الأهم و اتى بالضد بناء على مقدمية ترك الضد لفعل ضده، لكن المقدمية ممنوعة حسبما فصل فى الأصول، فلا فعل الضد مقدمه لترك ضده و لا ترك الضد مقدمه لفعل ضده، بل هما فى رتبة واحدة فعلا و تركا، و لو سلم ذلك فالنهى الناشى عن مقدمية ترك الضد نهى تبعى لا نهى أصلى، و هو غير موجب لفساد العبادة- و هو اما افاده فى المتن- (و توضيح ذلك) ان كلا من الوجوب و التحريم ينقسم إلى النفسى و الغيرى و بعبارة أخرى: إلى الأصلى و التبعى، فالوجوب الغيرى أو التبعى يتعلق بما يتوصل به الى واجب أخر فيكون وجوبه لأجل وجوب أمر أخر و ليس فيه ملاك

للمحبوبيه ذاتا"، و مثل هذا الوجوب لا امتثال له و لا عصيان الا امتثال وجوب ما يترتب عليه أو عصيانه و لا ثواب فى فعله (الا بتفضل من المولى) و لا عقاب فى تركه و انما الثواب لفعل ذى المقدمة و العقاب على ترك ذى المقدمة (نعم) يمكن ان يقال ان المكلف يستحق الثواب بنفس الشروع فى فعل المقدمة، و لكن هذا الثواب ليس على فعل المقدمة بل على فعل ذى المقدمة و هو الواجب النفسى، و انما يحكم العقل باستحقاق الثواب بنفس الشروع فى المقدمة لأنه فى طريق الطاعة، كما انه يمكن القول باستحقاق العقاب بنفس الشروع فى مقدمة الحرام لأنه فى طريق المعصية و لكن هذا العقاب انما هو على فعل ذى المقدمة و تظهر الثمرة فى انه لو شرع فى مقدمات الواجب كما لو سافر للحج و لم يأت بالواجب كما لو مات فى الطريق أو تغير رأيه فى أداء الواجب فهل يستحق الثواب بمجرد السفر و الشروع فى المقدمة أم لا، و كذا لو شرع فى مقدمات الحرام كم سافر لقتل نفس محترمة ثم بدا له أو مات فى الطريق أو حصل مانع من القتل فهل هو بنفس الشروع فى المقدمات يستحق العقوبة أم لا- فان قلنا ان الوجوب الغير و النهى الغيرى يترتب على موافقهما الثواب و على مخالفهما العقاب فاللازم هو القول باستحقاق الثواب و العقاب فى الصورتين المذكورتين و الا فلا مسرح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١٠

للقول بترتب الثواب و العقاب الا- بعنوان الانقياد و التجرى أو القول بان المستفاد من غير واحدة من الايات و الأحاديث ان الله سبحانه يمن بفضله بالثواب على بعض مقدمات الأعمال الحسنة سواء كانت واجبة أو مندوبه و لو لم يأت بتلك الأعمال الصالحة كقوله تعالى وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ، و قوله تعالى ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لٰا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لٰا نَصَبٌ (الى قوله تعالى) إِلّٰا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صٰالِحٌ أو ما دل من الأحاديث على ترتب الثواب على نية الخير و ان لم يوفق للإتيان به الا ان هذا فى مقدمات الواجب أو- المستحب اما مقدمة الحرام فلم يدل دليل على الوعيد بالعقاب إذا لم يتعقبها فعل الحرام، فلا- يبقى إلا النهى الغيرى الذى لا دليل على تربت العقاب على الإتيان بمتعلقه و كذا الأمر الغيرى الذى لا- دليل على ترتب العقوبة على مخالفته، و اما عنوان التجرى فهو أمر قلبى فإن بنينا على ان الجرأة على مخالفة المولى لا يترتب عليه العقاب الا بفعل المنهى عنه- كما حقق ذلك فى الأصول- فبمجرد الإتيان بمقدمة الحرام أو بضد الواجب لا دليل على كونه مما يستحق به العقاب.

و ربما سبق الكلام فى نظير ذلك فى صوم النائب إذا كان عليه صوم واجب و كذا التطوع به، و لكن الظاهر ان المتسالم عند الأصحاب هناك عدم الصحة، فراجع و تأمل (و منها) اى مما استدل به على البطلان ما أشار إليه فى المتن من ان الأمر بالشىء نقيض عدم الأمر بضده، و هو من المتسالم عليه فى الأصول حيث ان الأمر بالضدين أمر بالمستحيل لعدم إمكان الجمع بينهما، فإذا كان فعل الضد من العبادات يكفى فى بطلانه مجرد عدم الأمر به قال المحقق الشيخ بهاء الدين العاملى (قده) فى محكى زبدته: و لو عنون مسألة الضد باستلزام الأمر بالشىء عدم الأمر بضده لم يقع فيه خلاف (انتهى) و مراده (قده) ان ثمرة الخلاف فى تلك المسألة هو الحكم ببطلان الضد إذا كان عباده، و العبادة صحتها موقوفة على تحقق الأمر بها و لا يحتاج الحكم ببطلانها الى كونها منهيا عنها.

(و فيه) أولا انه ثبت فى محله صحة الإتيان بالعبادة لأجل محبوبيتها و ان كان هناك مانع من تعلق الأمر بها، فإذا عرف العبد ان العمل محبوب للمولى كما لو علم ان المولى عطشان و انه لو أتى بالماء اليه يرضى عنه كمال الرضا و لكن علم العبدان هناك مانعا من طلبه للماء فسقاه من جهة علمه بكونه محبوبا للمولى فهو يتقرب الى المولى بعمله هذا و لما كان الحج عباده و العبادة محبوبة عند الله سبحانه فإذا اتى به العبد فقدانى بما هو محبوب عند الله و هذا كاف فى صحة العبادة (و ثانيا) انه بناء على ما اخترناه فى الأصول من صحة الأمر الترتبى يكفى ذلك فى تصحيح العبادة إذا كانت مزاحمة لما هواهم، هذا غاية ما يمكن ان

يقال فى رد الاستدلال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١١

المذكور.

(أقول) اما تصحيح العبادة بالأمر الترتبى ففى غاية المتانة و قد أوضحناه فى ما كتبناه فى الأصول بما لا مزيد عليه و مر فى هذا الشرح غير مرة، و اما الإتيان بداعى المحبوبية أو ما يعتبر- عنه بملاك العمل المأمور به فمحتاج فى تصحيح العبادة به الى مزيد تأمل، حيث ان الإتيان بالمهم إذا كان مزاحما للأهم و ان لم يكن منهيا عنه الا ان ملاك النهى فيه موجود و هو كونه فى غير أوان الإتيان به، فالعقل يحكم بأنه إذا أمر المولى بواجب و اهتم به غاية الاهتمام و جعل تأخيره كبيرة موبقة و استطاع العبد ان يمتثل لم يكن له عذر فى التأخير فتركه العبد و آثر عليه عبادة أخرى و اعتذر عند المولى انه انما اتى بها لكونها فيها ملاك العبادة و انها بذاتها محبوبة عند المولى فقد اثر سخط المولى على رضاه سبحانه، و كيف يصح لمن عليه حجه الإسلام ان يتركها و يأتى بالحج النيابى و يقول فى ضميره فيما بينه و بين ربه ان داعيه فى ترك الحج الواجب عليه و الإتيان بغيره هو كون الإتيان بغير الواجب عليه محبوبا عند الله سبحانه، فان للمولى ان يقول و يحتج عليه بان داعيه لو كان مجرد المحبوبية لكان يؤثر طاعته سبحانه فى إتيان الواجب الأهم، فهناك فى نفس العبد حاجة أخرى غير كون ما اختاره محبوبا عند ربه.

(و الحاصل) انه بناء على كون النية عبارة عن الداعى لا- مجرد الاخطار فى القلب- كما هو الحق المتسالم عليه عند أهل التحقيق- فكون مجرد المجبوبية داعيا فى المقام فى الإتيان بالحج النيابى أو التطوع مما لا يصح الاعتماد عليه فى تصحيح عمل النائب و المتطوع.

(و منها) اى مما استدل به لبطلان الحج النيابى و التطوع- ان الزمان مختص بحجة- الإسلام عن نفسه فلا يقبل للإتيان بغيرها كشهر رمضان المختص بوقوع صومه فيه فلا- يقع فيه صوم غيره (و يرد عليه) ان الواجب على المستطيع هو الحج فورا لا الحج المقيد بكونه فى سنه الاستطاعة حتى إذا أخرها إلى سنة أخرى يكون الإتيان بها قضاء واقعا فى خارج الوقت، فسبيل الحج الواجب فورا سبيل سائر الواجبات الفورية كصلاة الزلزلة أو أداء الدين المطالب به.

(و منها) خبر سعد بن ابى خلف المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام و قد ذكره فى- المتن و خبر سعيد الأعرج الذى أشار إليه (قده) و قد رواه الصدوق عنه عن ابى عبد الله عليه- السلام عن الصرورة أ يحج عن الميت فقال عليه السلام نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال، فان مفهوم قوله عليه السلام: إذا لم يجد الصرورة ما يحج به المصرح به منطوقا فى خبر- الاعراج يدل على انه ليس للصرورة إذا كان مستطيعا ان ينوب عن غيره و ظاهر قوله فليس له هو النهى فيكون عمله منهيا عنه غير مجز لتعلق النهى به و هو عباده، و النهى فى العبادة يقتضى الفساد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١٢

(و أجاب عنه فى المتن) بان ذيل الحديث يدل على الاجزاء عن الميت إذا اتى به نيابة عنه و قد صرح عليه السلام بذلك بقوله فى خبر سعد و هى تجزى عن الميت ان كان له مال و ان لم يكن له مال، و قوله عليه السلام فى خبر الأعرج و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال، فالحديثان دليلان على الصحة لا على البطلان و يحمل قوله عليه السلام فليس له ذلك (إلخ) على المجموع من ترك ما عليه من حجة الواجب و النيابة عن الغير لا ان يكون العمل النيابى بنفسه منهيا" عليه، أو يقال ان النهى و ان وقع التصريح به نهى تبعى غيرى لا نهى ذاتى أصلى و قد تقدم ان النهى الغيرى لا يقتضى الفساد.

و اما قوله عليه السلام فى خبر ابن ابى خلف: فان كان له (أى للصرورة) ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من

ماله، فالمعنى انه لا يجزى حج الصرورة و لا تفرغ ذمته حتى يحج من ماله عن نفسه و انه لو حج من مال شخص أخر نيابة عنه فحجه هذا لا يوجب فراغ ذمته ليكون بحج واحد يحصل له فراغ ذمته و استفاده أجرة الحج و فراغ ذمه المنوب عنه بل لو حج من مال شخص نائبا عنه تفرغ دمه المنوب عنه سواء كان الصرورة ذا مال أو لم يكن و لعمرى ان الحديثين صريحان فى صحة الحج نائبا" من من له مال يجب عليه الحج بماله، فالتشكيك فى دلالتها على الصحة بإبداء بعض الاحتمالات الباردة لا وجه له، و الله العاصم.

و ربما يتمسك للبطلان بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى رجل صرورة مات و لم يحج حجة الإسلام و له مال، قال عليه السلام يحج عنه صرورة لا مال له (و لا يخفى ضعف هذا الاستدلال) فان الحديث محمول على الاستحباب لا محاله للقطع بأنه لا يشترط فى النائب عن الصرورة ان يكون صرورة، فتقييد الصرورة فى النائب بكونه لا مال له لا يدل على بطلان حجه عن الميت إذا كان هو ذا مال يجب عليه الحج، بل انما ذلك من جهة ان الصرورة إذا كان ذا مال فبما انه يجب عليه الحج عن نفسه لا يقدم على النيابة عن غيره لان المسلم المتمسك بدينه لا يؤخر الواجب الفورى طمعا فى المال مع انه ذو مال قادر على أداء واجبة، فقوله عليه السلام يحج عنه صرورة لا مال له معناه و مفهومه ان من المستحسن ان يستناب الصرورة الذى لا مال له ليحظى بدرك الحج و يتوصل بذلك لتوفيق الحج فيكون بحجه قد فرغ ذمه الميت و أدرك هو ثواب الحج لنفسه فضلا من الله سبحانه و إذا لم يحصل له مال طول عمره ليحج حجة الإسلام عن نفسه فبهذه الوسيلة حصل له التوفيق و لم يكن من المحرومين عن هذا الفوز العظيم (و منها) اى مما استدل به على البطلان ما ذكره بعض أساتيدنا فيما علقه على قول الماتن: " بكفاية المحبوبية فى حد نفسه فى الصحة" بقوله: (لا سبيل الى هذه الدعوى فيما اعتبرت القدرة فيه شرطا شرعيا كالحج و نحوه) و قال فى المستمسك: و كأنه يريد ان القدرة إذا كانت شرطا للواجب فانتفاؤها كما يوجب انتفاء الوجوب يوجب انتفاء المحبوبية" ثم أورد عليه بان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١٣

القدرة انما اعتبرت شرطا شرعيا فى حج الإسلام لا فى التطوع لمن عليه حج الإسلام فإن التطوع منه لا تعتبر فى مشروعيته القدرة و كذا فى الحج عن غيره و ان كان حج الإسلام فإن القدرة المشروطة فيه شرعا انما هى قدره المنوب عنه لا قدره النائب (انتهى) (أقول) عبارة أستادنا (قده) تحتاج الى توضيح (فنقول) الظاهر من اشتراط القدرة شرعا فى وجوب شىء هو دخل القدرة فى ملاك الوجوب فعند فقد القدرة لا ملاك لذلك الواجب، و الإتيان بداعى الملاك انما يصح العبادة إذا علم ان الملاك موجود فى تلك العبادة و انه انما لم يؤمر بها لحصول مانع كالصلوه فى سعة الوقت مع وجوب الإزالة، و اما إذا لم يكن هناك ملاك معلوم فلا سبيل الى تصحيح العبادة بالملاك، فمراد أستادنا (قده) من عبارته ان حجه الإسلام لا ملاك للوجوب فيها لغير المستطيع، فإذا حج غير المستطيع متسكعا فليس حجه حج الإسلام و إذا اتى بالحج ذو مال يستطيع ان يحج لنفسه فاتى به عن غيره متبرعا فليس عمله هذا مما- يعلم ان فيه ملاك الحج حتى يؤتى به بداعى المحبوبية، فإن الذى علمنا انه محبوب للّه سبحانه هو ان يحج المستطيع حج الإسلام عن نفسه لا عن غيره، و كذا إذا اتى به تطوعا عن نفسه أو عن غيره، فدعوى كفايه المحبوبية فى حد نفسه فى الصحة لا سبيل لها هيهنا، و مما ذكرنا ظهر ان مراد الأستاد (قده) ليس دعوى اشتراط الاستطاعة فى المتبرع أو المتطوع، و اما تصحيح عمل الأجير بالإتيان بداعى المحبوبية فهو أيضا" غير متمش فيمن هو مستطيع قادر على الحج لنفسه فإن صحة الإجارة متوقفة على صحة التبرع بالحج و قد علم انه لا سبيل الى ذلك، و قد تقدم منا بيان أخر فى تقرير عدم صحة الإتيان بداعى المحبوبية هيهنا، فراجع ما كتبناه فى- ذيل الوجه الثانى مما ذكر فى الاستدلال على البطلان هيهنا، و الله الموفق للصواب. و تحصل من جميع ما ذكرنا ان مقتضى القاعدة عدم إمكان تصحيح حج النائب إذا كان عليه الحج الواجب و

كـذا المتبرع و المتطوع سواء تطوع عن نفسه أو عن غيره، و حينئذ فإن عملنا بالخبرين المتقدمين فمقتضاهما- كما تقدم- صـحة حج النائب إذا اتى به عن غيره و لو كان قادرا على الحج مسـتطيعا شـرعا"، و لكن البحث فى التجرى على الاعتماد على الخبرين مع ما تقدم من ظهور كون البطلان هو المتسالم عليه عند الأصحاب.

(الأمر الثالث) مـا ذكر فى الأمر الثانى انما كان فيما إذا تمكن المستطيع من حـج الإسـلام عن نفسه اما إذا لم يتمكن منه كمن استطاع الحج و أخره عن عام الاستطاعة ثم ذهب ماله فاستقر عليه الحج فهل يجوز له الحج عن غيره أولا (وجهان) المحكى عن الـدروس هو الجواز و اليه ذهب صاحب المدارک، و فى الجواهر ما يظهر منه المفروغية منه، و المحكى عن ابن إدريس على ما حكى عنه فى كشف اللثام بطلان النيابـة حينئـذ (و الأقوى هو الجواز) لان المانع منه انما هو فوريـة وجوب الحـج عن نفسه و قد ارتفعت، هذا إذا لم يتمكن من الحج عن نفسه و لو متسكعا"،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١٤

و اما لو أمكنه ذلک فلعل الوجه كون هذه الصورة كصورة بقاء الاستطاعة، فإن الذى اسـتقر عليه الحج بالإهمال فى إتيانه يجب عليه ان يأتى به و لو متسـكعا"، و لو توقف إمكان الحـج لنفسه على إيجار نفسه للحـج عن غيره ليتمكن من الوصول إلى مكة و أمكن له البقاء الى العام المقبل هناک فيحج عن نفسه وجب ذلک.

(الأمر الرابع) قـد نفى المصـنف (قـده) الإشـكال فى الصـحة فيما إذا لم يعلم بوجوب الحـج عليه لعدم علمه بالاسـتطاعة أو لعدم علمه بفوريـة وجوب الحـج، فلو حـج حينئـذ عن غيره أو تطوعا صح و لو قلنا بالبطلان فى صورة العلم، و ذلک لان غاية ما كان يستدل به للبطلان هو سراية النهى إلى ضد الواجب الأهم، و قد ثبت فى محله ان ذلک انما مع تبخر الأهم، و اما مع عدم تبخره كصورة النسيان.

أو الجهل بالموضوع فلا يسـرى النهى حينئذ، و على فرض السـراية لا يوجب البطلان كما فى الصلاة فى الدار المغصوبة مع عدم العلـم بـالغصب أو نسيانه، نعم مع الجهـل بـالحكم إذا لم يكن جهلاـ" لقصـور فلم يكن معـذورا" فى جهله فالمتسـالم عليه هو البطلان، و اما الاسـتدلال بعموم الخبرين الذين اسـتدل بهما للبطلان فقد عرفت انهما على الصـحة أدل منهما على البطلان (الأمر الخـامس) انه بنـاء على بطلاـن الحـج عن الغير مع وجوبه عليه لاـ إشـكال فى بطلان الا- جاره فى إتيان الحـج عن غيره، لان من شروط صـحة الإجارة هو كون العمل المسـتأجر عليه مقـدورا للأجير و ممكن الحصول للمسـتأجر، و مع بطلان الحج عن الغير لا يكون الحج عنه مقدورا للأجير و لا انه ممكن الحصول للمستأجر، و هذا ظاهر.

و اما بناء على صـحة الإتيان بالحـج نيابـة عن الغير لمن عليه الحـج الواجب ففى صـحة الإجارة و عدمها وجهان، المصـرح به فى المتن هو البطلان و يمكن الاسـتدلال له بوجهين (أحدهما) ان الأجير فى عمل الحج للغير مع وجوبه عليه لا يقدر على الحج عن غيره شـرعا و ان كان مقدورا له عقلا، و التعجيز الشـرعى كالتعجيز العقلى فى كونه موجبا" لبطلان الإجارة، لما عرفت من اعتبار كون العمـل المسـتأجر عليه مقـدورا" للأجير، و هـذا العمل بناء على صـحة الحـج عن غيره و ان كان ممكن الحصول للمسـتأجر حيث انه يجزى عن الميت لكنه لا يكون مقدورا" للأجير شـرعا لوجوب ضده عليه و هو الحج عن نفسه، فكما ان ضده إذا كان واجب الحصـول منه تكوينـا لاـ يكـون هـو مقـدورا له تكوينـا" لاسـتحالة تعلـق القـدرة باجتمـاع الضـدين لأـن القـدرة لاـ تتعلق بالمسـتحيل و مع وجوب وجود احـد الضـدين تكوينا يكون الضـد الأخر ممتنع الوجود منه تكوينا فكـذلک لو كان الضـد واجبا تشـريعا" فان التعجيز الشرعى كالتكونى فإذا كان الحج عن نفسه واجبا" عليه فورا" يكون ضده الذى هو الحج عن غيره ممتنعا" عليه شـرعا" فتكون إجارته له باطلـة، و الى هـذا الوجه أشار فى المتن بقوله لعـدم قـدرته شـرعا" على العمل المسـتأجر عليه لان المفروض وجوبه على نفسه فورا".

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١١٥

(و لا يخفى ما فيه) لبطلان مقايسة الإيجاب التكوينى المتعلق بأحد الضدين بالإيجاب التشريعى المتعلق به، فإن الإيجاب التكوينى المتعلق به يوجب سلب القدرة تكوينا عن الضد- الأخر، و هذا بخلاف الإيجاب التشريعى فإن وجوب احد الضدين تشريعا لا يوجب تحريم الضد الأخر- حسب الفرض- فان القول بصحة الحج عن غيره موقوف على ذلك.

(و علق بعض أساتيدنا) فى هذا المقام على قول المصنف (قده) فقال: هذا تسليم منه بموجب البطلان و لو تبرعا عن الغير أو تطوعا" لنفسه (انتهى) و مراده ان تسليم عدم القدرة على الحج عن غيره شرعا" عبارة عن تسليم تعلق النهى به فان التعجيز الشرعى انما يكون بتعلق النهى بالشى‌ء، مع ان المصنف (قده) قد فرض صحة أصل التبرع و التطوع، و تعلق النهى موجب للبطلان، (و الحاصل) ان هذا الوجه لبطلان الإجارة غير صحيح (الوجه الثانى) ان إجارة المستطيع نفسه للحج عن غيره معاوضة بين منفعته الخاصة و هى عمل الحج فى وقت مخصوص و بين الأجرة إلى يأخذها من المستأجر، لكن صرف هذا العمل فيما استأجر عليه و هو الإتيان عن الغير محرم عليه لوجوب الإتيان به عن نفسه، و أخذ الأجرة على العمل المحرم باطل لكونه أكلا" للمال بالباطل و لان اللّه إذا حرم شيئا" حرم ثمنه، و الفرق بين الوجهين ان الوجه الأول ناظر الى بطلان الإجارة لأجل انتفاء قدره الأجير شرعا على العمل المستأجر عليه، و الوجه الثانى ناظر الى بطلانها لأجل حرمة العمل المستأجر عليه و ان الله إذا حرم شيئا" حرم ثمنه.

(و لا يخفى ما فيه) فان الحرام عليه من جهة وجوب الإتيان بالحج عن نفسه هو ترك الحج عن نفسه الذى هو الضد العام للواجب لا الإتيان بالحج عن غيره الذى هو الضد الخاص فلا يشمله قوله عليه السلام ان اللّه إذا حرم شيئا" حرم ثمنه (و بالجملة) فلم يظهر لما ذكره فى المتن من بطلان الإجارة بناء على صحة الحج عن غيره وجه وجيه (الأمر السادس) أورد فى المتن سؤالا على نفسه بقوله: فان قلت ما الفرق بين المقام و بين المخالفة للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحة (إلخ) و أجاب عنه بقوله: قلت الفرق ان فى ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط (إلخ) و حاصل السوال ان لازم القول ببطلان الإجارة هنا هو القول ببطلان بيع العبد المشروط عتقه على المشترى إذا باعه المشترى و لم يعتقه فكما ان الحج النيابى ضد لحجة الإسلام كذلك البيع أيضا" ضد للعتق فيلزم بطلان البيع هناك لانه ضد للعتق المشروط على المشترى مع ان المتسالم هو صحة البيع و ان للبائع خيار تخلف الشرط فان فسخ العقد يرجع على المشترى لا بعين العبد فإنه قد باعه بل بقيمة المثل لا المسمى.

و حاصل الجواب ان وقوع البيع على العبد المشروط عتقه مفوت لموضوع العتق لخروجه من ملك المشترى ببيعه له فلا يبقى موضوع للعتق و هذا بخلاف المقام فان وقوع الإجارة ليس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١١٦

مفوتا" للحج عن نفسه. (و لا يخفى) ان هذا الجواب غير سديد، فان وقوع الإجارة من الأجير أيضا" مفوت للحج لنفسه فى هذا العام، إذا الكلام انما هو على تقدير صحة عمل النائب فإنه حينئذ يصح ان يوجر نفسه للحج عن الغير و بعد وقوع الإجارة لا يجوز له ان يحج لنفسه لوجوب الوفاء بعقد الإجارة، فعمل الحج قد صار ملكا للمستأجر بعد إيجار الأجير نفسه له، فمنفعة الأجير اعنى الحج قد انتقلت الى المستنيب.

(و ربما يوجه الجواب) بان اشتراط العتق فى البيع لا يوجب على المشترى إبقاء العبد فى ملكه الى ان يقعه، بل وجوب عتقه عليه مشروط ببقاء العبد فى ملكه، فبقاء العبد فى ملكه شرط لوجوب عتقه على المشترى، فإذا باعه ينتفى موضوع وجوب العتق.

(و لا يخفى) ان هذا التوجيه أيضا غير وجيه إذ يرد عليه (أولا) انه خلاف ظاهر عبارة المتن، لتعبيره بكون البيع مفوتا" للعتق و

ظاهره انه انما ذلک من جهة خروج العبد عن ملکه و انه لا عتق إلا فى ملک لا من جهة کون وجوب العتق مشروطا" ببقاء العبد فى ملک المشترى (و ثانيا") ما نبه عليه الموجه من منع کون وجوب العتق مشروطا، و ذلک لتعلق حق بايع العبد برقبة العبد و قصور ملکية المشترى بالنسبة الى العبد بعد قبوله و تعهد، لعتق العبد بما شرط على نفسه فهو نظير سائر الموارد التى ليس ملک المالک طلقا کالمرهون و متعلق حق الغرماء.

فبيع العبد المشروط عتقه باطل لقصور سلطنة المالک.

(الأمر السابع) لو أجر نفسه للحج عن غيره و هو غير مستطيع ثم حصلت لم الاستطاعة فى نفس السنة فهل تبطل الإجارة فيأتى بالحج لنفسه أو تبقى الإجارة على صحتها فيؤخر الحج لنفسه الى العام القابل مختار المتن هو الثانى و هو الذى اختاره الشهيد (قده) فى الدروس حيث قال و لا يقدح فى صحتها- أى فى صحة الإجارة- تجدد القدرة.

(و ربما يقال) فى وجهه ان المدار فى صحة الإجارة على تحقق قدرة العامل على العمل عند عقد الإجارة و لو طرء العجز عند العمل ثم اعترض عليه بمنع ذلک و ان الملاک فى الصحة هو القدرة عند العمل. و المفروض عدمها لطرو الاستطاعة و تعلق الأمر بالحج لنفسه و هو تعجيز شرعى عن إتيان متعلق الإجارة.

(و لا يخفى) عدم صحة تقريب الاستدلال بهذه الکيفية و لا صحة الاعتراض عليه بما ذکر، اما الأول فمن الواضح الضرورى کون المناط فى صحة الإجارة هو تحقق القدرة فى ظرف العمل لا فى زمان وقوع العقد فلا وجه لاحتمال کون اعتماد الشهيد (قده) و لا المصنف (قده) على هذا الوجه الضرورى البطلان، و اما الاعتراض عليه بان حصول الاستطاعة تعجيز شرعى فلا وجه له فإن الاستطاعة مأخوذة فى وجوب الحج شرعا" فوجوب الحج مشروط بالاستطاعة، و وجوب العمل بعقد الإجارة مطلق بالنسبة إلى القدرة فهى شرط له عقلا لا شرعا"، فايجار النائب نفسه للحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١١٧

فى هذا العام يوجب ارتفاع الاستطاعة فى هذا العام، فالاستطاعة المالية و ان کانت حاصلة الا ان وجوب العمل بمقتضى عقد الإجارة يوجب سلب الاستطاعة الشرعية کما لو أجر نفسه لعمل خاص غير الحج فى موسم الحج فان الزمان مشغول بذلک العمل فيؤخر حجة الإسلام إلى العام المقبل، و بهذا ظهر وجه ما اختاره الشهيد و الماتن (قدس سرهما) من عدم بطلان الإجارة بتجدد القدرة و ان الأقوى هو ما اختاره، و الله الهادى.

(الأمر الثامن) لو لم يعلم باستطاعته فآجر نفسه للحج عن الميت مثلا" فمع بقاء محل استدراک الحج عن نفسه لا إشکال فى بطلان الإجارة- بناء على المشهور من بطلان الحج النيابى للمستطيع- و ذلک لان الجهل بالاستطاعة لا يغير الواقع فهو فى الواقع کان مستطيعا" و المفروض إمکان درک الحج لنفسه، و اما لو علم باستطاعته بعد فوت محل الإتيان بالحج لنفسه کما لو علم بعد الفراغ من الحج عن غيره أو فى الأثناء مع فوت وقت درک احد الموقفين ففى بطلان الإجارة و عدمه وجهان: مختار المصنف (قده) هو الصحة، و لعل وجهه هو ان وجوب الأهم انما يزاحم الاشتغال بالواجب الذى هو ضده مع تنجز وجوب الأهم و مع الجهل بالاستطاعة لا- تنجز لوجوب الحج عليه، و يشکل الحکم إذا کان الجهل بالحکم لا- بالموضوع کالجهل بفورية وجوب الحج إذا لم يکن فى جهله معذورا" کالجاهل المقصر (الأمر التاسع) لا إشکال فى ان حج المستطيع عن غيره لا يقع عن المستطيع من غير نقل خلاف فيه و قد سبق فى صدر البحث فى هذه المسألة دلالة خبر سعد بن ابى خلف على عدم- الاجزاء عنه حتى يأتى به عن نفسه، مضافا" الى قوله صلى الله عليه و آله و سلم: إنما الأعمال بالنيات فإنه يدل على ان وجهه العمل انما تتحقق بالنية، و المفروض انه اتى بالحج بنية النيابة عن غيره و اما لو أتى به تطوعا لنفسه فهل يقع صحيحا" لنفسه فيجزى عن الحج الواجب فيکون حج الإسلام أو يصح تطوعا" فيجب عليه حجة الإسلام فى العام المقبل، أو يبطل رأسا"، و المعروف عدم

اجزائه عن حجة الإسلام خلافا" للمحكى عن الشيخ فى المبسوط من وقوع حج- التطوع عن حج الإسلام و ما يمكن الاستدلال به لذلك وجوه (الأول) ان الحج حقيقة واحدة، و اختلاف افراده صنفى لا يوجب تكثره نوعا"، فحجة الإسلام و الحج التطوعى من نوع واحد و المفروض إتيانه بقصد القربة فينطبق على ما عليه من حج الإسلام (و لا يخفى ما فيه) فان وحدة حقيقة الحج مع اختلاف أصنافه و اشخاصه و تعدد الأمر به يوجب الاحتياج الى تعيين ما يأتى به من الحج الواجب أو المندوب بالقصد، فلو اتى بحج من دون قصد الحج الواجب أو المندوب لم يقع عن شيء منهما فإنما الأعمال بالنيات، و لو فرض

انه يقع الحج حينئذ صحيحا" فالمحقق انه لا يقع عن الحج الواجب، و مثاله ما لو اتى بركعتين فى وقت صلاة الفجر و نافلتها و لم يقصد شيئا" منهما حيث انه لا تقع صلاة الصبح و لا نافلتها.

(الوجه الثانى) انه إذا تعلق أمران إلى شيئين يمكن إيجاد هما فى مصداق واحد يصح امتثالهما بإيجاد الشيئين فى مصداق واحد على نحو التداخل المسببى و هو التداخل فى رتبة الامتثال لا التداخل السببى و هو تعلق أمرين أو أكثر بمتعلق واحد، و لا فرق فى ذلك بين كون الأمرين وجوديين أو ندبيين أو مختلفين فيحصل بإيجاد مصداق امتثالهما معا"، و المقام من هذا القبيل.

(و لا يخفى ما فيه) لان المقام ليس من باب التداخل أصلا لكون المفروض عدم تعلق الأمر بالحج التطوعى مع استقرار الحج الإسلامى فى الذمة، فلا يكون هنا أمران وجوبى و ندبى قد أمكن الجمع بين متعلقيهما فى مقام الامتثال، مضافا" الى ان التداخل على خلاف الأصل فيحتاج فى كل مورد الى دليل لإثباته و هو منتف فى المقام، مع انه على تقدير ثبوته يحتاج الى قصد امتثال الأمرين بإتيان مصداق واحد، و اما إتيان مصداق واحد بداعى امتثال أحد الأمرين و عدم قصد امتثال الأخر فليس من باب التداخل بل هو امتثال لأحدهما، و كيف كان فالمقام أجنبى عن باب التداخل.

(الوجه الثالث) ان حجة الإسلام هو الحج الأول الصادر عن المستطيع بأى عنوان كان سواء كان بقصد حجة الإسلام أو غيرهما نظيره صلاة تحية المسجد حيث انها تتحقق بأول ما يأتى من الصلاة فيه سواء كانت واجبة أو مندوبة (و لا يخفى ما فيه) لعدم الدليل على كون معنى حجة- الإسلام هو الحج الأول الصادر عن المستطيع بأى عنوان كان سواء كان بقصد حجة الإسلام أو غيرها و لكن تقدم من المصنف (قده) فى المسألة السادسة و الخمسين ما يظهر منه انه رجح كون الحج الأول حتى من غير المستطيع هو حجة الإسلام و قال ان الفقير إذا حج يكون حجة حج- الإسلام غاية الأمر انه مستحب فحج الإسلام من الفقير مستحب و من الغنى واجب، فربما يقال ان ما ذكره هيهنا مناف لما رجحه هناك، و لكن يمكن رفع التنافى بان ما رجحه هناك كان فى- الحج الصادر من غير المستطيع من جهة ورود بعض الاخبار مما يدل على اجزاء حج الفقير عن حجة الإسلام فحمل المصنف (قده) الخبر المذكور على اجزائه عنه ما دام فقيرا" و ان المستفاد منه ان حجة الإسلام مستحبة على غير المستطيع و واجبة على المستطيع و يتحقق الأول بأى وجه اتى به و لو عن الغير تبرعا" أو بالإجارة و لا يتحقق الثانى الا مع حصول شرائط الوجوب، و الكلام هيهنا فى ان الحج الأول من المستطيع هل هو حجة الإسلام و لو أتى بنية التطوع أو- اللازم ان ينوى الواجب عليه فاختار هيهنا انه لا يدل دليل على ذلك و ان الحج ليس بمثابة صلاة التحية للمسجد و لا من قبيل صوم الاعتكاف المتحقق و لو فى ضمن صوم شهر رمضان و

ذلك لورود الدليل فى الموردين دون المقام. فلا منافاة بين ما اختاره هناك و هيهنا، و الله العاصم.

(الأمر العاشر) لو اتى بالحج بداعى أمره الفعلى المتوجه اليه فعلا لكنه تخيل أنه ندبى للغفلة عن استطاعته فاتى به ندبا" لا بعنوان التقييد به يكون مجزيا" عن الحج الإسلامى، و قد تكرر نظيره فى هذا الشرح، لكنه خارج عما حكى عن الشيخ، لأن المحكى

عنه هو فيما إذا كان عالما غير غافل عن ان الواجب عليه هو حجة الإسلام و معه قد اتى بنية الحج تطوعا"، و اين هذا مما إذا كان أتيا" بداعى أمره الفعلى و لكنه تخيل أنه ندبى من غير داخل لتخيله فى الانبعاث منه و امتثاله، بل لعله مع معرفته بكونه وجوبيا" يكون انبعاثه أشد، و الله العالم.

(الأمر الحادى عشر) ما ذكر فى الأمور المتقدمة كلها كان فى حج الإسلام و انه من عليه حج الإسلام إذا اتى بالحج تطوعا" أو نيابة ما ذا حكمه، و اما إذا كان الواجب عليه غير حج- الإسلام فإن كان أجيرا" فى الحج و كان عقد الإجارة واقعا على سنة معينة فلا إشكال انه لا يجوز ان يوجر نفسه فى تلك السنة للحج، فهو كالأجير الخاص الذى أجر نفسه فى يوم معين مثلا للعمل فلا يصح إيجار نفسه لغيره لان عمله متعلق لحق الغير، و اما لو أراد ترك الحج النيابى و الإتيان بالحج ندبا" لنفسه فيكون حكمه كمن عليه حجة الإسلام، و لو آجر نفسه للحج و لم يعين سنة معينة فإن كان ظاهر المتفاهم العرفى هو العام الأول فحكمه حكم المعين، و ان لم يكن كذلك فالظاهر جواز النيابة لشخص أخر تبرعا" أو بالأجر و تأخير الحج النيابى الأول إلى سنة أخرى، و اما الحج الواجب بالإفساد فالظاهر ان حكمه فى ذلك حكم حج الإسلام لوجوب المبادرة اليه و اما الحج المنذور فهو تابع لنية الناذر فان كان أوجب على نفسه الحج فى سنة معينة أو فى أول الإمكان فحكمه حكم حج الإسلام، و الله الهادى.

[فصل فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين]

اشارة

فصل فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين و يشترط فى انعقادها البلوغ و العقل و القصد و الاختيار فلا تنعقد من الصبى و ان بلغ عشرا" أو قلنا بصحة عباداته و شرعيتها لرفع قلم الوجوب عنه و كذا لا تصح من المجنون و الغافل و الساهى و السكران و المكره و الأقوى صحتها من الكافر وفاقا" للمشهور فى اليمين خلافا لبعض و خلافا للمشهور فى النذر وفاقا" لبعض و ذكروا فى وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربة فى اليمن و اعتباره فى النذر و لا تتحقق القربة من الكافر (و فيه أولا) ان القربة لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه و انما تعتبر فى متعلقة حيث ان اللازم كونه راجحا" شرعا (و ثانيا") ان متعلق اليمين أيضا" قد يكون من العبادات (و ثالثا)" انه يمكن قصد القربة من الكافر أيضا" و دعوى عدم إمكان إتيانه للعبادة لاشتراطها بالإسلام مدفوعة بإمكان إسلامه ثم إتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات و يعاقب على مخالفته و ترتب عليها وجوب الكفارة فيعاقب على تركها أيضا" و ان أسلم صح ان اتى به و يجب عليه الكفارة لو خالف و لا يجرى فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۲۰

قاعدة جب الإسلام لانصرافها عن المقام نعم لو خالف و هو كافر و تعلق به الكفارة فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل.

فى هذا المتن أمور (الأول) يشترط فى صحة نذر الحج و عهده و يمينه كغير الحج البلوغ، و استدلوا عليه بالإجماع- كما ادعاه فى الجواهر فى كتاب الندر، و بحديث رفع القلم عن الصبى، فعن الخصال: اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها، فقال على عليه السلام ا ما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ.

و ظاهر هذا الحديث بقرينة التعبير برفع القلم كون المرفوع مما فيه مقتضى الوضع و كونه مما فى وضعه الثقل المختص بالحكم الإلزامى من الوجوب و الحرمة فلا يشمل الحكم الوضعى مثل صحة النذر و نحوه، لكن يصح الاستدلال به لعدم انعقاد النذر لدلالته على رفع وجوب الوفاء به الذى هو الحكم الإلزامى التكليفى و برفعه يثبت نفى انعقاده، إذ ما لا- اثر له فكأنه منفى لم يثبت اللهم الا ان يقال بوجوب الوفاء على وليه أو عليه بعد بلوغه.

و استدل أيضا" بما دل على ان عمد الصبى و خطاءه واحد، ففى خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: عمد الصبى و خطائه واحد، و لا يرد على الاستدلال به بكون وروده فى باب الضمان فلا يصح الاستدلال به فى باب النذر، و الشاهد على كونه فى باب الضمان و نحوه ما فى خبر إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق عليه السلام ان عليا" كان يقول عمد الصبيان خطاء يحمل على العاقلة، و ذلك لان ذكر العاقلة فى هذا الخبر لا يصير شاهدا" على الاختصاص فى خبر محمد بن مسلم المفقود فيه ذكر العاقلة فالمدار على إطلاقه (و كيف كان) فلا ينبغى الارتياب فى اشتراط البلوغ و انه لا فرق فى ذلك من بلغ عشرا" و غيره، و ذلك لورود ذلك فى صحة الوصية منه على كلام فى بابها، و لم يرد فى باب النذر شىء.

و بما ذكرناه فى الصبى من حديث رفع القلم يظهر اشتراط العقل أيضا"، كما يشترط فيه القصد فلا يصح مع عدمه كالساهى و من يتلفظ بصيغة النذر غير قاصد لإنشاء النذر.

(الأمر الثانى) المشهور عدم صحة نذر الكافر بل فى الجواهر: لا أجد خلافا" بين- الأساطين خلافا للمحكى عن بعض، و فى المدارك و عن الكفاية التأمل فى عدم صحته منه، و عن الرياض تقوية صحته منه ان لم يكن الإجماع على خلافه و قال: كما هو الظاهر- يعنى ان الظاهر هو تحقق الإجماع- إذ لم أر مخالفا سوى سيد المدارك و صاحب الكفاية من الأصحاب (انتهى) كما ان المشهور صحة اليمين من الكافر و حكاها فى الجواهر عن الشيخ و اتباعه و أكثر المتأخرين خلافا" للشيخ فى الخلاف و حكى عن ابن إدريس أيضا" و استدلوا لعدم صحة النذر من الكافر و صحة اليمين منه باعتبار قصد القربة فى النذر و لا يتمشى من الكافر و عدم اعتباره فى اليمين (و لا يخفى ما فيه) فان النذر أيضا لا يعتبر فيه قصد القربة (و تفصيل ذلك) ان النذر كما ذكروا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٢١

هو الالتزام لله بعمل، فلا بد فيه من ملتزم و هو الناذر و ملزم به و هو العمل المنذور، و اعتبار قصد القربة اما ان يكون فى الالتزام بمعنى ان التزامه لله تعالى يكون لأجل التقرب اليه سبحانه، و اما ان يكون فى الملتزم به، و لا- يعتبر القربة فى شىء منهما اما اعتبار القربة فى نفس النذر و هو الالتزام فالمقطوع به عدمه لعدم كون النذر عبادة يتقرب بها الى الله سبحانه، بل ربما يستفاد من بعض الاخبار كراهته كخبر إسحاق بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام، و فيه: قلت له انى جعلت على نفس شكر الله ركعتين أصليهما فى السفر و الحضر أ فأصليهما فى السفر بالنهار، فقال عليه السلام انى لأكره الإيجاب ان يوجب الرجل على نفسه قلت انى لم اجعلهما لله على، انما جعلت ذلك على نفسى أصليهما شكرا لله و لم أوجبهما على نفسى، أ فأدعهما إذا شئت، قال عليه السلام نعم (و خبر الحسن بن على الجرجانى) المروى فى الكافى عن أحدهما عليهما السلام، قال لا توجب على نفسك الحقوق و اصبر على النوائب، و غير ذلك من الاخبار و ربما يناقش فى دلالتها على الكراهة بوجهين (أحدهما) بظهورها فى الإرشاد الى ان المكلف لا ينبغى له ان يوجب على نفسه ما لم يوجبه الله سبحانه فلا يصلح له ان يريد فى ما يجب عليه من الفرائض أمرا" جديدا" و كثيرا" ما يحصل للناذر الندم على ما نذر فيختلف عن العمل بنذره فيشمله قوله سبحانه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ و النهى الإرشادى غير النهى المولوى سواء كان تحريما أو تنزيها" (ثانيهما) ان النهى المولوى التنزيهى لا ينافى كون متعلقة عبادة فمجرد الكراهة لا يدل على ان النذر مما لا يشترط فيه قصد القربة كسائر العبادات المكروهة.

(و الجواب اما عن الوجه الأول) فبظهورها فى المولوية بملاك مرجوحية الإلزام على نفسه بما لم يلزمه الله تعالى، الذى هو بعينه ملاك دعوى الظهور فى الإرشاد، فليس كل نهى لنا سبيل إلى معرفة الحكمة فيه نهيا" إرشاديا"، بل ظاهر الأمر و النهى من

المولى كونه مولويا الا ان تكون هناك قرينة على خلافه (و عن الثانى) انه ليس هناك دليل على عبادية النذر و ظاهر النهى المولوى هو مرجوحية متعلقة المنافية لكونه عبادة و لذا احتيج فى دفع المنافاة إلى وجوه مذكورة فى باب النهى فى العبادة، فإذا لم يدل دليل على كون النذر اعنى نفس الالتزام لله تعالى- عبادة فظاهر النهى كونه مرجوحا" و هو لا يلائم كونه عبادة.

و ربما يدعى دلالة غير واحد من الاخبار على كونه عبادة كصحيح منصور بن حازم عن- الصادق عليه السلام قال إذا قال الرجل على المشى إلى بيت الله و هو محرم بحجة أو قال على هدى كذا و كذا فليس بشىء حتى يقول لله على المشى إلى بيته أو يقول لله على كذا و كذا ان لم افعل كذا و كذا (و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام، و فيه كل يمين لا يراد بها وجه الله عز و جل فليس بشىء فى طلاق أو عتق أو غيره،- بناء على ان يكون المراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٢٢

من اليمين فيه هو النذر، و لعل وجه الاستدلال بهذه النصوص على اعتبار قصد القربة فى النذر هو التعبير فيها باعتبار كونه لله تعالى أو نفى الأثر عما لا يراد به وجه الله عز و جل (و لا يخفى ما فيه) للفرق الواضح بين ما كان فيه قد جعل الالتزام لله بمعنى كونه سبحانه فى نذره ملتزما" له و بين ما كان النذر لأجل التقرب الى الله سبحانه، و المستفاد من الخصوص المذكورة هو الأول و هو انه لا يصح النذر حتى يلتزم الناذر فى نذره و يجعل متعلق الالتزام هو الله سبحانه فلا يصح لو أطلق و لم يذكر الا قوله نذرت أن أفعل كذا و لا إذا التزام لغير الله سبحانه فى نذره كان يقول نذرت للرسول أو أحد الأئمة عليهم السلام.

و اما المنذور فلا يشرط فيه القربة أيضا بمعنى انه لا يشترط فيه ان يكون عباديا" لا يصح الا إذا اتى به بقصد التقرب فيجوز نذر الراجح من التوصليات كغسل الثوب مثلا" و الأمر بالوفاء بالنذر لا يجعل متعلقة تعبديا" هذا حكم النذر بوجه عام، و اما نذر الحج فلا اشكال ان متعلق النذر فيه أمر عبادى لا يصح الا بإتيانه بقصد القربة، و لكن ذلك ليس مانعا" من صحة نذر الكافر لإمكان إتيانه بالمنذور العبادى بأن يسلم و يأتى به.

(الأمر الثالث) بناء على صحة نذر الكافر للحج فهل يجب الإتيان به عليه بعد إسلامه أو يستحب، وجهان، مقتضى القاعدة هو الوجوب لوجوب الوفاء بالنذر، و لكن ظاهر غير واحد بل صريح الشرائع و غيره هو الاستحباب، و لعله لأجل ذهابهم بعدم صحة النذر منه و حكمهم حينئذ بالاستحباب لكون الحج فى نفسه راجحا"، و ربما يقال بالاستحباب حتى بناء على صحة نذره من جهة ان الإسلام يجب ما قبله، و فى المتن: انصراف القاعدة عن مثل المقام، و لعله لأجل دعوى ان المتفاهم منها هو جب الإسلام لما عمله الكافر من المحرمات التى لها تبعات كالقتل و السرقة و الزنا و اما فيما وجب عليه من حقوق الناس مثلا" كالديون عليه فلا تشملها القاعدة فلو باع سلفا و هو كافر و قبض الثمن لم يسقط عنه وجوب أداء المبيع عند بلوغ الأجل، و ربما يقال فى وجه عدم شمول القاعدة لمثل المقام بان ظاهر القاعدة هو ورودها فى مقام الامتنان، و ما كان كذلك لا يشمل فيما كان خلاف الامتنان من جهة أخرى و ان سقوط الكفارة عنه بعد إسلامه لو خالف النذر امتنانا" عليه ينافى الامتنان على مستحقى الكفارة حيث يوجب ذلك حرما نهم عنها (و لكنه ضعيف) فان اتجاه الامتنان فى القاعدة انما هو بالنسبة إلى الكافر بعد إسلامه لا الى كل احد من الناس (و كيف كان) فليس فى القاعدة عموم أو إطلاق يشمل ما نحن فيه.

(الأمر الرابع) لو نذر الكافر ان يحج فى عام معين فلم يأت به و لم يسلم ثم أسلم بعد ذلك فهل عليه كفارة تخلف النذر لانه كان قادرا" على ان يسلم و يأتى بالحج، أولا تجب عليه لقاعدة الجب، وجهان و لعل الأخير هو الأوجه لعدم منشأ لانصراف القاعدة عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٢٣

و المحكى عن الدروس هو سقوط الكفارة فى يمين الكافر إذا خالف ثم أسلم و لعله لعموم القاعدة و الله العالم

مسألة (۱) ذهب جماعة إلى انه يشترط فى انعقاد اليمين من المملوک اذن المولى

و فى انعقاده من الزوجة اذن الزوج و فى انعقاده من الولد اذن الوالد لقوله عليه السلام لا يمين لولد مع والده و لا للزوجة مع زوجها و لا للملوک مع مولاه فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ينعقد، و ظاهرهم اعتبار الاذن السابق فلا تكفى الإجازة بعده مع انه من الإيقاعات و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضولية فيها و ان كان يمكن دعوى ان القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الإيقاع على ما الغير مثل الطلاق و العتق و نحوهما لا مثل المقام مما كان فى مال نفسه غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه و لا فرق بين الرضا السابق و اللاحق خصوصا" إذا قلنا ان الفضولى على القاعدة و ذهب جماعة إلى انه لا يشترط الاذن فى الانعقاد لكن للمذكورين حل يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقا" بنهى أو اذن بدعوى ان المنساق من الخبر المذكور و نحوه انه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج، و لازمه جواز حلهم له و عدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به و على هذا فمع النهى السابق لا ينعقد و مع الاذن يلزم و مع عدمها ينعقد و لهم حله و لا يبعد هذا القول مع ان المقدر كما يمكن ان يكون هو الوجود يمكن ان يكون هو المنع و المعارضة أى لا يمين مع منع المولى مثلا" فمع عدم الظهور فى الثانى لا أقل من الاجمال و القدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة و النهى بعد كون مقتضى العمومات الصحة و اللزوم، ثم ان جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا" كما هو ظاهر كلماتهم بل انما هو فيما كان المتعلق منافيا لحق المولى أو الزوج و كان مما يحب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى و اما ما لم يكن كذلک، فلا كما لو حلف المملوک ان يحج إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجة ان تحج إذا مات زوجها أو طلقها أو حلفا ان يصليا صلاة مع عدم كونها منافيه لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجة أو حلف الولد ان يقرء كل يوم جزء من القران أو نحو ذلک مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده و هذا هو المنساق من الاخبار فلو حلف الولدان يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة مثلا" لا مانع من انعقاده و هكذا بالنسبة إلى المملوک و الزوجة فالمراد من الاخبار انه ليس لهم ان يوجبوا باليمين ما يكون منافيا" لحق المذكورين و لذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترک القبيح و حكم بالانعقاد فيهما و لو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء هذا كله فى اليمين و اما النذر فالمشهور بينهم انه كاليمين فى المملوک و الزوجة، و الحق بعضهم بهما الوالد أيضا و هو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصا" فى الولد الا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط و هو ممنوع، أو بدعوى ان المراد من اليمين فى الاخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه فى جمله من الاخبار (منها) خبران فى كلام الامام عليه السلام (و منها) أخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۲۴

فى كلام الراوى و تقرير الامام عليه السلام له، و هو أيضا" كما ترى، فالأقوى فى الولد عدم الإلحاق، نعم فى الزوجة و المملوک لا يبعد الإلحاق باليمين لخبر قرب الاسناد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ليس على المملوک نذر الا بإذن مولاه و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ليس للمرئة مع زوجها أمر فى عتق و لا صدقه و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج أو زكاة أو بر والديها أوصله قرابتها، و ضعف الأول منجبر بالشهرة، و اشتمال الثانى على ما لا نقول به لا يضر، ثم هل الزوجة تشمل المنقطعة أم لا وجهان، و هل الولد يشمل ولدا لوالد أو لا كذلک، وجهان، و الأمة المزوجة عليها الاستيندان من الزوج و المولى بناء على اعتبار الاذن، و إذا اذن المولى للمملوک ان يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة من مصادف الحج، و هل يجب عليه تخلية سبيله لتحصيلها أو لا وجهان، ثم على القول بان لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين فى حل حلفهم أم لا

وجهان.

فى هـذه المسألـة أمور (الأول) ذهب جماعـة كالعلامـة فى المحكى عن إرشـاده و الشـهيد الثـانى فى المحكى عن المسالك و المحكى عن الرياض الى اشتراط اذن المولى و الزوج و الوالد فى صحته يمين المملوك و الزوجة و الولد، فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ينعقد، و ذهب جماعة آخرون الى عدم اشتراط إذنهم بل لهم حل يمينهم إذا لم يكن حلفهم مسبوقا" بإذنهم، و قد نسب إلى الأكثر، و عن المسالك و المفاتيح نسبته الى المشهور.

(و قد استدل للقول الأول) بغير واحد من النصوص، ففى خبر ابن القداح المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام، لا يمين لولد مع والده و لا للمرئة مع زوجها و لا للمملوك مع سيده (و صحيح منصور بن حازم) المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب أيضا" عنه عليه السلام، قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئة مع زوجها و لا نذر فى معصية و لا يمين فى قطيعة (و خبر انس بن محمد) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام فى وصية النبى صلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام لا يمين لولد مع والده و لا لامرئة مع زوجها و لا للعبد مع مولاه (و خبر أخر لابن حازم المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام) و فيه: «و لا يمين لولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئة مع زوجها و لا نذر فى معصيته و لا يمين فى قطيعة (و مثله ما فى الخصال) المروى عن على عليه السلام.

(و تقريب الاستدلال بها) ان مدلولها الذى هو الظاهر فى نفى الحقيقة غير مراد قطعا فاللازم حمل النفى على نفى الصحة الذى هو أقرب المجازات مع عدم إمكان المعنى الحقيقى، فإن ما لا يترتب عليه اثر فهو كالمعدوم، و يشهد له ظهور سياق صحيح ابن حازم حيث اشتمل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۲۵

على نفى نذر المعصية، المراد منه نفى الصحة قطعا (و استدل الآخرون) بعمومات صحة النذر و إطلاقاتها، و أجابوا عن الاخبار المتقدمة بأن حمل النفى فيها على أقرب المجازات الى نفى الماهية و ان كان مما لا ريب فيه بعد تعذر إبقائه على نفى الحقيقة لأن الأقربية موجبة لظهور الكلام فى إرادته بعد صرفه عن المعنى الحقيقى فكانت كالقرينة المتصلة بالكلام، لكن لما كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير فى قوله عليه السلام: مع الوالد و قوله: مع مولاه و قوله مع زوجها، فان كانت الكلمة المقدرة فى ذلك هى كلمة" وجود" فيكون المعنى نفى صحة اليمين مع وجود الوالد أو المولى أو الزوج، و هذا غير مراد قطعا لعدم الارتياب فى صحة اليمين مع موافقة المذكورين، فمجرد وجودهم ليس مانعا من صحة اليمين، و انما المانع اما يكون عدم إذنهم أو معارضتهم و منعهم و ليس هناك قرينة على تقدير أحد الأمرين فإن كان المقدر عدم موافقتهم فتكون النتيجة عدم صحة اليمين إلا- بإذنهم، و ان كان المقدر هو منعهم فتصح اليمين فى صورة عدم منعهم و لو لم يأذنوا و لم يرخصوا اما لأجل عدم علمهم بيمين العبد أو الزوجة أو الولد أو كان موقفهم مع اليمين موقف الساكت عنها فلم يكن منهم فى ذلك منع و لا رخصة، و ظاهر صاحب الجواهر هو احتمال كون المنسبق الى الذهن هو الثانى حيث قال (قده) بل قد يقال انه (يعنى تقدير المعارضة) هو المنساق من مثل التركيب المذكور خصوصا مع ملاحظة أن منشأ ذلك تقديم طاعة الوالد و الزوج و السيد فيكون الحاصل انه لا- يمين للولد على فعل شىء مع ارادة الوالد تركه سواء تقدمت أو تأخرت (انتهى كلامه رفع مقامه) و مجرد تساوى الاحتمالين كاف عدم تعيين أحدهما فيكون المتيقن هو الثانى أعنى كون المنع مانعا لا كون الاذن شرطا" (و الأقوى) هو القول الثانى، و عليه فلهم حل اليمين إذا لم يسبق لهم الاذن، و ذلك لإطلاق قوله عليه السلام: لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئة مع زوجها.

(الأمر الثانى) القائلين باعتبار الاذن هو اعتبار الاذن السابق فلا يكفى فى صحتها لحوق الاذن بعدها.

(و يمكن الاستدلال له) بـان اليمين من الإيقاعات، و الإجماع قائم على عدم صحته الفضولى فى الإيقاع، اما ان اليمين من الإيقاعات فلأنها إعطاء الرهينة على الوفاء بما يعده فى المستقبل أو على الصدق بما أخبر به فى الماضى أو الحال، فقول القائل و الله لأفعلن كذا فى قوة إعطائه الله سبحانه رهنا و استيفاء" به للوفاء بما يعده، و من المعلوم انه أمر إيقاعى لا يحتاج الى القبول، و اما الإجماع على عدم وقوع الفضولى فى الإيقاع فقد ادعى عليه، و لكن المسلم منه- كما حررناه فى التعليقة على المكاسب فى مبحث الفضولى هو فى باب العتق و الطلاق و اما ما عداهما فبين ما لا يقبل الفضولى أصلا كالرجوع فى عدة الطلاق أو مما لم يظهر التسالم

على بطلانه، فدعوى الإجماع على بطلان الفضولى فى الإيقاع على نحو العموم قابله للمنع.

و ى المتن جعل القدر المتيقن من مورد الإجماع هو ما كان تصرف الفضولى فى مال الغير كعتق عبده أو ما فى حكم مال الغير مما جعل الشارع لسلطنة للغير على أمر كالطلاق حيث ان الله تعالى جعل زمامه بيد من أخذ بالساق فلا مسرح للفضولى فى مثل ذلك و اما فى مثل المقام مما كان التصرف فى مال نفسه كاليمين على الحج غاية الأمر ان الشارع اعتبر رضا الوالد و الزوج و المولى أو إذنهم فلا- يعلم تحقق الإجماع على عدم الاكتفاء بالاذن اللاحق، و ذلك لان تصرف الإنسان فى ماله ليس فضوليا" حتى يشمله الإجماع و انما ثبت للوالد و الزوج و المولى حق فيكون صحة اليمين مراعى بإذنهم فإذا لحق الاذن صح اليمين. و ربما يبتنى كفاية الإجازة اللاحقة و عدمها على ان اشتراط إذنهم هل هو من قبيل الحق أو الحكم و انه هل يسقط بإسقاطهم أو لا يسقط، فان كان من قبيل الحق كفى الإجازة اللاحقة، و ان كان من قبيل الحكم فلا عبرة إلا بالإذن السابق و ذلك لان اعتبار الإذن حينئذ تعبدى و لم يقم دليل على كفاية الإجازة اللاحقة بعد ان لسان الدليل هو اعتبار الاذن السابق، و المسألة محتاجة إلى مزيد التأمل، و الله العالم.

(الأمر الثالث) ظاهر كلمات الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم هو شرطية اذن المذكورين فى صحة يمين من ذكر من الولد و المملوك و الزوجة أو مانعية نهيهم سواء كان متعلق اليمين مما يجب فيه طاعتهم أولا و سواء كان مما ينافى حقهم أولا، و عليه غير واحد من محشى المتن من المعاصرين أو من عاصرناهم، و استدلوا بإطلاق النصوص المتقدمة، حيث ان مثل قوله عليه السلام" لا يمين لولد مع والده و لا للمرئة مع زوجها و لا للمملوك مع سيده" مطلق، و عليه فمقتضى النصوص هو كون مورد النهى و المعارضة هو نفس اليمين لا متعلقها المحلوف عليه.

و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى ان جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هى يمين بل انما يكون إذا كان متعلقها منافيا" لحقهم أو مما يجب فيه طاعتهم (و ربما يوجه كلامه) بعد تسليم كون ظاهر مورد النصوص هو نفس اليمين بان اليمين كالقطع يؤخذ طريقيا" و موضوعيا، و ظاهرها كالقطع هو المأخوذ على وجه الطريقية، و معناها انه يقصد باليمين تحقق الالتزام بفعل المحلوف عليه ليفعله، فإذا كان ارادة الوالد أو الزوج أو السيد قد تعلقت بترك اليمين فمعنى ذلك هو نهيهم عن وقوع المحلوف عليه لا عن الالتزام بفعله و من المعلوم ان نهيهم انما يتمشى فيما يحب طاعتهم لا مطلقا".

(و لا- يخفى ما فى هذا التوجيه) فان اليمين ليس كالقطع مما يؤخذ على وجه الطريقية بهذا المعنى، و انما اليمين التزام بالعمل فإذا كان منهيا" عنه فيكون نفس الالتزام مبغوضا لا العمل المحلوف عليه، فان المولى قد يرضى بالعمل و لكن لا يرضى بالتزام مملوكه بذلك

العمل و كذا الوالد و الزوج، فالظاهر هو صحة ما اختاره الأكثر من إطلاق الاشتراط.

(نعم) يبقى الكلام فى الأمثلة التى ذكرها فى المتن (فمنها) يمين الملوك على الإتيان بالحج إذا أعتقه المولى، فان المحلوف عليه لما كان امرا" خارجا" عن دائرة ملك سيده فيمكن ان يقال بصحة اليمين من غير اشتراط باذن المولى و يمكن القول بالاشتراط من جهة انه مملوك سيده فلا يجوز له التصرف فى ملك الغير إلا باذنه و يمينه هذه و ان كانت متعلقة بأمر خارج عن حيطة ملك المولى الا انها من حيث ان التلفظ بصيغة اليمين نوع تصرف محتاجة إلى اذن السيد، و لكن يرد عليه ان عدم جواز التصرف من هذه الجهة لا يوجب بطلان اليمين كما لو عقد البيع أو النكاح فى أرض مغصوبة أو نهى صاحب الدار عن إجراء الصيغة فى داره فان التلفظ حينئذ و ان كان غير مباح الا انه لا يوجب بطلان العقد.

(و منها) ما لو حلفت على الإتيان بالحج إذا أطلقها زوجها أو ماتت، قال سيد مشايخنا (قده) فيما علقة فى المقام:" نعم لا يبعد ان يكون المنساق من الاخبار و كلمات الأصحاب ان جواز الحل أو التوقف على الاذن فيما إذا كان الالتزام و الملتزم معافى حال اتصاف المملوك بالرقية و الزوجة بالزوجية (إلخ)" و هو جيد، لقوة دعوى انصراف الاخبار عن مثل المقام.

(و منها) ما لو حلف المملوك أو الزوجة على الإتيان بصلاة الليل إذا فرض عدم منافاة الإتيان بها لحق المولى أو الزوج، و هذا المثال يقوى فيه التوقف على الاذن لما تقدم من قوة إطلاق الشرطية إذ يقوى حينئذ ان للمولى و الزوج حق المنع من التزام المملوك أو الزوجة بشىء غير ما أوجب الله تعالى عليهما.

(و منها) ما لو حلف الولد ان يقرء كل يوم جزء من القرآن أو نحو ذلك مما لا يجب طاعة الوالد فيه، و الحكم فيه على ما اخترناه جواز حمل الوالد ليمين الولد، و يمكن ان يكون ذلك فضلا" من الله على الولد ليخرج به من ثقل ما أوجبه على نفسه بيمينه.

(و منها) ما لو حلف الولد ان يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة، قال سيد مشايخنا (قده) فيما علقة فى المقام: مرجع هذا الى الحلف بالإتيان بالحج مع اذن الوالد و رضاه و الظاهر انه لا إشكال فى انعقاد (إلخ) (أقول) ان مجرد استصحاب الوالد ولده الى مكة لا يدل بشىء من الدلالات الثلاث على اذنه فى حج الولد الا ان تكون هناك قرينة عليه، فالظاهر ان مراد الماتن (قده) اما من جهة انه لو استصحبه يكون ذلك بمنزلة البذل الموجب لاستطاعة الولد فيجب عليه الحج و لا يحتاج إلى إذن الوالد لعدم اشتراط اذنه فى حج الولد إذا صار واجبا" عليه و اما من جهة ان حجة بعد استصحاب الوالد له مما لا ينافى حق الوالد فيكون كنذر الولد لتلاوة جزء من القرآن، و قد تقدم حكمه، و الله العالم.

و فى المستمسك بعد اختياره ما اختاره غيره من إطلاق الاشتراط- استدل عليه بأنه لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٢٨

اختص الاشتراط بما ينافى متعلق اليمين لحق المولى و الزوج و الوالد لم يكن ذلك حكما تأسيا" فان المحلوف عليه إذا كان مزاحما" لحق الغير لم ينعقد اليمين و لا يختص ذلك بالمذكورين لعدم صحة يمين الزوج أيضا إذا كان متعلق اليمين مما ينافى حق زوجته و لا يمين لكل احد مع من له الحق كالراهن مع المرتهن و المفلس مع غريمه و غيرهم ممن لهم الحقوق، و حمل الروايات على هذا المعنى من أبعد البعيد كما هو ظاهر (انتهى).

(و فيه) انه قد يرضى المولى أو الزوج أو الوالد بالعمل و لا يرضى بالحلف عليه و حينئذ فيكون توقف صحة اليمين على إذنهم أو عدم نهيهم حكما تأسيا" لا تاكيديا"، فإذا كان مدعى الماتن (قده) هو انصراف الاخبار الى خصوص ما كان متعلق اليمين مما يتوقف صحته على إذنهم فكما ان صحة متعلق اليمين تتوقف على إذنهم كذلك صحة اليمين أيضا متوقفة على إذنهم و قد ينفك إذنهم فى متعلق اليمين عن إذنهم فى نفس اليمين.

و اما ما استشهد به فى المتن من استثناء بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما مطلقا" فنظره الى ما فى الشرائع و غيره فى باب الايمان حيث قال المحقق (قده) و لا ينعقد من الوالد مع والده الا مع اذنه و كذا يمين المرأة و المملوك الا ان يكون اليمين فى فعل واجب أو ترك قبيح (انتهى) و لعل الاستثناء محمول على دعوى انصراف النصوص عما إذا كان متعلق اليمين حقا لله تعالى فعلا" أو تركا" و انه قد سبق حق الله سبحانه حقهما و هذا الا يقتضى حصر مورد النصوص بما يحب طاعتهم فيه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) ما تقدم من الأمور كان فى اليمين، و المشهور على ان النذر كاليمين فى المملوك و الزوجة فيتوقف صحة نذرهما على اذن المولى أو الزوج أو يحل بمنع المولى أو الزوج و عن الإرشاد و الدروس إلحاق الولد بهما (و استدلوا تارة) بدعوى تنقيح المناط القطعى و ان الملاك فى اليمين هو إيجاب شىء زائد على ما أوجب الله تعالى عليهم أو تحريم أمر زائد غير ما حرمه الله سواء كان ذلك بالحلف أو بالنذر (و اخرى) بإطلاق اليمين فى الاخبار على النذر كما فى موردين قد أطلق ذلك فى كلام الامام عليه السلام و موارد أخر قد أطلق فى كلام الراوى مع تقرير الامام عليه السلام، و شىء من ذلك لا يصلح للاستناد إليه فى إلحاق النذر باليمين و ان أصر عليه فى الرياض.

و غاية ما يمكن الاستدلال به فى الإلحاق فى خصوص المملوك ما فى قرب الاسناد عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ليس على المملوك نذر الا بإذن مولاه، و ضعفه المدعى بالحسين بن علوان منجبر بعمل الأصحاب، حيث ان المشهور كما قبل- هو الإلحاق فى المملوك، قال فى الشرائع فى كتاب النذر: و كذا يتوقف نذر المملوك على اذن المالك فلو بادر لم ينعقد، و مثله غيره، و اما فى الزوجة فصريح الشرائع أيضا هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۲۹

الاشتراط قال و يشترط فى نذر المرأة بالتطوعات اذن الزوج، و يمكن الاستدلال بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: ليس على المرأة مع زوجها أمر فى عتق و لا فى صدقه و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة قرابتها، و اشتماله على مالا نقول به مثل اعتبار اذن الزوج فى الصدقة و العتق و التدبير و الهبة لا ينافى التمسك به فى مثل نذرها بعد ذهاب المشهور الى اشتراط اذن زوجها فى نذر الحج لجواز التفكيك فى حجة الخبر فى مضامينه، و لما كان من البعيد استدلال المشهور بما تقدم من تنقيح المناط أو استعمال اليمين فى النذر بعد ظهور ضعفهما فالأقوى فى النظر هو استنادهم الى النصين المذكورين فى المملوك و الزوجة، فالأقوى هو الإلحاق فيهما، و اما فى الولد فلم يرد نص فى النذر فلا وجه للإلحاق فيه، و الاستدلال بقوله عليه السلام أنت و ما لك لأبيك ضعيف.

(الأمر الخامس) هل الزوجة تشمل المنقطعة أو لا وجهان و لم يرجح فى المتن شيئا"، لا إشكال فى ان إطلاق الزوجة عليها حقيقة لا مجاز و لكن جميع أحكام الزوجة لا يترتب عليها، و هل الأصل ترتب أحكام الزوجة عليها الا ما خرج بالدليل أو لا أصل فى ذلك، و التفصيل فى باب النكاح و يمكن دعوى انصراف النصوص فى المقام عنها و ذلك لكون هذا الحق للزوج على ما يستفاد من الآية المباركة- الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم- ان مثل هذا الحق مختص بما يجب فيه الإنفاق على الزوج، و ليس وجوب الإنفاق ثابتا" فى المنقطعة، و استظهر سيد مشايخنا (قده) فيما علقة فى المقام عدم الإلحاق، و الله العالم و مثله الحكم فى ولد الولد لقوة ظهور النصوص فى المقام فى ثبوت هذا الحق للوالد لا للجد سيما الجد للأم.

(الأمر السادس) هل الواجب على الأمة المزوجة الاستيندان من مولاها و زوجها أو يكفى الاستيذان من الزوج، وجهان، من شمول إطلاق ما دل على اعتبار اذن المولى للأمة المزوجة، و من ان تزويجها فى معنى تفويض مثل هذا الحق إلى زوجها فهو

نظير الخروج من منزلها حيث لا تحتاج فى ذلک الى اذن المولى بل يكفى اذن الزوج، و لعل الثانى أرجح.

(الأمر السابع) إذا اذن المولى للمملوک ان ينـذر الحـج أو يحلف لم يجب عليه إعطاء نفقة حجه زائدا عن نفقته الواجبة لعدم ما يوجبه عليه، فان مجرد اذنه له فى ذلک لا يـدل بشـىء من الـدلالات الثلاث على تعهده لنفقة الحج خلافا" للمحكى عن العلامة فى التحرير و المنتهى حيث قـال: إذا اذن المولى لعبـده فى نـذر الحـج فنـذره يجب على المولى اعانـة المملوک على أداء الحج بالحمولة إن احتاج إليها لأنه السبب فى شغل ذمته به (انتهى).

و فيه ان سببيته المولى فى شغل ذمة عبده لا يقتضى إيجاب فراغ ذمة العبد، و حينئذ فإن قدر العبد من عند نفسه على الحج تنجز عليه وجوبه و الا سقط عنه لعدم القدرة عليه، و

كون الاذن فى الشىء إذنا فى لوازمه على نحو الكبرى الكلية ممنوع.

(الأمر الثامن) هل يحب على المولى تخليـة سبيل العبـد مع اذنه فى النـذر أو الحلف أو لا، وجهان: المصـرح به فى المدارک هو الوجوب، حيث يقول: لو قيل بوجوب تمكينه من تحصـيل ما يتوقف عليه الحج لتوقف الواجب عليه كان وجها" قويا" (انتهى) و لعله لقاعدة ان الاذن فى الشىء اذن فى لوازمه، و لكن لم يقم دليل على تلک القاعدة.

(و ربما يقال) ان الحـج بعد نذره باذن المولى يصير واجبا" على العبد، و حيث انه يتوقف على نفقة الحج يكون تحصـيل النفقة واجبا" عليه فلا يحتاج العبد فى تحصـيلها إلى اذن مولاه و لا يصح للمولى النهى عنه و لا يجوز للعبد امتثال نهى المولى عنه لانه لا ـ طاعـة لمخلوق فى معصـية الخالق بل قـد يقال بجواز صـرف العبـد مال المولى الـذى فى يـده لنفقـة الحـج إذا لم يتمكن من تحصـيل نفقته و لكنه إسـراف فى القول و إفراط فيه، و الوجه ان يقال ان المولى إذا لم يعـدل عن اذنه للعبـد فى النـذر فليس له المنع عن تحصـيل النفقـة لما ذكر من وجوب ذلک على العبـد مقدمـة لامتثال الأمر النذرى، و اما إذا عدل عن الاذن فهل يرتفع وجوب الوفـاء بالنـذر عن ذمـة العبـد أو انه لا اثر لعـدوله، ربما يقال بجواز عـدول المولى عن الاذن قياسا" له على جواز عـدول الباذل فى بـذله فى الحـج و جواز رجوع المولى عن اذنه للعبد فى الحج، و لكنه قياس مع الفارق فان وجوب الحج على المبذول له متوقف على بقاء اسـتطاعته للحـج فإذا عدل الباذل سـقط الحج عنه لعدم اسـتطاعته و لم يقم دليل على وجوب بقاء الباذل عن بـذله على تفصـيل مر فى محله، و لكن اذن المولى لعبـده فى نذره أوجب صـحة النذر و وجوب العمل به على العبد و لا يسـقط هـذا الوجوب بعـدول المولى عن اذنه، و ليس ذلـک مثل اذن المولى فى الحـج فإن اسـتطاعة العبـد له موقوف على بقاء المولى على اذنه، و اما إيجاب النذر فليس موقوفا" الا على حدوث الاذن لا على بقائه كإذن المولى فى بيع العبد و شرائه و معاملاته من الصلح و الإجارة و غيرهما، إذ ليس للمولى الرجوع بعد وقوع المعاملة باذنه، و الله العالم.

(الأمر التاسع) هل يجوز مع حلف الزوجـة و المملوک و الولـد التماسـهم الحل و هل يصـح الحل حينئـذ أولا، وجهان، من انه لا دليل على حرمة التماسهم فى ذلک، و مع الشک فالأصل برأيه ذمتهم عن الحرمة، و مقتضى إطلاق جواز الحل فى النصوص هو شمول الجواز لما إذا كان حل اليمين بالتماسهم، و من ان المحلوف عليه واجب عليهم وجوبا" فعليا" لصحة يمينهم، و انما النهى المتـأخر موجب لانحلالهـا و لا يجوز لهم السـعى فى حلها (و الأقوى هو الأول) لما تقـدم من إطلاق النصوص لصورة التماسـهم فالحل حينئذ موجب لارتفاع سبب الوجوب الفعلى و سقوطه بسقوط موضوعه، و لو فرض صحة القول بحرمة التماسهم فلا منافاة بينه و بين صحة الحل ممن بيده الحل، و هذا واضح.

[مسألة ٢ إذا كان الوالد كافرا]

مسألة ٢ إذا كان الوالد كافرا" ففى شمول الحكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٣١

له وجهان اوجهما العدم للانصراف و نفى السبيل

وجه الانصراف هو ان المنسبق مما يدل على اشتراط الاذن أو جواز الحل هو كون ذلك تكريما" للوالد، و الكافر لا يستحق التكريم، و اما نفى السبيل فلقوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا، و اشتراط الاذن فى اليمين أو جواز حلها سبيل من الوالد على الولد فلا يشمل الكافر.

و ربما يقال انه ورد الحديث فى تفسير الآية بكون المراد من نفى السبيل هو نفى غلبة حجة الكافر على المؤمن ففى المروى فى العيون عن الرضا عليه السلام قال لن يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلا من طريق الحجة (و فيه) ان تفسيرها بما ذكر لا ينافى الأخذ بظاهرها، لكون التفسير بيانا لتأويل الآية فلا يصادم الأخذ بظاهرها إذا لم يكن منافيا" لسائر الأدلة، و قيل ان الآية بقرينة ما قبل ذلك من قوله تعالى فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ دالة على نفى السبيل فى النشأة الآخرة لا فى الدنيا فلا يستدل بها المثل المقام، و هذا أيضا موهون لعدم ظهور ما قبله فى الاختصاص الا بتلك النشأة، فالاية عامة لا غبار فى الاستدلال بها لمثل المقام، و الله العالم.

[مسألة (٣) هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أو لا]

مسألة (٣) هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أو لا وجهان لا يبعد الشمول و يحتمل عدم توقف حلفه على الاذن فى نوبته فى صورة المهاياة خصوصا" إذا كان وقوع المتعلق فى نوبته

لا يخفى ان المدار فى توقف يمين الملوك على اذن مولاه ان كان صدق المملوك عليه فالمبعض يتوقف يمينه على الاذن لصدق المملوك عليه، الا ان يدعى انصراف المملوك الى القن، و هو ممنوع، و ان كان المدار فى عدم توقف يمين الحر على الاذن هو صدق الحر عليه فالمبعض لا يتوقف يمينه على لصدق الحر عليه، الا ان يدعى انصرافه الى من كان حرا" بتمامه، و مع الشك فى ذلك يكون الحكم بالتوقف مشكوكا.

و لعل هذا هو المنشأ لتعبير المصنف (قده) بقوله لا يبعد الشمول، و هو كذلك مع عدم المهاياة، و اما معها فلا يخلو اما ان يكون يمينه و المحلوف عليه فى نوبة العبد أو يكون كلاهما فى نوبة المولى أو يكون بالاختلاف، فان كان اليمين و المحلوف عليه كلاهما فى نوبة العبد فينبغى القطع بعدم التوقف على الاذن لأن المهاياة كتقسيم المنافع فى المال المشترك فيصح تصرف كل شريك فيما يحصل له فى نوبته، كما انه لو كانت اليمين و المحلوف عليه كلاهما فى نوبة المولى ينبغى القطع بالتوقف على اذن المولى، و مع اختلاف اليمين و المحلوف عليه يختلف الحكم بالاختلاف فى كون المتوقف عليه هو اليمين بما هى يمين أو اليمين بما هى مما يترتب عليه الإلزام بفعل المحلوف عليه أو تركه، فعلى الأول لا يتوقف الحلف على الاذن ان كان فى نوبة العبد و يتوقف عليه ان كان فى نوبة المولى سواء كان المحلوف عليه فى نوبة العبد أو فى نوبة المولى، و على الثانى لا يتوقف على الاذن ان كان المحلوف عليه فى نوبة العبد و يحتاج اليه ان كان فى نوبة المولى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٣٢

[مسألة (۴) الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر و الأنثى]

مسألة (۴) الظاهر عدم الفرق فی الولد بین الذکر و الأنثی و کذا فی المملوک و المالک لکن لا تلحق الأم بالأب

اما عـدم الفرق فی الولـد بین الـذکر و الأنثی فلصدق الولد علیهما معا قطعا" کما قال الله تعالی يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ، و اما عـدم الفرق فی المملوک و کـذا المالک اما فی المملوک فلکون المتفاهم من النصوص هو کون المدار علی المملوکیـة مضافـا" الی أولویـة الحکم فی الأمـة کما لا یخفی، و اما فی المالک فلان المعبر عنه فی النصوص هو المولی و الظاهر صـدقه علی الـذکر و الأنثی، و المتفاهم هو کون المدار علی کونه مالکا، و المالکیة حاصـله فی الأنثی أیضا"، و اما عدم إلحاق الأم بالأب فلکون النص واردا" فی الوالـد و لا وجه لـدعوی اشتراکهما فی الحکم و الملاک لعـدم حصول القطع بذلک بـل و لاـ الظن به و ان کـان لاـ یغنی من الحق شـیئا"، و ذلک لاختلاف حکم الوالـد و الوالـدة فی غیر ذلک کولایـة الأب علی الصغیر حیث انها مختصة بالوالد دون الوالدة.

[مسألة (۵) إذا نذر أو حلف المملوک باذن المالک ثم انتقل الی غیره]

مسألة (۵) إذا نذر أو حلف المملوک باذن المالک ثم انتقل الی غیره بالإرث أو البیع أو نحوه بقی علی لزومه

لا یخفی ان ما ینتقل من المولی الی الثانی هو ما کان للمالک علی نحو ما أ هو علیه من المالکیة، إذا الملک الحاصل للثانی انما هو فرع الملک للاول و تبع له و اثر منه، فلا بد من ان یکون علی نحوه، فإذا کان المولی الأول مالکا" له بصفة أنه مشغول الذمة بالمحلوف علیه أو المنذور بحیث لا یصح لمولاه ابطال النذر و الیمین فهو بهذه الصفة ینتقل الی غیره، فلا یصح للثانی حل النذر و لا الحلف، و هـذا فی الانتقال بالإرث أظهر، حیث ان الوارث یقوم مقام مورثه فی کونه طرفا" للإضافة الملکیة التی کانت بین المورث و بین المملوک بلاـ تغییر فی تلـک الإضافـة، بل التغییر فی طرفها و هو المالک و هـذا بخلاف باب البیع و الهبـة و نحو هما فإن الإضافـة الحاصـلة بعـد البیع و الهبـة للمشتری و المتهب اضافـة جدیـدة حاصـلة بإنشاء البائع و الواهب، و لکن المبیع أو الموهوب ینتقـل الی الثـانی علی مـا کـان من الصـفة التی کـان علیهـا عنـد الأول، فالمملوک هیهنا ینتقل الی الثانی بصـفة کونه مشـغول الذمة بالحج و انه لا سبیل للمولی علیه، نعم فی الانتقال بالبیع إذا صدق علی المملوک بهذه الصـفة عنوان العیب یمکن القول بالخیار للمشتری إذا کان جاهلا بذلک، و الله العالم.

[مسألة (۶) لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثم تزوجت]

مسألة (۶) لو نـذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثم تزوجت وجب علیها العمل به و ان کان منافیا" للاسـتمتاع بها و لیس للزوج منعها. من ذلک الفعل کالحج و نحوه، بل و کذا لو نذرت انها لو تزوجت بزید مثلا صامت کل خمیس و کان المفروض ان زیـدا" أیضا" حلف ان یواقعها کل خمیس إذا تزوجها فان حلفها أو نـذرها مقـدم علی حلفه و ان کان متأخرا فی الإیقاع لأن حلفه لاـ یؤثر شـیئا" فی تکلیفهـا بخلاـف نـذرها فـإنه یوجب الصوم علیهـا لانه متعلق بعمل نفسـها فوجوبه علیها یمنع من العمل بحلف الرجل

فی هذه المسألة أمران (الأول) لو نذرت المرأة أو حلفت حال کونها خلیة عن الزوج

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳۳

ثم تزوجت أو بـإذن زوجهـا إذا کـانت مزوجـة ثم فـارقته امـا بموت زوجها أو بطلاقه لها فتزوجت یزوج أخر وجب علیها العمل بالمنـذور أو المحلوف علیه و لیس للزوج منعهـا عنه، و هـذا فیمـا إذا لم یکن عملهـا منافیـا" للاسـتمتاع بهـا ظاهر، بل تقـدم من

المصنف (قده) انحصار توقف اذن الزوج بما إذا كان المنذور أو المحلوف عليه مما ينافى حقه،، و كذا إذا كان منافيا" له لما سمعته فى المسألة السابقة فى المملوك الذى نذر باذن مولاه ثم انتقل عنه إلى أخر فإنه يأتى فى هذه المسألة أيضا، فإن المرأة قبل تزويجها لم تكن مزوجة و لم تكن صحة نذرها أو حلفها مشروطة بإذن أحدا و كان باذن زوجها الذى فارقته، فالمقتضى لصحة نذرها أو حلفها موجود و المانع عنها مفقود فيكون صحيحا" منها، و يترتب على صحته وجوب العمل به، فهى قبل ان تصير مزوجة أو تتزوج بالزوج الأخر تكون ذمتها مشغولة بالمنذور أو المحلوف عليه.

و غاية ما يمكن ان يقال فى وجه توقف صحة نذرها أو يمينها على اذن زوجها الحالى أمران (أحدهما) دعوى إطلاق النصوص لليمين أو النذر المنعقد قبل الزوجية فيكون قوله عليه السلام لا يمين للزوجة مع زوجها أعم من اليمين الواقعة حين الازدواج و الواقعة قبله، و عليه فاليمين و ان كانت صحيحة قبل الازدواج الا ان للزوج حلها (ثانيهما) القول باشتراط عدم مرجوحية متعلق اليمين حين العمل لا- حين الحلف، فان متعلق اليمين يمكن اختلافه من حيث الرجحان باختلاف الحالات فصوم كل خميس للمرئة راجح إذا كانت غير مزوجة و مرجوح بعد زواجها إذا كان الصوم مزاحما" لحق الزوج، فتعلق النذر و اليمين بصوم كل خميس انما يمضى و يصح فى زمان رجحان صومها لا فى زمان مرجوحيته.

(أقول) اما دعوى إطلاق قوله عليه السلام لا يمين للزوجة مع زوجها فالإنصاف عدم صحتها، بل الظاهر اختصاص نفى اليمين للزوجة مع زوجها باليمين الحادثة فى زمان الزواج فلا- يفهم من الحديث حل الايمان الحاصلة قبل الزواج، فالمتفاهم من الحديث انه ليس لها احداث يمين ما دامت متزوجة الا بموافقة زوجها.

و اما ابتناء المسألة على اختصاص شرط عدم الموجوحية أو اشتراط الرجحان بحال العمل لا حين الحلف أو النذر فقد تقدم نظيره فى فصل الاستطاعة فى المسألة الواحدة و الثلاثين فيمن نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة و قد تقدم هناك ان مختار المصنف (قده) هو عدم وجوب الحج لو استطاع الحج بعد انعقاد نذره، فراجع الجزء الحادى عشر المطبوع ص ٣٨٥ ترى ما يوضح الأمر هيهنا.

(الأمر الثانى) لو نذرت امرأة انها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس، و نذر زيد أيضا انه لو تزوج بها واقعها كل خميس ففى تقديم نذر المرأة مطلقا أو تقديم نذر الزوج كذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٣۴

أو تقديم النذر المتقدم زمانا" سواء كان نذره أو نذرها، أو الحكم بوجوب عمل كل منهما بنذره، و إذا صار أحدهما غالبا" يحكم بانحلال نذر الأخر (وجوه): مختار المصنف (قده) هو الأول حيث يقول ان حلفها أو نذرها مقدم على حلفه و ان كان متأخرا" فى الإيقاع، و ذلك لان نذرها وقع جامعا" لشرائط الصحة حينما وقع، لكونها حين وقوعه خلية عن الزوج و لم يكن نذرها متوقفا" على إذن أحد و لا كان منع احد عنه موجبا" لحله، فوقع حين وقوعه جامعا" لشرائط الصحة، فوقع صحيحا" و صارت ذمة المرأة مشغولة بالمنذور نحو اشتغالها بما عداه من الواجبات عليها، و اما نذر زيد فلا يؤثر شيئا" فى تكليفها، و انما هو مؤثر فى تكليفه لو أمكنه كما لو نذر مواقعتها يوم شهر رمضان مع وجوب الصوم عليها و عدم وجوب الصوم عليه لسفر أو مرض، فإنه لا يجوز له منعها عن الصوم كما لا يجوز له منعها من الإتيان بسائر الواجبات العينية و ذهب بعض مشايخنا (قده) «۱» الى الثانى- أعنى تقديم نذر الزوج مطلقا" و لو كان متأخرا" عن نذرها زمانا"، و ذلك لما أسسه (قده) من كون المدار فى صحة النذر على رجحان متعلقة حين العمل لا حين إيقاع النذر، إذ صوم كل خميس مرجوح منها بعد صيرورتها مزوجة إذا كان صومها مفوتا لحق زوجها، فنذر المرأة ينحل بتزويجها بزيد، فلا مانع من انعقاد نذر الزوج.

و اما الوجه الثالث- اعنى تقديم المقدم من النذرين زمانا" فوجهه ما ثبت فى الأصول من ان المتزاحمين إذا كان أحدهما أهم

يقـدم على الأخر و إذا كانا متساويين يقـدم ما هو المقـدم زمانا (و فيه) انا قد حررنا فى الأصول ما فى تقديم المتقدم منهما زمانا مع تساويها فى الملاک، و ذلک لتزاحم الخطاب بالمتقدم مع الخطاب بحفظ القدرة للمتأخر و تکون نتيجة ذلک هو التخيير بين الإتيان بالمتقدم أو ترکه و حفظ القدرة للمتأخر.

و ربما يورد عليه أيضا" بان وجه تقديم المتقدم زمانا" هو اجتماع الخطابين بالمتساويين إذا کان بالنسبة إلى شخص واحد مثل الخطاب بالقيام فى الرکعة الاولى و الثانيـة مع عجز المکلف عن الجمع بينهما، و لکن المقام ليس کذلک، لکون احد الخطابين راجعـا" إلى المرأة و الخطـاب الأخر راجعا" الى الزوج، و لا وجه لتقـديم أحـدهما المتقـدم زمانا" على المتأخر (و الجواب) انه على تقـدير صحة نذر المرأة و الزوج کليهما يتعلق بالمرئة خطابان، أحدهما وجوب الوفاء بالنذر و الأخر وجوب طاعتها لزوجها فيجتمع الخطابان بالنسبة إلى شخص واحد.

و يمکن ان يقال ان البحث عن تقديم المتقدم زمانا انما هو فيما إذا کان التقدم و التأخر بين متعلقى الخطابين کالقيام فى الرکعة الاـولى و الثانيـة، لاـ فى نفس الخطـابين، و مـا نحن فيه من قبيل الثانى، حيث ان المراد من المتقـدم و المتأخر فى المقام هو نـذر المرأة و

(۱) هو الأستاذ النائينى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۳۵

نـذر الرجـل، و ليس بين المنـذورين اعنى صوم المرأة و مواقعتهـا فيه تقـدم و تـأخر فى الزمـان (و کيف کان) فهـذا الوجه ليس شىء. و أضـعف منه هو الوجه الأـخير- أعنى وجوب عمل کل بوظيفته و انحلال نـذر المغلوب منهما، و لعل الوجه فى ذلک ان حلف کل واحـد منهما لا يؤثر شـيئا" فى تکليف الأخر، بل انما هو مؤثر فى تکليفه نفسه فيجب على المرأة الصوم حسب نذرها أو حلفها، و يجب على زوجها مواقعتها حسب نذره و حلفه، لکن الجمع بين المتعلقين غير مقدور لهما، فإن أمکن للمرء مواقعتها فى حـال صومهـا على وجه لا يضـر بصومها فهو، کما إذا واقعها فى حال نومها على وجه لا يبطل معه صومها، و مع عـدم إمکانه فـإن غلب أحـدهما على الأـخر انحل نـذر المغلوب منهما، و ذلک لاعتبار القـدرة فى الإتيان بمتعلق النـذر و الحلف، و مع عـدم الغالب و المغلوب فيهما ينحل کلا النـذرين لعـدم تمکن کل واحـد منهما لمعارضـة الأخر (و فيه) انه مع الإغماض عن الوجهين الأـولين يکون المقام من باب تزاحم التکليفين فى المرأة اعنى التکليف بالوفاء بالنـذر و التکليف بإطاعـة الزوجة فيما يريـد منها من حقوق الزوجيـة، و حينئـذ يتعين عليهـا امتثـال الأـهم منهما لو کان أحـدهما أهم، و تتخير مع عـدم الأهم، و لکن نتيجـة هـذا التخيير هـو تعيين امتثـال الأـمر بإطاعـة الزوجـة مع أمر زوجهـا، حيث ان المـانع من امتثـال امره عليهـا هو لزوم الوفـاء بنـذرها، و المفروض جواز عدم وفائها عند امتثال أمر زوجها.

(فـان قلت) ترک اطاعـة زوجها أيضا جائز لها عنـد امتثال الأمر بوفاء النـذر، و مع الوفاء بنـذرها لا يجب عليها اطاعـة زوجها فيما يريـد منها من حقوق الزوجيـة (قلت) فى تقـديم إطاعـة أمر زوجها يراعى حقان حق زوجها فيما يريد منها و حق الله سـبحانه فى امتثـال أمره إياهـا بطاعـة زوجهـا، و فى تقـديم الأمر بوفاء نـذرها يکون المراعى هو حق الله سـبحانه فى إطاعـة أمر النـذر، و من الواضح ان مراعاة الحقين اولى من مراعاة حق واحد.

هذا ما ظهر لى فى هذه المسألة العويصة، فتأمل فيما کتبناه هيهنا و راجع ما تقدم منا فى المجلد الحادى عشـر ص ۳۸۵ فى مسألة نـذر زيارة الحسـين عليه السـلام يوم عرفـة کما تقـدمت الإشارة إليه فى الأمر الأول من هـذه المسألة لملک ترجح احد الوجهين الأولين أعنى ما اختاره المصنف (قده) و ما اختاره شيخنا الأستاذ (قده) و الله ولى التوفيق.

[مسألة (۷) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد أخر معين فحج من غير ذلك المكان]

مسألة (۷) إذا نـذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد أخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرء ذمته و وجب عليه ثانيا" نعم لو عينه فى سـنة فحـج فى تلك السـنة من غير ذلك المكان وجب عليه الكفارة لعـدم إمكان التدارك، و لو نذران يحج من غير تقييـد بمكان ثم نـذر نـذرا" أخر ان يكون ذلك الحج من مكان كذا و خالف فحج من غير ذلك المكان برء من النذر الأول و وجب عليه الكفارة لخلف النذر الثانى كما انه لو نذر ان يحج حجة الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۳۶

يجزيه عن حجة الإسلام و وجب عليه الكفارة لحلف النذر

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد معين أخر فإن كان فى الحج منه رجحان فلا إشكال فى انعقاد نذره كما إذا نذر الحج من العراق مثلا" فإنه راجح لاشـتماله على زيارة ائمة العراق عليهم لصـلاة و السـلام، و كذا إذا لم يكن للحـج منه رجحان كالحـج عن طريق لبنان مثلا"، بناء على كفاية رجحان أصل العمل فى انعقاد نذره و ان لم يكن رجحان فى قيوده، لان دليل اعتبار الرجحان فى المنذور ينصـرف الى اعتباره فى المنذور نفسه، و الفرض حصوله، ضرورة رجحان الحج المقيد بكونه من مكان كذا من حيث انه حج كالصلاة المقيدة بكونها فى الدار مثلا"، فإنها راجحة من حيث انها صلاة (نعم) لو كان مصب وقوع النـدر هو كونه من مكان معين كما لو نـذر الحـج فى سـنة و نـذر بعـد ذلك ان يأتى بالحج المنذور من مكان كـذا لم يبعـد اشتراط الرجحان فى القيد أيضا" فلو نذر ان يأتى بحجة الإسـلام من طريق خاص بحيث كان معقد النذر هو كون الحج من ذلك الطريق فالأظهر اشتراط الرجحان.

(الأمر الثانى) إذا نـذر حجـة من مكان معين فحـج من غيره، فان كان حجـة غير مقيد بزمان معين لم تبرء ذمته عن الحج المنذور لعدم انطباق المأتى به عليه و وجب عليه الإتيان ثانيا" من المكان الذى عينه فى النذر لبقاء وقته و انطباق ما يأتى به على المنذور فى أى عام كان لعـدم وقت معين له، و لا تجب عليه الكفارة فى إتيان الحـج الأول، و اما لو عينه بعام معين مخالف و اتى بالحج من غير ذلك المكان وجبت عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك، و فى وجوب القضاء عليه كلام يأتى فى المسألة الاتية.

(الأمر الثالث) لو نـذر ان يحـج فى زمان معين من غير تقييـد بمكان معين ثم نـذر نـذرا" أخر ان يأتى بـذلك الحج المنذور من مكـان معين مخـالف و اتى بالحـج من غير ذلك المكان صـح حجه و برء من النـذر الأول و وجب عليه الكفارة لمخالفته النـذر الثانى، لعـدم إمكان تـداركه حيث كان النـذر الأول مقيـدا" بزمان معين و النذر الثانى فرع النذر الأول و قد انتفى موضوعه و اما حصول البراءة من النـذر الأول فلكون وجوب الإتيان بالحج من مكان معين من باب تعدد المطلوب، فان مطلوب الناذر فى النذر الأول كان الإتيان بالحج من غير تقييد بمكان معين و قد حصل الامتثال، و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال.

و اما لو كان متعلق النـذر الأول هو الحـج من غير تقييـد بزمان معين ثم نـذران يأتى بـذلك الحـج المنذور من مكان معين، فهل تبرء ذمته من النذر الأول إذا خالف النذر الثانى مقتضى إطلاق المتن ذلك، و وجهه ان المأمور به يتحقق من المكلف و يحصل الامتثال بأول مرة يأتى به، فإذا اتى الحج بنية امتثال وجوب الوفاء بالنذر حصل الامتثال و سقط من المكلف، فلا يبقى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۳۷

مجال لامتثال الأمر بوفاء النذر الثانى، فإنه كان من فروع المنذور بالنذر الأول، فإذا سقط الأمر المتوجه اليه لم يبق موضوع لفرعه (ثم انه) لو ترك الحج فى السـنة التى نـذر الحـج فيهـا فقـد تقـدم وجوب الكفارة لمخالفته النـذر الأول، و الظاهر عـدم وجوب الكفـارة لحنث النـذر الثانى لأن حنثه انما يكون بإتيان الحـج المنـذور بالنـذر الأول من غير ذلك المكان لا بعـدم الإتيان بالحج

رأسا"، و ان شئت قلت ان موضوع النـذر الثانى هو الحـج النـذور بالنـذر الأول، و مع عـدم تحققه فلا موضوع للنذر الثانى حتى يحصل الحنث بمخالفته.

(الأمر الرابع) لو نذر ان يحج حجة الإسلام من بلد معين فحج من غيره أجزأه عن حجة الإسلام لعدم تقيد الحج الإسلامى بطريق معين، و حينئذ تجب عليه الكفارة بمخالفته النـذر، لعـدم إمكان امتثال الأمر بوفاء نـذره، فإنه إذا صـحت منه حجـة الإسـلام فلا يمكن له الإتيان بالحج بعنوان حجة الإسلام لعدم تكررها فى العمر

[مسألة (٨) إذا نذر ان يحج و لم يقيده بزمان]

مسألة (٨) إذا نـذر ان يحـج و لم يقيـده بزمان فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هنـاك انصـراف فلو مـات قبـل الإتيـان به فى صورة جواز التـأخير لا يكون عاصـيا"، و القول بعصـيانه مع تمكنه فى بعض تلك الأزمنـة و ان جاز التأخير لا وجه له، و إذا قيده بسـنة معينة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه فى تلك السـنة، فلو أخر عصـى و عليه القضاء و الكفارة، و إذا مات وجب قضائه عنه كما ان فى صورة الإطلاق إذا مات بعـد تمكنه منه قبل إتيانه وجب القضاء منه، و القول بعدم وجوبه بدعوى ان القضاء بفرض جديد ضعيف، لما يأتى، و هل الواجب القضاء من أصل التركـة أو من الثلث، قولان فـذهب جماعـة إلى القول بأنه من الأصل لأن الحـج واجب مالى، و إجماعهم قائم على ان الواجبات الماليـة تخرج من الأصل، و ربمـا يورد عليه بمنع كونه واجبا" ماليا" و انما هو أفعال مخصوصـة بدنيـة و ان كان يحتاج الى بـذل المال فى مقـدماته، كما ان الصـلاة أيضا قـد تحتاج الى بـذل المال فى تحصـيل الماء و الساتر و المكان و نحو ذلك (و فيه) ان الحج فى الغالب يحتاج الى بذلك المال بخلاف الصـلاة و سائر العبادات البدنية، فإن كان هناك إجماع أو غيره على ان الواجبات المالية من الأصل يشـمل الحـج قطعـا" (و أجاب عنه فى الجواهر) بان المناط فى الخروج من الأصل كون الواجب دينا" و الحـج كـذلك، فليس تكليفا" صرفا" كما فى الصـلاة و الصوم، بل للأمر به جهة وضعية، فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر الواجبات البدنية فلذا يخرج من الأصـل كمـا يشير اليه بعض الاخبار الناطقـة بأنه دين أو بمنزلـة الـدين (قلت) التحقيق ان جميع الواجبات أيضا" دين الله و لهما جهة وضع، فذمة المكلف مشـغولة بهما، و لذا يجب قضائهما فإن القاضـى يفرغ ذمة نفسه أو ذمة الميت، و ليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة بل هو إتيان لما كانت الذمة مشـغولة به، و لا فرق بين كون الاشـتغال بالمال أو بالعمل، بل مثل قوله لله على ان اعطى زيدا" درهما دين الهى لا خلقى، فلا يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٣٨

الناذر مـديونا" لزيد: بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد، و لا فرق بينه و بين ان يقول لله على ان أحج أو أصـلى ركعتين، فالكل دين اللّه، و دين الله أحق ان يقضـى كما فى بعض الاخبار و لازم هـذا كون الجميع من الأصل نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شـغل الذمة به لا يجب قضائه لا بالنسـبة إلى نفس من وجب عليه و لا بعد موته سواء كان مالا" أو عملا" مثل وجوب إعطـاء الطعـام لمن يموت من الجوع عـام المجاعـة، فـإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء لان الواجب انما هو حفظ النفس المحترمـة، و هـذا لا يقبل البقاء بعـد موته، و كما فى نفقـة الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصـير دينا" عليه لان الواجب سـد الخلـة و إذا مات لا يتـدارك فتحصل ان مقتضـى القاعدة فى الحج النذرى إذا تمكن و ترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهى، الا ان يقال بانصـراف الـدين عن مثل هذه الواجبات، و هو محل منع بل دين الله أحق ان يقضـى و اما الجماعة القائلون بوجوب القضاء من الثلث فاستدلوا بصحيحة ضريس و صحيحة ابن ابى يعفور الدالتين على ان من نذر الإحجاج و مات قبله يخرج من ثلثه، و إذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه ماليا" قطعا فنذر الحج بنفسه اولى

بعـدم الخروج من الأصل (و فيه ان الأصـحاب) لم يعملوا بهـذين الخبرين فى موردهما فكيف يعمل بهما فى غيره، و اما الجواب عنهمـا بالحمـل على صـورة كـون النـذر فى حـال المرض بنـاء على خروج المنجزات من الثلث (فلاـ وجه له) بعـد كون الأـقوى خروجهـا من- الأصل (و ربما يجاب عنهما) بالحمل على صورة عـدم إجراء الصـيغة أو على صورة عـدم التمكن من الوفاء حتى مات، و فيهما مالا يخفى خصوصا الأول

فى هـذه المسألـة أمور (الأول) إذا نـذر الحج و لم يقيده بزمان و لو لم يقصد إطلاقه أيضا" ففى جواز تأخيره إلى ظن الموت أو ظن فوت الحـج بان يغلب عليه الظن بمنع ظالم له من الحـج، أو عـدم جواز التأخير و وجوب المبادرة فى أول فرصـة (احتمالان) المعروف هـو الأـول، و فى المسالـك دعـوى نفى الخلاـف فيـه، و فى المـدارك دعـوى قطع الأصـحاب بـه (و اسـتدل لـه فى المـدارك) بأنه ليس فى الأدلة العقلية ما يدل على اعتبار الفور، و الأمر المطلق انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور و لا تراخ (انتهى) و استدل له أيضا بأن المفروض تعلق النذر بصرف الوجود من الحج بحيث لو اتى به فى أى عام من أعوام عمره كان مصداقا" للمنذور.

(و كلا الوجهين لا يخلو ان عن القـدح) اما الأول فلان البحث عن فوريـة الحج النذرى ليس مبنيا" على القول بدلالة الأمر مطلقا على الفور، بل مع القول بعدم دلالته عليه- كما هو الحق- يقع البحث عن وجوب فورية الحج النذرى و انه هل هناك دليل على فوريته كمـا دل الـدليل على فوريـة حجـة الإسـلام، و سيأتى ما اسـتدل به للفوريـة فى النـذر (و اما الثانى) فلان الكلام ليس فى حصول الوفاء بنذره فى إتيانه بالحج فى أى عام من أعوام عمرة، بل هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۳۹

فى ان وجوب الحـج عليه بسبب نـذر هل يوجب عليه الإتيان به فورا أم لا، و وجوب الفوريـة لا ينافى مع كونه لو أخره و اتى به فى المسـتقبل من عمره ينطبق المأمور به بالأمر النـذرى على المأتى به، فان ذلك مسـلم على كل حال فان متعلق النـذر هو مطلق الحج و قد عبر عن ذلك فى الاستدلال بصرف الوجود.

فالأولى صـرف الكلام الى ما اسـتدل به للقول بوجوب الفور (فنقول) ما يمكن الاستدلال به وجوه (منها) دعوى انصراف إطلاق النـذر الى الفور (و فيه) مـا يرد على مثله من ان دعوى الانصـراف إذا لم يكن لهـا شاهـد غير مسـموعة، و المقـام من هـذا القبيل (نعم) قـد يكون الانصـراف له حقيقـة، كما إذا نذر انه ان رزقه الله فى هذه السـنة ولدا" مثلا" ان يحج، فإنه يمكن ان يكون نظر الناذر الى الحـج فى هـذه السـنة بعد تحقق بلوغ حاجته فيها و اما لو كان النذر مطلقا" غير مشـروط بشـىء كما لو قال لله على ان أحـج حجـة لله، فان دعوى الانصـراف فى ذلك خاليـة عن شاهد (و منها) انه لو قيل بعدم وجوب الفور لأدى إلى ترك الواجب الى ان يموت، إذ لاـزم جواز التـأخير هو جوازه مـا دام العمر باقيا، و الأجل المحتوم مسـتور لإمكان مفاجاة الموت فى كل لحظة فلازم عـدم وجوب الفور جواز ترك الواجب ما دام العمر و هو عبارة أخرى عن عـدم وجوب الوفاء بالنـذر رأسا" (و فيه) أولا" ان حكم جواز التأخير الى ان يموت حكم ظـاهرى منشـأه بنـاء العقلاـء على جواز التـأخير كـل واجب موسع مع إمكـان مفاجـاة الموت فى كـل لحظـة، و الا لم يتصور عنـدهم واجب موسع موقتا" كان أو غير موقت، فصـلاة الظهر مثلا" يجوز تأخيرها ما دام الوقت باقيـا" مع احتمـال الموت أو حصول مـانع من أدائهـا فى كـل لحظـة، و من الواضـح ان الحكم الظـاهرى لاـ ينافى الحكم الواقعى، فجواز التأخير بالجواز الظاهرى لا يمنع تحقق الوجوب الواقعى (و ثانيا") ان جواز التأخير فى الموسعات انما هو من جهة بناء العقلاء على ذلك و من البديهى عدم تحقق بنائهم و حكمهم بالجواز مع ظهور أمارات الموت أو مطلق حصول الظن به فإن بنائهم على عدم المسامحة فى أداء الواجبات الموسعة حينئذ.

(و منها) ان التأخير ما دام له الظن بالحيوة مستلزم لترك الواجب كثيرا" و انه لا يجوز العمل بظنه، هيهنا خاصة لضعفه الناشى من

انه لو لم يأت به فى عام لم يمكنه الإتيان به الا فى عام أخر، و من المعلوم ان الظن بالبقاء الى عام أخر ضعيف جدا" لطول زمانه مع كثرة الطوارى بالليل و النهار (و فيه) ان المدار فى جواز التأخير عند العقلاء هو عدم حصول الظن بالموت أو حصول المانع من دون مدخلية الظن بالحيوة فى جوازه، فمع الشک فى الحيوة يجوز التأخير ما لم يظن الموت أو الفوت فضلا" عما لو ظن بها ظنا" ضعيفا"، هذا مضافا" الى ما فى دعوى ضعف الظن بالحيوة فى مطلق المدة الطويلة، فإن ذلک يختلف باختلاف الموارد، فالشاب يأمل البقاء املا" قويا و يظن بقائه إلى أعوام لا الى عام واحد فقط، و يظهر ذلک فى ترتيب

أثار البقاء فى معاملات الناس بعضهم مع بعض فيعقدون عقودا" إلى مدة طويلة ظانين للبقاء الى انتهاء تلک المدة و يشرعون فى عمل لا يتم إلا فى زمان طويل كبناء عمارة ضخمة يتوقف إتمامها على مضى زمن طويل.

(و منها) إطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج (كمرفوعة سهل) المروية فى- الكافى عن الصادق عليه السلام: ليس فى ترک الحج خيرة (و موثق سماعة) المروى أيضا" فى الكافى عنه عليه السلام، قال سماعة قال لى أبو عبد الله عليه السلام، مالک لا- تحج فى العام، فقلت معاملة كانت بينى و بين قوم و اشغال و عسى ان يكون ذلک خيره، فقال لا و الله ما جعل الله لک فى ذلک من خيره، ثم قال: ما حبس عبد عن هذا البيت الا بذنب، و ما يعفوا؟؟؟

و غير ذلک من الاخبار الدالة على النهى عن تسويف الحج على نحو الإطلاق الشامل للحج- المنذور (و فيه) ان المتفاهم منها حج الإسلام كما يؤيده ورود غير واحد منها فى مورده، فراجع باب فرض الحج و العمرة و عقاب تركهما من الوافى و الوسائل (و ربما يقال) ان مصب هذه الاخبار الواردة فى الاهتمام بأمر الحج هو مطلق الحج حتى من الذى اتى بما كان عليه من حج الإسلام و ان القادر عليه يتأكد منه ان يأتى به و لو كان مستحبا" فقهيا" و يكون وزانها وزان الأحاديث الكثيرة الواردة فى الاهتمام بزيارة الحسين عليه السلام و لذا قيل بوجوب زيارته عليه السلام فى العمر و لو مرة واحدة (أقول) لو سلمنا هذه المقالة- فلا دلالة فى هذه الاخبار على وجوب الفور فى الحج النذرى بل النظر فيها الى عدم ترک الناس هذا البيت لاعذار دنيوية.

(و منها) ان النذر يوجب حقا لله تعالى على الناذر، و تأخير حق صاحب الحق بغير اذنه حرام، فيجب الإتيان به فورا" (و فيه) أولا- منع الصغرى و هى ثبوت حق لله تعالى على الناذر حكما وضعيا" نظير سائر الحقوق فى باب المعاملات كتعلق حقا المرتهن بالعين المرهونة و حق- الجناية أو نظير ما للدائن على المديون و الضامن للمضمون له، و ليس وجوب الوفاء بالنذر- الا حكما" تكليفا"، و ليس قول الناذر لله على ان أحج مثلا موجبا" لثبوت الحق لله تعالى عليه فان مضمون قول الناذر و قصده و ان كان إثبات حق لله تعالى عليه أو إثبات دين له سبحانه على عهدته نظير قول القائل ان لزيد على ألف دينار أو ان لزيد على ان أخيط له ثوبا"- الا ان ثبوت الحق فى النذر على نحو الحكم الوضعى محتاج إلى إمضاء الشارع لما جعله الناذر على عهدته لله، و لم يدل دليل على هذا الإمضاء، بل غاية ما دل الدليل عليه هو مجرد وجوب الوفاء- بالنذر و هو لا يثبت الحكم الوضعى، و سيأتى البحث عن ذلک فى الأمور الاتية من هذا المتن (و ثانيا") انه لو سلمنا ثبوت دين أو حق لله تعالى على الناذر فهو انما يكون على.

وفق ما نذره الناذر، فان جعل عليه الحج فورا" أو فى هذا العام كان لازمه ثبوت حق

عليه ان يأتى به فورا" أو فى هذا العام، و اما لو كان متعلق النذر مطلق الحج فيكون الدين أو الحق متعلقا" بمطلق الحج لا الحج فى أول عام، فإطلاق الدين بمنزلة الاذن فى التأخير.

فهذه الأدلة لا- يثبت بها وجوب الفور فى الحج المنذور، و لكن الحق عدم جواز التأخير إلى حد التهاون و ترک الاهتمام و

تقـديم كـل أمر دنيوى عليه، و قـد حكى فى الجواهر عن بعضـهم انه جعـل الغايـة فى الأوامر المطلقـة الوصول الى حـد التهاون عرفـا"- و هو كمـا قـال- و عليه فالحق حينئـذ عـدم جواز تأخير الحـج المنـذور من سـنة الى أخرى مع التمكن من إتيانه فيما إذا صدق على تأخير التسويف و التساهل و التهاون لو لم يكن إجماع على جوازه.

(الأمر الثانى) الحق انه لـو مـات قبـل الإتيـان به فى صـورة جواز التـأخير لا يكون عاصـيا"، و لكن قـال فى الجواهر: قـد يقـال باسـتحقاقه العقـاب بـالترك تمـام عمره مع التمكن منه فى بعضه و ان جـاز له التأخير فى طول زمان التمكن الى زمان بظن بعـده بعدم التمكن منه، فان جواز ذلك له انما هو بمعنى عدم العقاب عليه فى التأخير إذا اتى به متأخرا" كمن أخر الصـلاة المفروضـة من أول وقتها و لكن اتى بها فى أخر وقتها بحيث أدرك الوقت، لا إذا صادف عدم التمكن رأسا" بحيث ادى التأخير إلى ترك الواجب.

(أقول) و لعـل تمـام التحرير فى ذلـك موكول الى علم الكلام، و ليس ذلـك من مسائـل الفقه إذ لا أثر عملى لهـذا البحث بعد مسلمية جواز التأخير إلا حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فإنه على القول باستحقاق العقاب فى مفروض المسألة فتكون العقوبـة محتملـة فى التـأخير لاحتمـال مفاجـاة الموت فيكون التـأخير غير جـائز عقلا"، و هـذا غير النهى الشـرعى الـذى يسـتحق المكلف بمخالفته العقوبة، و قد وقع البحث فى علم الكلام فيما يستحق به العبد العقوبة و انه هل هو العصيان أو مجرد الطغيان، و يترتب على الأخير استحقاق العقاب على فعل المتجرى به حيث انه لا يكون هناك عصيان و لكنه طغيان (و كيف كان) فما نقله فى الجواهر عن بعضهم من استحقاق العقوبة فى المسألة ضعيف لا يلتفت اليه رفع الله عنا استحقاق العقاب بما عصيناه، بلطفه.

(الأمر الثالث) إذا قيد الحج فى نذره بسـنة معينة فمع تمكنه من إتيانه فى تلك السـنة لا يجوز له التأخير عما عينه، فلو أخر عصى و وجب عليه الكفارة و عليه القضاء، و لو مات و ترك الحـج وجب القضاء عنه من ماله، اما عـدم جواز التأخير عما عينه فواضـح فإنه مقتضـى نـذره و كـذا وجوب الكفارة عليه بالتأخير، و اما وجوب القضاء عليه فى حيوته و وجوب إخراجه من ماله بعد وفاته فقـد قال فى الجواهر انه مما لا يوجد فيه خلاف بل هو مقطوع به فى كلام الأصـحاب كما- اعترف به فى المدارك (و اسـتدلوا له) بعـد دعوى الإجمـاع بأن الحـج واجب مالى ثابت فى الذمـة كسائر الـديون فيجب على من هو ثابت فى ذمته تفريغ ذمته عنه حيا"، و مع عدمه وجب تأديته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۴۲

من أصـل مـاله قبـل الإرث، اما كون الحـج واجبا" ماليا" فلاحتياجه غالبا" الى صـرف المال فيه و لا سـيما على الغائبين عن مكة المكرمـة (و بان الخطاب) بالحـج من الخطابات الموجبـة لثبوت متعلقاتها فى الذمـة كثبوت الـدين فيها، فللأمر به جهة وضـعية و يكون وجوبه على نحو الـدين كمـا يظهر من قوله تعـالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" و من قول الناذر لله على ان الحـج، و مـا ورد فى غير واحـد من الاخبـار من التعبير عن وجوب الحـج بالـدين (كخبر معاويـة بن- عمـار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام فى رجل توفى و اوصـى ان يحج عنه، قال عليه- السـلام ان كان صـرورة فى جميع المال بمنزلة الدين، و ان كان قد حج فمن ثلثه (و خبر حارث بياع الأنماط) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل اوصى بحجة فقال ان كان صـرورة به فهى من صـلب ماله، انما هى دين و ان كان قد حج فهى من الثلث (و خبر الهاشـمى) المروى فى معانى الاخبار عن الصادق عليه السلام، قال قلت له عليه السلام ان على دينا" ولى عيال و لا اقدر على الحج فعلمنى دعاء أدعو به، فقال قل فى دبر كل صـلاة مكتوبـة اللهم صل على- محمـد و ال محمـد و اقض عنى دين الـدنيا و الآخرة، قلت له اما دين الـدنيا فقد عرفته فما دين- الآخرة، قال: الحج- الى غير ذلك من الاخبار التى أطلق فيها الدين على الحج.

و بالأخبـار الدالـة على وجوب القضـاء فيمـا إذا نـذران يحـج رجلا" من مـاله فمات قبل ان يفى بنـذره بالاحجاج من ماله (ففى

صحيح ضريس) عن الباقر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحج رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره الذى نذر قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا" لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك مالا" الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل الدين (و صحيح ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الا بن و مات الأب، فقال عليه السلام الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده، قال هى واجبة. على ابنه الذى نذر فيه؟ فقال هى واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه.

و استدل أيضا" بما أشير إليه فيما سبق ان المستظهر من صيغة النذر اعنى قول الناذر لله على كذا هو جعل المنذور ملكا" له تعالى و ذلك لظهور كلمة (اللام) فى كون المنذور ملكا له سبحانه كما فى قولك: المال لزيد. و استدل أيضا بالاستصحاب، حيث انه قبل موته كان واجبا" عليه و يشك فى بقاء وجوبه بعد موته فيستصحب و يترتب عليه وجوب إخراجه من ماله.

و استدل أيضا" كما فى المتن بان جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى سواء كانت ماليا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٤٣

أو عملا ماليا" أو عملا غير مالى، ففى الجميع تكون ذمة المكلف مشغولة به و يجب قضائه إلا ما قام الدليل على عدم وجوبه.

فهذه وجوه استدل بها أو يمكن ان يستدل بها على وجوب قضاء الحج المنذور.

و يمكن الخدشة فى الجميع، اما الإجماع فلان المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير محصل (و اما ان الحج واجب مالى ثابت فى الذمة) لاحتياجه غالبا" الى صرف المال فلما أورد عليه فى المدارك و غيره من منع كون الحج واجبا" ماليا" فإنه عبارة عن مناسك مخصوصة و ليس بذل المال داخلا" فى مهيته، و توقفه عليه فى بعض الصور كتوقف الصلاة عليه فى بعض الوجوه كما إذا احتاج الى شراء الماء أو استيجار المكان و السائر و نحو ذلك.

(و أورد عليه) بدخول المال و بذله فى حج التمتع لكون الهدى من مناسكه و كذا فى حج القران، مضافا" الى احتياج الحج الى صرف المال فى الأغلب الغالب، و لذا ينصرف الذهن فى معنى الاستطاعة إلى الاستطاعة المالية و فرض صورة عدم الاحتياج فيه الى المال نادر فان المفرد و القارن أيضا" يحتاجان فى الحج الى بذل المال (أقول) لا إشكال فى ان الحج ليس من الواجبات المالية الصرفة كالزكاة و الخمس و النفقات الواجبة، و لكن لغلبة احتياجه الى بذل المال ينصرف الذهن الى كونه واجبا" ماليا"، فإذا قيل ان فلانا" قد ذهب الى الحج.

يتبادر إلى الأذهان انه رجل غنى له مال، و هذا بخلاف الصلاة مثلا" و ان احتاج المكلف فيها الى بذل المال فى شراء الماء و السائر، و من ذلك يظهر ضعف الاستدلال فى كون الحج واجبا" ماليا بكون الهدى فى حج التمتع و القران من المناسك، فان كون نسك من المناسك ماليا" لا يوجب كون الحج كله كذلك، و لم أر من تمسك به فى المقام.

و اما الاستدلال بان الخطاب بإيجاب الحج له جهة وضعية و ان وجوبه على وجه الدين (ففيه) انه لم يثبت بالدليل و لا يستفاد من الخطاب الوارد فى الحج أزيد من كونه واجبا" بل لعل ما فى خبر ابن عمار: انه بمنزلة الدين و ما فى خبر الهاشمى أنه دين الآخرة و صحيح ضريس: انما هو مثل الدين يشعر بأنه ليس من الدين حقيقة و ان وجوبه على المكلف ليس وزانه الا وزان وجوب الصلاة و الصوم عليه (و مما ذكرنا يظهر) ما فى دعوى كون المنذور ملكا" لله تعالى و ان اللام للملك فى قول الناذر: لله على كذا، وجه الظهور ان اللام لا ينحصر معناها فى إفادة الملك، فقد يأتى لمجرد اختصاص ما، كقولك الجل للفرس، و هذا المكان من المسجد لفلان، اى مختص به، و قد يأتى كثيرا" لإثبات الحق لا الملك، كما يقال: للشريك أن يأخذ بالشفعة، فمجرد قول الناذر لله على ان أفعل كذا لا يدل على انه يجعل لله عليه دينا" شرعيا" كسائر ديونه، بل غاية ما يدل عليه هو الالتزام

له تعالى بفعل المنذور (و من ذلك يظهر أيضا") ان ما افاده المصنف (قده) من ان كان واجب دين على المكلف و ان الله سبحانه هو دائنه بعيد فى الغاية و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١۴۴

لا يستفاد ذلك من تلك الخطابات و ان إطلاق الدين على ما هو واجب على المكلف انما هو بنحو من العناية.

هذا مضافا" الى ما يرد على الجميع اى على دعوى كون الحج المنذور دينا" أو دعوى كونه ملكا لله أو دعوى ان كل واجب دين من المنع من كلية الكبرى اى دعوى ان كل دين يخرج من تركة الميت بل الثابت منه هو الدين المستقر فى ذمة الميت بخطاب الوضع مثل الضمانات و المبيع سلفا و ثمن المبيع فى بيع النسيئة، و مثالها كأرش الجنايات و دية الجراحات، لا الدين المنتزع من التكليف كوجوب الحج أو الصلاة، فإن قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* ظاهرة و منصرفة هو دين الناس على الميت لا دين الله تعالى عليه بوجوب وفائه بنذره.

و اما الاستصحاب فلا- معول عليه فى المقام اما فى القضاء عن الميت فلسقوط التكليف بالموت قطعا، و دعوى انتقال التكليف إلى ولى الميت بالأخذ من التركة يحتاج الى الدليل، و اما إثبات وجوب قضاء الحج المنذور على الناذر و بعد سنة المنذور و أداء الحج فيها بالاستصحاب فلو صح لكان وجوب القضاء بالأمر الأول و قد ثبت ان القضاء فى ما دل الدليل على وجوبه انما هو بأمر جديد، الا ان يدل دليل على إثبات تعدد المطلوب فى أصل الواجب فى وقت خاص- كما ثبت فى الأصول.

فهذه الأدلة مما لا يمكن الاستدلال به فى إثبات وجوب قضاء الحج المنذور المعين وقته فى النذر على الناذر نفسه و على وليه من تركته بعد موته (بقى الكلام) فى الاستدلال بالأخبار المتقدمة فى نذر الإحجاج الدالة على وجوب قضائه عن الميت، فصريحها هو الخروج من الثلث لا- أصل التركة و ان قضاء حجة الإسلام يؤخذ من أصل التركة، مع ان المشهور بين القائلين بوجوب الإخراج هنا هو الإخراج من الأصل لا الثلث، مضافا" الى ان مصب الروايات هو نذر- الإحجاج لا نذر الحج بنفسه فيحتاج فى إثبات المدعى الى دعوى القطع بعدم الفرق حتى لا يكون الاستدلال بها قياسا" باطلا" عندنا، و دعوى القطع بعدم الفرق على عهدة المدعى، فلم يبق إلا- دعوى الإجماع فى إثبات أصل وجوب القضاء على الحى الناذر و على وليه بعد موته و مقتضى ما تقدم من الوجوه التى استدل بها فى أصل الوجوب غير اخبار نذر الإحجاج هو الخروج من أصل التركة و قد عرفت ضعفها.

ثم انه قد يقال بمعارضة الأخبار المتقدمة فى نذر الإحجاج الدالة على انه يؤخذ من الثلث بما رواه مسمع بن عبد الملك المتقدمة فى نذر الإحجاج الدالة على انه يؤخذ من الثلث بما رواه مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام، و فيه قلت له كانت لى جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هى ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه، فقال عليه السلام ان رجلا" نذر لله فى ابن له ان هو أدرك ان يحجه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعده، فاتى رسول الله صلى الله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١۴۵

عليه و آله فسيلة عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله ان يحج عنه بما ترك أبوه (و فى الحكم المتضمن له) و معارضته مع غيره من الاخبار و طريق الجمع بينه و بين ما يعارضه بحث طويل يأتى فى المسألة الثالثة عشر ان شاء الله تعالى

[مسألة (٩) إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا" بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات]

مسألة (٩) إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا" بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره

إذا نذر الحج مطلقا" غير مقيد بوقت مخصوص أو مقيدا" بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به فى مدة عمره من حين النذر الى ان يموت أو فى الوقت المخصوص لا يجب القضاء عنه فى النذر المطلق إجماعا كما فى المدارك و لا عليه بعد مضى الوقت فى المعين، و للأصل السالم عن المعارض من غير فرق بين ان يكون العجز عن الإتيان بالمنذور لكونه غير مقدور ابتداء كالطيران مثلا" أو كان مقدورا" و لكن طرء المانع من فعله فى وقته، خلافا" لما فى المدارك من الفرق بينهما حيث انه يقول ببطلان النذر و عدم انعقاده رأسا فيما كان المنذور غير مقدور ابتداء، و وقوعه صحيحا" فيما إذا اطرء المانع من فعله فى وقت العمل و ان سقط الواجب بالعجز (و لا يخفى ما فيه) فإنه بناء على اعتبار القدرة فى متعلق النذر و ان المعتبر من القدرة هى القدرة فى وقت العمل لا فى وقت إنشاء النذر لا فرق بين الصورتين فى عدم الانعقاد إلا فى العلم بالفساد فى الأول من الابتداء لا انه يبطل من حين طروه.

و لا فرق فى المانع الطارى بين ان يكون لصد من عدو أو مرض يمنع عنه خلافا" للمحكى عن العلامة حيث قطع بسقوط القضاء فى المصدود و استشكل فيما إذا كان التعذر بطرو المرض (و لا يخفى ما فيه) لعدم ظهور الفرق بينهما.

و اما ما افاده المصنف (قده) من التعليل لعدم وجوب القضاء عليه من انه لا يجب عليه الأداء فليس على ما ينبغى فإن وجوب القضاء لا يدور مدار وجوب الأداء، بل يمكن التفكيك و بينهما بوجوب الأداء مع عدم وجوب القضاء كما فى صلاة الكسوف و الخسوف عند احتراق بعض القرص عند عدم العلم به فى الوقت، و عدم وجوب الأداء مع وجوب القضاء كما فى صوم الحائض و المريض (نعم) يصح ما افاده (قده) من انكشاف عدم انعقاد النذر بطرو المانع حيث ان عدم وجوب أدائه كاشف عن عدم انعقاد نذره و الا لكان واجب الأداء، و سقوط وجوبه حينئذ لعدم التمكن لا لعدم انعقاد النذر و سقوطه حينئذ لا يدل على براءة ذمته من القضاء مع حصول التمكن بعد ذلك فيكون نظير الدين المستقر فى الذمة مع تعسر أدائه فيما لا يجب أدائه.

[(مسألة ١٠) إذا نذر الحج معلقا" على أمر كشفاء مريضة أو مجيء مسافرة فمات قبل حصول المعلق عليه]

(مسألة ١٠) إذا نذر الحج معلقا" على أمر كشفاء مريضة أو مجيء مسافرة فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا- المسألة مبنية على ان التعليق من باب الشرط أو من قبيل- الوجوب المعلق فعلى الأول لا يجب، لعدم وجوب علته بعد فرض موته قبل حصول الشرط و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٤٦

ان كان متمكنا من حيث المال و سائر الشرائط، و على الثانى يمكن ان يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط

عن كونه واجبا" عليه من الأول الا ان يكون نذره منصرفا" الى بقاء حيوته حين حصول الشرط إذا نذر الحج معلقا" على أمر فلا إشكال فى وجوب الحج عليه إذا حصل المعلق عليه قبل موته و انه يجب قضائه عنه بعد وفاته إذا لم يأت به فى حيوته، و اما لو مات قبل حصول المعلق عليه ففى وجوب القضاء عنه إذا حصل المعلق عليه بعد موته (وجهان) ابتناهما فى المتن على ان التعليق هل هو من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، و قال بعدم وجوب القضاء فى الأول و احتمل وجوبه فى الثانى لكشف حصول الشرط عن كونه واجبا" عليه من الأول- و لم يبين مراده من المبنى (و فسره فى المستمسك) بقوله: يعنى على ان الشرط لو حظ للمنذور نظير شرط الواجب أو شرطا للنذر نظير شرط الوجوب و قال على الأول لا- يجب- القضاء عنه لعدم تحقق الوجوب قبل الشرط و على الثانى يجب لتحقق الوجوب (إلخ) و ما أفاده فى تفسيره غير مبين.

و تفصيل الكلام ان هيهنا أمورا، و هى إنشاء النذر من الناذر، الذى هو أمر إيجادى إيقاعى و هو احداث النذر و إيقاعه، ثم النذر المنشأ بإنشائه و هو الالتزام لله تعالى بما الزم به، ثم الفعل المنذور مثل صلاة ركعتين مثلا"، ثم المعلق عليه النذر مثل شفاء

المريض و نحوه، و لا شبهة فى استحالة إرجاع القيد إلى الإنشاء و جعل الإنشاء مقيدا" بحصول المعلق عليه، لأنه أمر إيجادى ان وجد وجد، و يستحيل التعليق فيه كما انه مستحيل فى كل أمر إيجادى جسما فصل فى مبحث اعتبار التنجيز فى العقود، كما انه لا يرجع الى الفعل المنذور إذ لا معنى لتقييد الصلاة المنذورة مثلا" بشفاء المريض بان يلاحظ الناذر الصلاة مقيدة بشفاء مريضه فيجعلها متعلق النذر، فلم يبق الا ان يرجع القيد الى الالتزام بالفعل المنذور فيجعل التزامه بالإتيان بالمنذور، و حينئذ فمع استحالة الواجب المعلق- كما اخترناه فى الأصول- يكون الشرط شرطا للوجوب كما فى الواجب. المشروط وجوبه بشرط كالحج المشروط وجوبه بالاستطاعة، و على تقدير إمكانه يمكن إرجاع القيد الى الوجوب و يمكن إرجاعه إلى الواجب لكى يكون وجوبه فعليا" فى الحال مع كون الواجب فى الاستقبال، و المصنف (قده) لما كان قائلا" بإمكان الواجب المعلق بنى وجوب القضاء و عدمه على كون التعليق فى النذر من باب الشرط اى شرط الوجوب و كون الالتزام النذرى و وجوب الوفاء به مشروطا بحصول المعلق عليه، أو من باب الوجوب المعلق بان يكون الالتزام فعليا" و الملتزم به استقباليا" عند حصول المعلق عليه، فعلى الأول يجب القضاء عنه لاستحالة صيرورة التزامه فعليا" بعد وفاته إذا لم يكن فعليا" فى حال حيوته، و على الثانى يكون الالتزام فعليا" من حين إنشائه و ان لم ينكشف فعليته الا بعد حصول المعلق عليه، و حيث انه كان فى حال حيوته ملتزما" بالالتزام الفعلى كان يجب عليه الوفاء بالوجوب الفعلى فإذا ترك الواجب الفعلى فى حيوته وجب قضائه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٤٧

حتى يصير المعنى صدور النذر منه فى حال تلبسه بالعضب، و لكن يمكن حمل عبارتهما على ما إذا صار معضوبا" بعد النذر و التمكن من الحج و هذا الاحتمال فى عبارة الشرائع أقرب- على ما قيل.

و على هذا الاحتمال فليس معرف فى المسألة قول بوجوب الاستنابة، و على تقدير بقاء عبارتها على ظاهرها فيطالب له الدليل.

و قدر أورد عليه فى المدارك بأمرين (أحدهما) اختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الإسلام فلا تشمل حج النذر مع كون الأصل عدم وجوبها فيما لم يقم عليه دليل (و ثانيهما) ان النذر إذا وقع فى حال العجز فان كان مقيدا" بوقت معين و استمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر، و ان كان مطلقا توقع المكنة، و مع اليأس يبطل و لا يجب الاستنابة فى الصورتين، ثم قال: نعم لو لاحظ فى نذره الاستنابة وجب قولا واحدا" (انتهى).

و أجاب عنه فى الجواهر بفحوى ثبوت الاستنابة فى حجة الإسلام بتقريب أن مشروعية النذر من المعضوب انما هى لوجوب الاستنابة عليه مع تمكنه منها، فالنذر ملزم به على ما هو مشروع، ثم قال: بل قد يقال بانصراف النذر شرعا إلى الاستنابة و ان لم يقصدها لأصالة الصحة و إطلاق ما دل على وجوب الوفاء بالنذر فلا يحم ببطلانه حينئذ إلا إذا قصد المباشرة فعلا" و الفرض اليأس منها (انتهى).

(و فيه) ان مشروعية النذر من المعضوب أول الكلام فكيف جعلها (قده) من الأمور المسلمة حتى تحرى لها وجها بعد بطلان النذر من العاجز إذا نوى المباشرة، لعدم إمكان تعلق وجوب- الوفاء بمثل هذا النذر لاستحالة تكليف ما لا يطاق، و لم يدل دليل على صحة نذر الحج من- المعضوب، و لا مجال لإجراء أصالة الصحة فى المقام اما بالنسبة إلى إثبات وجوب الاستنابة على الناذر نفسه فى حيوته فلانه أعرف بما نوى فى حال النذر، فإنه ان نوى ان يحج مباشرة مع عجزه فنذره باطل، و ان علم انه نوى الاستنابة فنذره صحيح و وجبت الاستنابة، و ان شك فى ذلك فلا دليل على أصالة الصحة فى الأعمال على وجه عام الا ما ثبت فى مثل قاعدة التجاوز و قاعدة الفراغ، و لو سلمنا جريان أصل الصحة فى عمل نفسه فهو أصل كالاستصحاب لا يثبت به اللوازم العقلية لعدم صحة الأصل المثبت.

و اما بالنسبة إلى الاستنابة عنه بعد وفاته فإذا شك الوارث فى صحة نذره فلو سلم جريان أصل الصحة فى عمل الغير لا يثبت به

الا ـ اللوازم الشرعية لا ـ غيرها فالأصل يقتضى عدم وجوب- الاستنابة على الوارث لعدم ثبوت الدين على الميت و اما دعوى انصراف نذرها الى نذر الاستنابة فإثباتها على مدعيها فلنرجع إلى الصورة الاولى اعنى ما كان متمكنا من الحج عند النذر لم عجز بعد ذلك مع تقصيره فى التأخير فاستدل فى المتن لوجوب الاستنابة عليه فى حيوته بالأخبار الواردة فى وجوب الاستنابة على الحى إذا عجز عن المسير لمرض أو هرم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۴۸

عنه بعد وفاته، هذا ما ظهر لى فى المراد من المبنى.

و يرد عليه (أولا ـ") بأنه متوقف على القول بإمكان الواجب المعلق، و اما على القول باستحالته فلا ـ أساس له، و لذا علق بعض أساتيدنا (قده) فى المقام بأنه لا أساس لهذا المبنى أصلا و لا يجب القضاء مطلقا (و ثانيا) على تقدير تصور الواجب المعلق لا يصح الابتناء عليه فى المقام للزوم كون- المكلف حين حصول المعلق عليه ممن يصح تكليفه به و لكن لا ـ يصح تكليفه فى المقام لان حصول المعلق عليه الذى هو ظرف تحقق الواجب من المكلف هو حين وفاته و لا يمكن صدور الفعل منه حينه فلا يكون كاشفا" عن كونه واجبا" عليه من الأول و يكون مثل ما إذا كان نذره منصرفا" الى بقاء حيوته حين حصول الشرط، إذا لشرط الحاصل بعد وفاته لا يكون شرطا للواجب عليه لعدم تمكنه من إتيانه عند حصول شرطه، فالحق عدم وجوب القضاء عنه فى المسألة.

[مسألة (۱۱) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوبا]

مسألة (۱۱) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوبا" «۱» لمرض أو نحوه أو مصدودا بعد و أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حيوته لما مر من الاخبار سابقا فى وجوبها و دعوى اختصاصها. بحجة الإسلام ممنوعة كما مر سابقا، و إذا مات وجب القضاء عنه، و إذا صار معضوبا" أو مصدودا قبل تمكنه و استقرار الحج عليه أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال فى وجوب الاستنابة و عدمه حال حيوته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان أقواهما لعدم و ان قلنا بالوجوب بالنسبة الى حجة الإسلام الا ان يكون قصده من قوله لله على ان أحج الاستنابة

إذا أنذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوبا" بالمرض أو نحوه أو مصدودا" بعدو و نحوه ففى وجوب استنابته عليه حال حيوته كما إذا استطاع و هو متمكن من الحج فاستقر عليه ثم عجز عنه لمرض و نحوه أو لا (وجهان) مختار المصنف (قده) هناك هو وجوب- الاستنابة، هذا إذا كان العجز أو الصد طارئا" بعد النذر و بعد تمكنه من الحج و تأخيره من غير عذر.

اما إذا كان العجز أو الصد حاصلا حال إنشاء النذر أو بعده و قبل تمكنه من الخروج الى الحج بحيث لم يستقر عليه على ميزان الاستقرار فى حجة الإسلام مع بقاء التمكن المالى ففى وجوب- الاستنابة حينئذ حيا" أو ميتا" قولان: المحكى عن المبسوط هو الوجوب، قال (قده) المعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بإفساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا فإذا فعل فقد اجزئه (انتهى).

بل هو ظاهر الشرائع، حيث يقول: و لو نذر الحج أو أفسد حجة و هو معضوب قيل يجب ان يستنيب، و هو حسن (انتهى) بناء على ان يكون قوله و هو معضوب حالا من ضمير الفاعل فى قوله: نذر أو أفسد،

---

(۱) المعضوب بالعين المهملة و الضاد المعجمة بمعنى الضعيف الزمن و فى مجمع البحرين: الأعضب من الرجال الذى لا حراك فيه كان الزمان عضبه و منعه من الحركة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۱۴۹

و ظاهر بعضها و ان كان منصرفا" الى حجة الإسلام الا ان بعضها الأخر بإطلاقه يشمل الحج الواجب بالنذر كصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول: لو ان رجلا" أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا- من ماله ثم ليبعثه مكانه (و خبر على بن أبى حمزة) فى رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه، فقال:

عليه ان يحج من ماله صرورة لا مال له.

هذا مضافا" الى ان المستفاد من اخبار الباب (و لو قلنا بكون موردها أو منصرفها حجة الإسلام) مشروعية استنابة الحى فى باب الحج و انه ليس مثل الصلاة الواجبة و الصوم الواجب حيث لم يشرع فيها استنابة المكلف فى حال حيوته و انه انما شرعت الاستنابة فيها بعد موت المكلف، و لعل- الفرق بينهما و بين باب الحج ان الشارع قد جعل للصلاة درجات و مراتب حسب قدرة المكلف و عجزه فلا تسقط الصلاة عنه ما دام حيا" حتى يبلغ الأمر إلى صلاة الغريق، و لذا لا تصل النوبة إلى استنابة المكلف فى حيوته، و اما الصوم فقد جعل الله سبحانه للعاجز عنه فدية طعام مسكين عن كل يوم بمد أو مدين، و هذا بخلاف الحج حيث ان العاجز الذى قد استقر عليه الحج ليس هناك أمر يقوم مقامه فلا يسقط عن المكلف إلا بالإتيان به لانه مما لا بدل له، فان فرض مشروعية الاستنابة من الحى يحكم العقل بوجوبه لان اشتغال ذمته بالحج يرتفع بها، فوجوب دفع الضرر الأخروى و هو العقوبة و التوبيخ و المؤاخذة، و لما كان مشروعية الاستنابة عبارة أخرى من براءة ذمة المستنيب بعل النائب فالعقل يحكم بوجوب ذلك دفعا للعقوبة إذا مات مشتغل الذمة بالحج الى ان يستناب عنه و يأتى النائب بالحج، و هذا واضح، و الله العالم.

[مسألة ۱۲ لو نذر ان يحج رجلا فى سنة معينة فخالف مع تمكنه]

مسألة ۱۲ لو نذر ان يحج رجلا فى سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء و الكفارة، و ان مات قبل اتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا اشكال، و الصحيحتان المشار إليهما سابقا" الدالتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قيل أو محمولتان على بعض المحامل و كذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة مطلقا أو معلقا" على شرط و قد حصل و تمكن منه و ترك حتى مات فإنه يقضى عنه من أصل التركة و اما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم يتمكن منه حتى مات ففى وجوب قضائه و عدمه وجهان أوجههما ذلك لانه واجب مالى أوجبه على نفسه فصار دينا" غاية الأمر انه ما لم يتمكن معذور و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه انه لا يعد دينا مع عدم التمكن منه و اعتبار المباشرة بخلاف الإحجاج فإنه كنذر بذل المال كما إذا قال لله على ان اعطى الفقراء مائة درهم و مات قبل تمكنه (و دعوى) كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة، ففرق بين إيجاب عمل مباشرى و ان استلزم صرف المال فإنه لا بعد دينا" عليه بخلاف الأول

إذا نذر إحجاج رحل فى سنة معينة فمع تمكنه من أداء النذر وجب عليه احجاجه فلو خالف و لم يرسله الى الحج فى وقته وجب عليه الكفارة و القضاء، اما وجوب الكفارة فواضح، و اما وجوب القضاء بمعنى

وجوب احجاجه فى سنة أخرى فلفحوى ما دل على وجوب القضاء عنه بعد موته- كما يأتى- فإنه يدل على انه دين ثابت عليه فيجب عليه فى حيوته الخروج من عهدة الدين سواء قلنا فيما يأتى بأخذ ذلك من الأصل أو من ثلث ماله فان وجوب الإخراج من الثلث أيضا" دال على ثبوت حق فى ماله بنذره، هذا مضافا" الى استصحاب اشتغال ذمته و بقاء التكليف عليه بالاحجاج (و توهم) ان تقييده فى النذر بسنة معينة مانع من الاستصحاب (مدفوع) بان وجوب الوفاء مقتض لاشتغال ذمته بالاحجاج فى سنة

معينـة فإذا شك ان ذلك على وحـدة المطلوب أو تعـدده يستصـحب أصل وجوب الإحجاج، و هذا بخلاف وجوب الصـلاة فى الوقت فان ما دل على ان تارك الصلاة من ترك الصلاة فى وقتها و التهويل و الوعيد الشديد فى عقاب تارك الصلاة تدل على ان المطلوب من المكلف من الصـلاة المهتم بها غايـة الاهتمام هو الصـلاة فى الوقت و ان قضائها فى خارج الوقت ليس من باب تعدد المطلوب، و لهذا لا يجرى الاستصـحاب هناك كما فى صلاة الكسوف و الخسوف لان مبدء وقت الصلاة و منتهاه قد عينا فى الشـريعة بحيث لا مجال للاستصـحاب، و ثبوت القضاء فى احتراق القرض كله انما هو بدليل أخر (و كيف كان) فلا إشكال فى وجوب الإحجـاج عليه فى سـنة أخرى و قـد أرسـله فى المتن إرسـال- المسـلمات، و الظاهر عـدم وجوب الفور فى ذلك فله التأخير كسائر الواجبات التى لم يحدد لها وقت ما لم يبلغ الى حد التهاون بأمر المولى عز و جل.

و إذا مات و لم يعمل بنذره وجب الإخراج من ماله، و هل الواجب إخراجه من أصل المال أو من الثلث، و اختار المصنف (قده) إخراجه من الأصـل، و اسـتدل عليه بـان الإحجاج واجب مالى- و لو قلنا بان الحـج ليس كـذلك- و الواجب المالى يكون دينا" على المكلف يبقى على عهـدته الى وقت موته و ينتقـل الى مـاله بعـد وفـاته كسائر ديونه، و اسـتدل لوجوب كونه من الثلث بما تقـدم من الصـحيحين، و لا- بـأس بإعـادة ذكرهمـا و ان تقـدمتا سابقا" فالأولى صـحيحة ضـريس الكناسـى المرويـة فى الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه السـلام عن رجل عليه حجة الإسلام و نذر نذرا" فى شكر ليحجن به رحلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسـلام و من قبل ان يفى بالنذر الذى نذر، قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحـج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك مالا" الا بقدر ما يحج به حجة الإسـلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر.

و انما هو مثل دين عليه (الثانيـة صـحيح ابن ابى يعفور) المروية فى التهذيب عن الصادق عليه السـلام عن رجل نذر الله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله ابنه و مات الأب، فقال الحجـة على الأب بوديها عنه بعض ولـده، قلت هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه؟

فقال هى واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه.

(و أجاب عنهما فى المتن) بأن الأصحاب قد أعرضوا عنهما و لن ينقل من أحد انه يخرج الحج

النـذرى من الثلث، و لكن قـد نسب ذلـك فى المتن الى القيـل و كـأنه (قـده) متأمـل فى إعراض الأصـحاب عنهمـا، و الاحتياط يقتضـى خروجه من الثلث الا ان يرضـى جميع الورثة بخروجه من الأصل، و لو عملنا بالصـحيحتين لكان مقتضاهما إخراج جميع موارد النـذر المالى من الثلث إذا مات الناذر قبل الوفاء بنذره، و لعل الامام عليه السـلام قد نزل النذر بمنزلة الوصـية فحكم بعدا" بـالخروج من- الثلث، و الله العـالم. و امـا المحامـل التى أشـار فى المتن إليهـا بقوله أو محمولتان على بعض المحامل فقـد تقـدم ذكرها فى المسألة الثامنة من هذا الفصل هذا كله فى القضاء عن الميت الحج الذى نذره.

و امـا إخراج الكفـارة عنه فمبنى على وجوب إخراج كـل واجب مـالى من أصـل التركـة و هو لا- يخلو عن الاشكال كما تقـدم مرارا"، فراجع ما تقدم منا فى المسألة الثامنة من هذا الفصل ص.

و لو نذر الإحجاج فى سـنة معينة أو مطلقا معلقا على شـرط و قد حصل الشـرط فى حيوته أو مطلقا من غير تعليق على شرط و لم يتمكن طـول حيوته من وفـاء النـذر فلا- إشـكال فى عـدم وجوب- الكفـارة عليه و لا- إخراجهـا من مـاله، و هـل يجب عليه وليه إخراجه من مـاله من الثلث أو الأصـل أو لا- يجب مطلقـا (وجهـان) و اختار فى المتن وجوب الإخراج مسـتدلا" بأنه واجب مالى أوجبه الناذر على نفسه بالالتزام النذرى فصار دينا" عليه بنفس التزامه به قبل مرتبة تعلق وجوب الوفاء به مثل ما إذا استدان دينا و

لم يتمكن من أدائه حتى مات، و هذا بخلاف ما إذا نذر الحج بنفسه حيث انه لا يعد دينا" إذا لم يتمكن طول حيوته، فان الواجب عليه هو العمل بنفسه و قد سقط عنه بالعجز عنه فلا موجب لتعلقه بماله بعد وفاته (و فيه أولا") ان ما افاده لا يوافق ما اختاره في- المسألة الثامنة من ان جميع الواجبات الإلهية دين لله تعالى سواء كان الواجب أداء مال أو كان عملا" صرفا" و ان المنشأ لكونه دينا" هو الخطاب التكليفى المتعلق به و ان كان معذورا" في تركه امتثاله عند عدم التمكن منه (نعم) لو كانت القدرة شرطا" شرعيا" كالاستطاعة للحج الإسلامى لم يوجب دينا" على المكلف ما دام عاجزا" عن المكلف به (و ثانيا") منع ما ذكره من ان إيجاب الناذر على نفسه بالالتزام النذرى يوجب صيرورة الملتزم به دنيا" عليه بنفس التزامه (وجه المنع) ان كونه دينا" عليه موقوف على إمضاء الشارع إياه و امره بوجوب الوفاء به و لو لا امره به لم يصر دينا" عليه، و هذا بخلاف دين الناس حيث انه بقبض المديون من الدائن أو بإتلاف ماله أو جنايته عليه يعتبر قراره في ذمته عرفا" و ان لم يوجب عليه حكما" تكليفيا" لعجزه عن الأداء طول حيوته، و الله العالم.

[مسألة (١٣) لو نذر الإحجاج معلقا" على شرط]

مسألة (١٣) لو نذر الإحجاج معلقا" على شرط كمجيء المسافر و شفاء المريض فمات قبل حصول- الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكنه منه قبله فالظاهر وجوب القضاء منه الا ان يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حيا" حينه و يدل على ما ذكرنا خبر مسمع بن عبد الملك فيمن كان له جارية حبلى فنذر إن هى ولدت غلاما ان يحجه أو يحج عنه حيث قال الصادق عليه السلام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٥٢

بعد ما سئل عن هذا: ان رجلا نذر في ابن له ان هو أدرك ان يحجه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعده فاتى رسول الله صلى الله عليه و الله فسيلة عن ذلك فأمر رسول اللّه (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه، و قد عمل به جماعه، و على ما ذكرنا لا يكون مخالفا" للقاعدة كما تخلية سيد الرياض و قرره عليه صاحب الجواهر و قال ان الحكم فيه تعبدى على خلاف القاعدة

هذه المسألة نظير ما مر في المسألة العاشرة الا ان المفروض هناك كان في نذر الحج بالمباشرة معلقا" على الشرط، و في هذه المسألة في نذر الإحجاج معلقا على الشرط، و الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين (الأول) فيما هو مقتضى القواعد الشرعية (فنقول) قد تقدم في المسألة العاشرة ان المصنف (قده) ابتنى المسألة على كون المقام من قبيل الواجب المشروط أو من قبيل الواجب المعلق فعلى الأول لا يجب القضاء عنه و على الثاني يجب، و كان اللازم عليه (قده) هنا أيضا" ان يبنى المسألة على ما بنى عليه هناك فيقال ان الشرط الذى علق عليه نذر الإحجاج كمجيء المسافر أو شفاء المريض ان أخذ في النذر في نية الناذر على سبيل الواجب المشروط لم يجب على ولى الميت الإحجاج من تركته، فإن إنشاء الالتزام من الناذر و ان كان فعليا" الا ان المنشأ و هو الالتزام استقبالى مقيد حصوله بتحقق المعلق عليه، و المفروض عدم تحققه في حياة الناذر، فلم يحب عليه شيء في حيوته حتى بتعلق بماله بعد موته، و هذا بخلاف ما لو أخذ الشرط عند النذر على طريق الواجب المعلق بمعنى كون التزام الناذر فعليا" و الملتزم به استقباليا" مقيدا" بحصول الشرط، فان حصول الشرط و لو بعد موته كاشف عن تحقق التزام الناذر و وجوب الوفاء بنذره في حال حيوته، فيجب حينئذ إخراج مؤنة الإحجاج من تركته.

و العجب ان المصنف (قده) لم يذكر هذا التفصيل هيهنا و جعل الحكم بوجوب الإخراج من التركة مقتضى القاعدة غير مخالف لها كما صرح به في أخر كلامه.

(أقول) لعل الفرق بين هذه المسألة و المسألة العاشرة ان المنذور هناك كما كان هو حج الناذر مباشرة لا يحتمل ان يشمل نذره

ما بعد موته لانتفاء الموضوع حينئذ، بخلاف المقام فإن- الإحجاج انما يكون ببذل المال فما دام المال موجودا فموضوع النذر متحقق، فإذا كان الظاهر من النذر هو تعلقه بماله أعم من ان يكون إخراجه حال حيوته أو بعد وفاته و لم يكن منصرف نذره هو تحقق الشرط المعلق عليه النذر فى حال حيوته كان مقتضى القاعدة هو وجوب إخراج مؤنة الإحجاج من تركته و لو كان حصول الشرط كشفاء المريض أو قدوم المسافر بعد وفاته لشمول نذره لما بعد الوفاة (نعم) لو كان الظاهر المنصرف اليه من النذر هو تعليق النذر على حصول الشرط فى حال حيوته فالقاعدة تقتضى سقوط وجوب الوفاء بالنذر بموت الناذر إذا لم يتحقق الشرط الا بعد موته كما هو مفروض المسألة هذا تمام الكلام فى المقام الأول أعنى بيان ما هو مقتضى القاعدة فى المسألة.

(المقام الثانى) فى بيان ما يدل عليه الاخبار، و قد تقدم نقل صحيح ضريس و صحيح ابن

ابى يعفور، و مقتضاهما إخراج نفقة الإحجاج من ثلث مال الميت الناذر، و لكن مورد الأول هو النذر المطلق و مورد الثانى هو النذر المشروط مع حصول الشرط قبل موت الناذر فلا ربط لهما بالمقام فان الكلام هيهنا هو فى صورة حصول الشرط بعد موته فيبقى خبر مسمع بن عبد الملك و قد رواه فى الكافى فى كتاب الايمان و النذور و هو الحديث الخامس و العشرون من باب النذور عن الصادق عليه- السلام، و فيه: قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام كانت لى جارية حبلى فنذرت لله عز و جل ان ولدت غلاما" أن أحجه و أحج عنه، قال عليه السلام ان رجلا" نذر لله فى ابن له ان هو أدرك يحج عنه أو يحج به فمات الأب و أدرك الغلام بعده فاتى رسول الله صلى الله عليه و آله الغلام فسيلة عن ذلك فأمر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه.

(و لا يخفى) ان مورد سؤال السائل انما هو النذر المعلق على الشرط الذى حصل المعلق عليه فى حيوته- كما هو الظاهر من قوله فنذرت لله عز و جل ان ولدت غلاما (إلخ) فإن من المستبعد أن يسئل الامام عليه السلام فى حال حمل الجارية و قبل ان تلد، بل الظاهر انه قد سئل هذا السؤال بعد ان ولدت الجارية غلاما" سيما مع قوله كانت لى جارية حبلى، و لم يقل ان لى جارية حبلى، فان ظاهره ان الجارية كانت له فى الزمان الماضى فكانت حبلى و انه فى حال السؤال ليست حبلى و انها قد ولدت غلاما"، فيسئل ما هو حكم نذره الذى لازمه ان يحج عنه فى الحال أو يصبر حتى يدرك و يكبر فيعطيه مالا ليحج به عن نفسه: فأجاب الإمام عليه السلام بأنه وقع نظير ذلك فى زمان رسول الله صلى الله عليه و آله و هو انه نذر رجل انه ان أدرك ابنه الذى كان صغيرا" فى زمان نذره و بقى حتى كبر و بلغ مبلغ الرجال ان يحج الأب نيابة عن ولده ان يحج به و يأخذه معه الى الحج فمات الأب قبل ان يدرك الغلام و كان صغيرا" عند موت أبيه ثم أدرك و اتى رسول الله صلى الله عليه و آله فسيلة عن ذلك فأمر رسول الله (ص) ان يحج هذا الولد الذى بلغ مبلغ الرجال نيابة عن والده و يأخذه نفقة حجه ذلك من تركه أبيه.

و يقع الكلام حينئذ فى ان جواب الامام عليه السلام و نقل هذا الحديث عن رسول الله (ص) كيف يكون جواب السائل و انه ماذا فهم السائل من كلام الامام عليه السلام (فنقول) ن مورد سؤال السائل كما عرفت هو ما إذا حصل شرط النذر قبل موت الناذر و لما حكم النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى قضية الغلام الذى أدرك بعد موت والده بان يحج عن أبيه من تركته فهم الراوى ان- الحكم كذلك فى مورد سئواله بمعنى انه يجب عليه الوفاء بنذره و انه لو مات قبل الوفاء بالنذر يخرج من تركته بل الحكم فى مورد السؤال أوضح فإن الشرط المعلق عليه فى مورد السؤال قد كان متحققا" قبل موت الناذر بخلاف مورد الحديث النبوى فإذا كان الحكم هو إخراج الحج من تركه الميت فى النبوى مع عدم وجوب الوفاء بالنذر فى حال حياة الناذر لعدم تحقق الشرط ففى مورد السؤال اولى، هذا تقريب الاستدلال بحديث مسمع، و هو حسن.

بقى الكلام فى أمرين (الأول) ان الحكم فى هذا الحديث هل هو على خلاف القاعدة- كما اختاره المحقق أستادنا النائينى

(قده) فيما علقه هنا- أو انه موافق للقاعدة، و قد عرفت فى المقام الأول ان الحكم موافق لها، فراجع و تأمل (الأمر الثانى) ان القاعدة حسبما بيناه تقتضى خروج مؤنة الإحجاج من أصل التركة و هو مقتضى حديث مسمع حيث قال فى أخر الحديث" فأمر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه" إذ ظاهره إخراج مؤنة الحج من مطلق تركه الميت لا- من ثلثه فقط، لكن فى صحيحى ضريس و ابن اى يعفور الخروج من الثلث، و موردهما و ان كان صورة حصول المعلق عليه قبل موت الناذر الا- ان الحكم بالخروج من الثلث فى مورد الحديث النبوى و هو ما إذا لم يحصل المعلق عليه الا بعد موت الناذر بطريق اولى، لعدم وجوب الوفاء بالنذر حتى يقال انه مات مديونا" فيخرج من الأصل، و حينئذ فيمكن ان يكون حكم النبى صلى الله عليه و آله أن يحج مما ترك أبوه غير وارد مورد انه يخرج من الأصل و الثلث (و كيف كان) فالاحتياط يقتضى- الخروج من الثلث، و الله العالم

[مسألة (۱۴) إذا كان مستطيعا" و نذر ان يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى]

مسألة (۱۴) إذا كان مستطيعا" و نذر ان يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى و كفاه حج واحد و إذا ترك حتى مات وجب القضاء عنه و الكفارة من تركته و إذا قيده بسنة معينة فاخر عنها وجب عليه الكفارة، و إذا نذره حال عدم الاستطاعة انعقد أيضا" و وجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة الا ان يكون مراده الحج بعد الاستطاعة

فى هذه المسألة أمور (الأول) المعروف بين أكثر المتأخرين جواز نذر الواجب و انعقاده خلافا" للمحكى عن المرتضى و الشيخ و ابى الصلاح و ابن إدريس حيث منعوا عن نذر صوم أول يوم من شهر رمضان لانه صيام واجب متعلق لحق الله سبحانه بغير النذر فإيجابه بالنذر تحصيل للحاصل، و لانه على تقدير كونه يوما" من رمضان قد استحق صيامه بالأصل و لا يمكن ان يقع فيه غيره، و مقتضى الدليل الأول عدم صحة نذر كل واجب بل عدم صحة اليمين عليه.

(و كيف كان) فما استدل لعدم صحة نذر الواجب غير ما تقدم وجوه (الأول) ان المعتبر فى صحة النذر قدرة الناذر على متعلقه فعلا- و تركا، و الواجب الشرعى ليس كذلك فإنه قد ثبت فى محله ان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا، فلا قدرة شرعا" على ترك الواجب (الثانى) ان الواجب على ما سلكه المصنف (قده) حق لله سبحانه و هو تعالى مستحق له مثل دين المخلوقين بل هو مملوك له تعالى و لا يصح جعل مملوك لمالك ملكا له لعدم حصول ملكية شىء لمالك له لكونه من قبيل تحصيل الحاصل (الثالث) لغوية إيجابه على الناذر بالنذر لعدم ترتب اثر عليه بعد وجوبه عليه بالأصل إذا الأثر الحاصل من الإيجاب انبعاث المكلف نحو إيجاده و هو حاصل بالوجوب بالأصل فلا فائدة فى بعثه اليه بالنذر.

و شىء من هذه الأدلة لا يثبت عدم انعقاد النذر المتعلق بالواجب (اما كون الإيجاب بالنذر تحصيلا للحاصل) فلان الحاصل بالنذر ليس عين الحاصل بالإيجاب الأول الأصلى بل هو مثله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵۵

و يتفاوتان بالأصالة و العرض، حيث ان وجوب حجة الإسلام ثابت بأصل الشرع و وجوب الحج النذرى ثابت بالعرض، نعم يلزم من انعقاد النذر المتعلق بالواجب اجتماع المثلين و هما الوجوب الثابت للحج بالأصل و الوجوب الثابت له بالنذر (و يجاب عنه) بإمكان اجتماعهما مع اختلافهما بالرتبة كما هو الحق، حيث ان الوجوب الأصلى مأخوذ فى موضوع الوجوب بالنذر، إذ النذر متعلق بما هو الواجب بالأصل، فالوجوب النذرى متعلق بالوفاء بالنذر، و الوفاء به متفرع على النذر تفرع كل عرض على موضوعه، و النذر متفرع على الواجب مثل تفرع وجوب الوفاء بالنذر على النذر، فوجوب الوفاء متأخر عن الوجوب الأصلى بمرتبتين، فلا اجتماع لهما فى المرتبة، و باختلافهما فى الرتبة ترتفع غائلة اجتماع المثلين كما هو كذلك فى اجتماع الضدين.

هـذا مضافـا" الى ان المثلين إذا كانـا من مهيـة قابلـة للتشـكيك و لم تكونـا من مهيـة متواطئـة على مـا هو مصـطلح أهل المنطق فاجتماعهما لا مانع فيه و لو كانا فى رتبـة واحـدة فإن نتيجـة اجتماعها تكون تأكـد وجود المهيـة و شدته كالبياض العارض على الجسم الأبيض فإن عروضه يورث شده البياض، و هكذا هيهنا فالوجوب الحاصل بالنذر يوجب تأكد الوجوب للواجب بالأصل و تحصل الفائـدة فى تقويـة البعث و تحقق انبعاث قوى لم يكن قبل النـذر و ذلك مضافا" الى وجوب الكفارة على حنثه و الغالب فيمن ينذر فعل الواجب هو إيجاد باعث قوى حتى لا يترك الواجب الأصلى، و هذا لا مانع منه.

(و اما الاسـتدلال بعدم القدرة) فيجاب عنه أولا" بالنقض بالنذر على ترك الحرام مع جوازه و انعقاده بلا شبهه عندهم و قد ورد فيه اخبار كثيرة (ففى خبر زرارة) عن الباقر عليه السـلام كل يمين حلفت عليها ان" تفعلها بماله فيه منفعـة فى الـدنيا و الآخرة فلا كفارة عليه و انما الكفارة فى ان يحلف الرجل و الله لا ازنى و الله لا اشـرب و الله لا أسرق و الله لا أخون و أشباه هذا أولا أعصى ثم فعـل فعليه الكفـارة فيه، و غير ذلـك من الاخبار (و ثانيا") ان المسـتفاد من الالتزام التشـريعى بفعل شـىء أو تركه هو وجوب صرف القدرة فى فعله أو تركه، و هذا لا يوجب سـلب القدرة عنهما، كيف، و القدرة موضوع لوجوب صـرفها فى أحدهما، فمع وجوب الشـىء يكون قادرا" على إتيانه تكوينا" و متمكن من إتيانه تشـريعا فلا يمنع لزوم الإتيان به تشـريعا عن انعقاد نذر إتيانه لان نـذره مؤكـد لوجوبه و اما ما قيل فى مقدوريـة المنـذور إذا تعلق النـذر بالواجب بأنه لو قلنا بخروج الواجب عن حيز القـدرة بوجوبه بمجرد الخطـاب الأصـلى به للزم من وجود الخطـاب عـدمه كمـا فى تقرير درس بعض السادة الأعاظم فلعله ليس على ما ينبغى لأـن انسـلاب القـدرة عن متعلق الخطاب بسـبب الخطـاب لا- يوجب سـقوط الخطاب عنه، بل اللازم منه هو عـدم صـحة خطاب أخر به، و اما هو فمتعلقه مقدور فى رتبة موضوع الخطاب و ان صار غير مقدور بالخطاب.

و اما الاستدلال بكون الواجب ملكا لله تعالى و دينا" له و انه لا يصح جعل ملك لأحد ملكا له

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٥٦

ثانيـا" بجعل أخر فلما فيه (أولا) من فساد المبنى، إذ ليس فى إيجابه تعالى الواجب على عباده الا إيجابه تعالى و لزوم امتثال امره على المكلف عقلا، و اما كون المأمور به ملكا له تعالى أو حقا له أو دينا" على نهج سائر التمليكات و الحقوق و الديون فلم يقم عليه دليل و ان لم يكن فى اعتباره محذور لو قام عليه الدليل (و ثانيا") انه لا بأس فى صـيرورة شـىء متعلقا" لحق شـخص واحد من جهتين أو أزيد و ليس ذلك بعادم النظير كما فى حق الخيار الثابت فى بيع واحد بخيار المجلس و الشـرط و و الحيوان مثلا" إذا اجتمعت أسبابها و تكون نتيجة اجتماعها جواز الأخذ ببعض منها عند سقوط البعض الأخر.

و اما الاسـتدلال بلغويـة الأمر به من ناحيـة النـذر مع كونه مأمورا" به بالخطاب الأصـلى فبالمنع عنها إذ يترتب على الأمر النـذرى تأكـد الخطاب الأصـلى و انبعاث المكلف بتأكـده إذا كان بحيث لم يكن ينبعث بالخطاب الأصـلى مجردا" عنه كما هو المعلوم بالوجدان مع ترتب الكفارة على مخالفته، فالحق صحة نذر الواجب كما يصح نذر المندوب.

(الأمر الثانى) إذا نـذر ان يحج حجـة الإسـلام كفاه حـج واحـد و لا يجب عليه حجان بل لا يعقل التعـدد لان المنذور هو الحج الإسلامى و هو لا يكون فى العمر الإمرة واحدة و فى كشف اللثام دعوى الاتفاق على كفايه الحج الواحد فى مفروض المسألة.

(الأمر الثالث) إذا ترك الناذر لحج الإسلام حتى مات وجب القضاء عنه من تركته فيكون الحج الذى يقضى عنه بعد وفاته حجة الإسـلام التى تعلق النـذر بها لوجوب إخراج حجـة الإسـلام من تركته إذا لم يأت به فى حال حيوته بعد اسـتقراره و إطلاق النذر عن كونه فى سنه معينـة فيكون حال الحـج الذى يقضـى عنه بعد وفاته كحجة الذى يأتى به فى حال حيوته فى كونه كافيا" عن حـج الإسـلام و النـذر معا، و يجب إخراج الكفارة لمخالفته النـذر و يكون ذلك من أصل تركته على كلام قد تقدم الإيماء إليه من ان كل واجب مالى هل يكون حاله كسائر ديون الميت أو لا.

(الأمر الرابع) إذا قيـد نـذره بحجة الإسـلام فى سـنه معينة فاخر عنها وجب عليه الكفارة لمخالفته النذر و يجب عليه الإتيان بحجة الإسـلام فى سـنه أخرى بعدها و فى كون ما يأتى به فى سـنه أخرى قضاء عن الحج المنذور فى السنه المعينة التى لم يأت به فيها وجهان، أقواهما الأول، بناء على وجوب قضاء النذر المعين كما مر فى الأمر الثالث الذى ذكرناه فى طى المسألة الثامنة، و لا مانع عن قصـد قضاء النـذر عند الإتيان بحجة الإسـلام فى سنه أخرى لكونها حجة الإسـلام التى نذر الإتيان بها فينوى بها قضاء الحج النذرى فى السنه المعينة، نعم إذا اتى بحجة الإسلام فى سنه أخرى لا يتمكن من الإتيان بها ثانيا" قضاء عن النذر المعين.

(الأمر الخامس) إذا نـذر حـج الإسـلام فى حال عدم الاسـتطاعة فلا يخلوا ما يكون المنذور هو حجة الإسـلام مقيدا" بكونها فى حال عدم الاستطاعة أو يكون معلقا على حصولها أو يكون مطلقا عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٥٧

التقييد بحال الاستطاعة أو عدمها، و الحكم فى الأول هو بطلان النذر لان حج الإسلام المفيد بكونه فى حال عدم الاستطاعة غير مقدور لكون وجوبه مشروطا بالاسـتطاعة، اللهم الا على ما استظهره المصنف (قده) من كون الحج الصادر عن غير المستطيع هو أيضا" حجة الإسـلام كما مر فى طى المسألـة الخامسـة و الستين مع ما فيه و فى الثانى هو صـحة النـذر و عـدم وجوب تحصـيل الاسـتطاعة بسـبب النـذر كما لا يجب تحصـيلها لأجل الحج، و على الثالث أيضا" يصح النذر و يجب تحصـيل الاسـتطاعة لأجل النذر لكونه مطلقا عنها غير مقيد بها كما هو واضح

[مسألة (١٥) لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعة الشرعية]

مسألة (١٥) لا يعتبر فى الحـج النـذرى الاسـتطاعة الشـرعية بل يجب مع القـدرة العقلية خلافا للدروس و لا وجه له إذا حاله حال سائر الواجبات التى تكفيها القدرة عقلا

الفرق بين الاسـتطاعة الشـرعية و العقليـة من وجهين (أحـدهما) يرجع الى ناحيـة الملاـك بـدخل الشـرعية منها فى ملاك متعلق التكليـف كحـج الإسـلام، حيـث ان الاسـتطاعة اليـه دخيلـة فى صـيرورته ذا ملاـك فلاـ ملاـك للوجـوب فى حـج المتسـكع، و الاسـتطاعة العقلية دخيلة فى حسن الخطاب و صـحة الطلب عن المكلف، حيث ان العقل يحكم بقبح المطالبة عمن لا يقدر على الإتيـان به (و ثانيهمـا) يرجع الى ناحيـة الخطـاب، حيث ان الشـرعية منهـا يؤخـذ شـرطا" فى موضوع- الخطاب على نحو القضـية الشـرطية مثـل قوله تعالى مَنِ اسْـتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أو يؤخـذ موضوعا" للخطاب على نحو القضـية الحمليه مثل قول القائل المستطيع يجب عليه الحـج أو المسافر يجب عليه القصـر، و اما العقليـة فلا يؤخذ فى موضوع الخطاب بل بحكم به العقل عند حكم الشارع حكما إلزاميا بفعل شـىء أو تركه، و يتعقب حكمه حكم الشارع بلا تقييـد فى خطابه بالقدرة مثل صل أو لا تشـرب الخمر بقوله ان قـدرت، فالمعتبر منها عقلا هو ما به يصح المطالبة من العبد من حيث كونه قادرا" على الامتثال سواء كان قادرا" على الامتثال أو على تحصـيل القـدرة عليه و لو بـألف واسـطة، فالمعتبر فى قبـح المطالبـة عن العاجز هو العجز بقول مطلق بان لا يكون قادرا" أصـلا" لا بالقدرة على الفعل و لا بالقدرة على تحصـيل القدرة، و المعتبر فى الاستطاعة الشرعية هو ما حدده الشارع فى اعتبارها لو كان منه تحديد كما فى الحج حيث حدد القدرة المعتبرة فيها بالزاد و الراحلة و التمكن منهما، و مع عدم التحديد منه فالمدار على صدق القدرة عرفا، و هذا التفاوت ينشأ من ناحية اختلاف الحاكم فى اعتبارها، فالقدرة العقلية لما لم تكن دخيلة فى ملاك متعلق الخطاب و يرى العقل متعلقـة ذا ملاك فلا حرم يحكم بحسن الخطاب و لزوم امتثاله فيما إذا كان باب امتثاله مفتوحا على العبـد بأى نحو من الأنحاء، و ينحصـر حكم قبح العقاب بالمطالبة عنه فيما: إذا كانت أبواب الامتثال مسدودة على العبد على نحو الإطلاق، و القـدرة الشـرعية لما كانت دخيلـة فى صـيرورة المتعلق ذا ملاك فان كان الحد المعين منها هو الدخيل فيحدده به، و

مع عدمه فالمدار على ما هو القدرة عند العرف لكون الخطابات منزله على ما يتفاهم منها عند العرف.

إذا تبين ذلك فنقول الخطاب المتعلق بموضوع ينقسم إلى أقسام (منها) ما يكون ملاك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵۸

وجوب متعلقة مشروطا بالقدرة فيأخذه الشارع فى موضوع خطابه (و منها) ما لا يكون وجوب متعلقة مشروطا و لم يؤخذ فى موضوع الخطاب لكن العقل يعتبرها فى حسن الخطاب، و ما هو- المعتبر عند العقل هو القدرة بأى نحو تحققت فى مقابل العجز المطلق عن الامتثال و فى مثله يكون التكليف مع عدم القدرة عن امتثاله فعليا لكنه غير منجز لعجز المكلف عن امتثاله (و منها) ما يكون ملاك وجوب الواجب مشروطا بالقدرة كالحج الإسلامى لكن الشرط لوجوبه هو القدرة- العقلية لا الشرعية، و هذا مثل النذر فان وجوبه مشروط بالقدرة لكن لا بالقدرة الشرعية بل التى يراها العقل قدره، فهو اى النذر متوسط بين الحج الإسلامى و بين سائر الواجبات، اما ان القدرة شرط لوجوب الوفاء بالنذر فلان وجوب الوفاء به تابع لما التزم به الناذر، و من الواضح ان النذر انما يتعلق بالفعل الاختيارى، فيكون النذر مثل الطلب فى اقتضائه تقييد متعلقة بالقدرة.

(و السر فى ذلك) ان التزام العاقل بشىء سواء كان التزاما" لله تعالى أو كان التزاما" لخلقه مثل الالتزامات فى باب العقود و العهود فيما بين الناس بعضهم مع بعض، كل ذلك لا- يمكن ان يكون مطلقا" عن القدرة فى متعلق الالتزامات، بل انما يتعلق الالتزام بالفعل المقدور بحيث يكون القدرة شرطا" للالتزام، و اما ان القدرة هى القدرة العقلية فى مقابل العجز المطلق فلان الالتزام بالشىء عند العرف و معاملاتهم لا تقييد فيه و فى موارده الا بان لا يكون عاجزا" فشرطيه القدرة الشرعية محتاجة إلى دليل خاص كما ثبت ذلك فى شرطية القدرة فى وجوب حج الإسلام هذا مضافا" الى ما يظهر من النص و الفتوى من عدم اعتبار أزيد من القدرة العقلية فى النذر و شبهه.

خلافا" لما عن ظاهر الدروس من كون المعتبر فى الحج النذرى هى القدرة الشرعية، قال (قده) و الظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى- النذر فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضا" (انتهى) و ظاهره توقف وجوب الحج النذرى على الاستطاعة الشرعية مثل توقف وجوب حجة الإسلام عليها و يترتب على قوله تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لو نذر الحج قبل الاستطاعة نذرا" مطلقا غير مقيد بسنة معينة، و ظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام عليه فى هذه الصورة لأن وجوبها على الفور بخلاف الحج النذرى فإن مدته العمر، كما ان مقتضى قوله هو عدم وجوب الحج النذرى عليه قبل حصول الاستطاعة الشرعية.

(و لا يخفى) ان ما اختاره مخالف للنص و الفتوى و لذا احتمل فى الجواهر حمله على وجوب تقديم الحج النذرى إذا حصلت الاستطاعة الشرعية من جهة ان النذر موجب لكون الحج دينا" عليه. و الدين مانع من حصول الاستطاعة الشرعية لحجة الإسلام و لو كان الدين موسعا" و يؤيده تفريعه على قوله (ان استطاعة النذر شرعية) قوله فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵۹

الى النذر (إلخ) فإن هذا التفريع لا يلائم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى حج النذر، بل المناسب له ان يقول: فما لم يصر مستطيعا" بالاستطاعة الشرعية لا يجب الحج عليه للوفاء بالنذر.

لكن هذا الاحتمال بعيد عن عبارته (و كيف كان) فلو كان مراده (قده) من عبارة الدروس ما هو الظاهر منها يرد عليه انه لا وجه له، و الله العالم

[مسألة (۱۶) إذا نذر حجا" غير حج- الإسلام فى عامه و هو مستطيع]

مسألة (۱۶) إذا نـذر حجا" غير حـج- الإسـلام فی عـامه و هو مستطيع لم ينعقـد إلا إذا نوى ذلك على تقـدير زوالها فزالت، و يحتمل الصحة مع الإطلاق أيضا" إذا زالت حملا لنذره على الصحة

إذا نـذر حجا فی عامه و هو مستطيع غير حجـة الإسـلام لم ينعقد لانتفاء القدرة عليه بوجوب حجة الإسـلام عليه فی عامه معينا" على ما تقتضيه فوريـة وجوبها، فوجوبها مانع شـرعی عن انعقاد النـذر لان المانع الشـرعی كالمانع- العقلی فی ذلك فيبطل نذره لانه نذر ما لا يصح فعله، هذا إذا قصد الحج النذرى مع بقاء الاسـتطاعة بأن كان نذره مقيدا" بالحج فی عام الاستطاعة غير حجة الإسلام إذا بقيت الاستطاعة، و اما لو قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح النذر و يجب عليه الوفاء به لو اتفق زوال الاستطاعة، و لو نذر مطلقا ای خاليا" عن التقييد ببقاء الاستطاعة أو زوالها ففی المدارك انه يحتمل البطلان لانه نذر فی عام الاستطاعة غير حجة الإسلام، و يحتمل الصحة حملا للنذر على الصحة.

(و لا يخفى ما فيه) لان مورد الحمل على الصـحة انما هو فيما إذا كان الشك فی صـدور الصـحيح من الفاعل أو الفاسد كما إذا شـك فی كون الصادر منه هو النـذر المقيـد ببقاء الاسـتطاعة أو المقيـد بزوالها، حيث ان طبع الناذر فی نـذره ان يكون قاصـدا" للصحيح من النذر، و اما إذا علم بخلو نذره عن قصد الحج النذرى مع بقاء الاستطاعة أو زوالها، فالصادر منه معلوم و انما الشكّ فی حكمه من جهة الشك فی كون مدار البطلان على قصد النذر فی عامه مع بقاء الاسـتطاعة أو- كون مدار الصـحة على قصـد النذر فی عامه مع زوالها، فعلى الأول لا يبطل، لخلوه من مدار البطلان (و على الثانی) لا يصح لخلوه عن مدار الصـحة، و مع خلو النـذر عن القصـدين يمكن صـدور المنـذور منه على الوجه الصـحيح، و هو فيما إذا زالت منه الاسـتطاعة و يمكن صـدوره على الـوجه الفاسـد و هـو فيمـا إذا بقيت الاسـتطاعة فيكـون المنـذور هـو الجامع بين المشـروع و غيره، فربمـا يقـال حينئـذ- كمـا فی المستمسك بان النذر الجامع بين المشروع و غيره فاسد لان الجامع بينهما غير مشروع لانطباقه على غير المشروع.

و الحق ان يحكم بصـحته لان هـذا الجامع مع زوال الاسـتطاعة فی عامه واقعا لا ينطبق الا على المشـروع و ان كان النـذر متعلقا بالجامع، لكن الجامع مع زوال الاسـتطاعة واقعا ينحصـر فرده بالمشروع كما انه مع بقائها ينحصر فی غير المشروع، فيصح ان يقال بصحته إذا زالت الاستطاعة و ان لم يعلم بها حين النذر، لكن زوال الاستطاعة بعده يكشف عن صحته حال وقوعه.

[مسألة (۱۷) إذا نذر حجا" فی حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت]

مسألة (۱۷) إذا نذر حجا" فی حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت فان كان موسعا

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۶۰

أو مقيدا" بسـنة متأخرة قدم حجة الإسـلام لفوريتها و ان كان مضيقا بان قيده بسنة معينة و حصل فيها الاستطاعة أو قيده بالفورية قدمه و حينئذ فإن بقيت الاسـتطاعة إلى العام القابل وجبت و الا فلا لان المانع الشـرعی كالعقلی و يحتمل وجوب تقديم النذر و لو مع كونه موسـعا لانه دين عليه بناء على ان الدين و لو كان موسعا" يمنع عن تحقق الاستطاعة خصوصا مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر ان صرف استطاعته فی حجة الإسلام.

إذا نـذر حجـا فی حـال عـدم الاسـتطاعة ثم حصـلت له الاسـتطاعة الشـرعية فلاـ تخلو عن صور (الاولى) ما إذا كان متعلق النـذر موسـعا" غير مقيد بسـنة أو كان مقيدا" بسنة متأخرة عن عام حصول الاستطاعة، و لا إشكال فی تقديـم حجة الإسلام حينئذ لعدم مزاحمـة شـىء لها، فبما ان وجوبها فورى يجب الإتيان بها فی أول عام الاسـتطاعة (الثانيـة) ان يكون النـذر مقيـدا" بإتيان متعلقة فورا" بمجرد حصول الاسـتطاعة (الثالثـة) ان يكون النـذر مقيـدا" بإتيان متعلقـة فی سـنه معينة و اتفق تحقق الاسـتطاعة فی تلك السـنه، و قد حكم فی المتن بوجوب تقديم النذر فی هاتين الصورتين لكون وجوب حجة الإسـلام مقيدا" بالاستطاعة، و وجوب

الوفاء بالنذر مانع من تحققها فان المانع الشرعى كما لمانع العقلى، و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى المسألة ۳۱ من مسائل فصل الاستطاعة، و انه بحصول الاستطاعة هل يبطل النذر أولا و على تقدير صحته هل يقدم على حجة الإسلام أولا، و قد اختار المصنف (قده) هناك تبعا" لصاحب الجواهر و غيره عدم بطلان- النذر و تقديمه على حجة الإسلام فراجع الجزء الحادى ص ۳۸۴.

ثم انه على القول بتقديم النذر فلو اتى بالحج المنذور فى عام الاستطاعة و بقيت استطاعة جديده الى العام القابل وجب الإتيان بحجة الإسلام و الا لم يجب، لعدم تحقق الاستطاعة لها اما فى العام الأول فلتقديم النذر عليه و اما فى السنه التى بعدها فلعدم حصول الاستطاعة.

و اما ما احتمله فى المتن أخيرا" من مانعية النذر المطلق لوجوب حجة الإسلام من جهة كونه دينا" و ان الدين و لو كان موسعا" أو مؤجلا مانع من تحقق الاستطاعة الشرعية فقد تقدم فى المسألة الخامسة عشر من هذا الفصل ان هذا هو الذى أبداه فى الجواهر فى عبارة الدروس و قال بإمكان ان يكون مراده وجوب تقديم الحج النذرى بصيرورته دينا"، و الدين و لو كان موسعا مانع من حصول الاستطاعة الشرعية، كما انه قد مر منا التحقيق فى عدم منع الدين الموسع عن تحقق الاستطاعة و لا سيما مع الظن بالتمكن من أدائه عند حلول اجله، و ان المانع هو الدين المعجل مع مطالبة الدائن و عدم رضاه بالتأخير، فراجع المسألة السادسة عشر من مسائل فصل الاستطاعة فى الجزء الحادى عشر ص ۳۴۵.

[مسألة ۱۸ إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فوريا" ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه]

مسألة ۱۸ إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فوريا" ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه وجب الإتيان به فى العام القابل مقدما" على حجة الإسلام و ان بقيت الاستطاعة اليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۶۱

لوجوبه عليه فورا" ففورا" فلا يجب عليه حجه الإسلام إلا بعد الفراغ عنه لكن عن الدروس انه قال بعد الحكم بأن استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك الى النذر فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلى العام القابل وجب حجة الإسلام أيضا، و لا وجه له، نعم لو قيد نذره بسنة معينة و حصل فيها الاستطاعة فلم يف به و بقيت استطاعته الى العام القابل أمكن ان يقال بوجوب حجة الإسلام أيضا" لأن حجه النذرى صار قضاء موسعا ففرق بين الإهمال مع- الفورية و الإهمال مع التوقيت بناء على تقديم حجة الإسلام مع كون النذر موسعا"

النذر المضيق اما يكون لأجل تقيده بالفورية بأن نذر الإتيان بالمنذور فورا"، أو يكون لأجل تقيده بسنة معينة، فإن أهمل فى الصورة الأولى وجب الإتيان به فى السنه الثانية أيضا" فورا" لعدم سقوط النذر بالإهمال فى سنه النذر لعدم تقييد المنذور بها و لكن لا يرتفع فورية المنذور بالإهمال، و يترتب على ذلك عدم وجوب حجة الإسلام ما دام لم يأت بالحج النذرى بناء على ما تقدم فى المسألة السابقة من تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لو كان النذر مضيقا" لأجل تقيده بالفورية مع تقدم النذر على الاستطاعة.

و ان شئت قلت ان ما يأتى به من الحج المنذور بعد الإهمال هو بعينه الحج المنذور لعدم تقيده بالسنة الاولى و ان كان الواجب عليه إتيانه فيها لأجل وجوب الفورية، و لازم ذلك وجوب الإتيان به فى السنه الثانية و مع عدمه فى الثالثة، و هكذا حفظا" للفورية، هذا هو- الصواب.

لكن المصرح به فى الدروس وجوب الحج الإسلامى فى السنة الثانية إذا أهمل الإتيان بالحج المنذور فى السنة الاولى، و مقتضاه

تعارض الحج النذرى و الإسلامى فى السنة الثانية فهل يقدم حينئذ الحج النذرى أو الحج الإسلامى تعيينا أو يتخير، وجوه.

و لكن لا وجه لما ذكره (قده) فإنه بعد فرض منع فورية وجوب الحج النذرى عن حصول الاستطاعة للحج الإسلامى تكون فورية وجوبه فى السنه الثانية أيضا مانعه من حصولها فيها، و هكذا ما لم تفرغ ذمته من الحج النذرى (قال الشهيد الثانى) فى المسالك: و لو أهمل حجة- النذر فى العام الأول إلى القابل قال فى الدروس تفريعا" على مذهبه: وجبت حجة الإسلام أيضا" (و يشكل) بان المعتبر فى الاستطاعة كون المال فاضلا" عما يحتاج اليه مما قد تعلق فى- الذمة من الدين و نحوه مما يقوم بالحج، و إذا حكم بتقديم النذر و اعتبار الاستطاعة فيه فمئونته حينئذ بمنزلة الدين (انتهى ما فى المسالك).

و قال فى الروضة بعد ما ينقل عن الدروس تفريعا" على مذهبه ما عبارته: و يشكل بصيرورته حينئذ كالدين فيكون من المئونة (انتهى) و مراده (قده) منع وجوب حجة الإسلام عليه ما لم تفرغ ذمته عن الحج النذرى، و هو كذلك، هذا كله فى المضيق لأجل تقييد النذر بالفورية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۶۲

و اما فى الثانى أعنى المضيق لأجل تقييده بسنة معينة، فإن أهمل و لم يأت به فيها يجب عليه قضائه لصيرورته لأجل التقييد بالسنة المعية موقتا" فيجب عليه القضاء بناء على ما تقدم من وجوب القضاء فى النذر المعين كما فى المسألة الثامنة من هذا الفصل، لكن وجوب قضائه ليس مثل أدائه موقتا" بوقت معين فيكون من قبيل الواجب الذى يجب إتيانه فى العمر، فعلى القول بتقديم حجة الإسلام على النذر الموسع يجب تقديمها، و على مذهب الشهيد فى الدروس من تقديم النذر المطلق على حجة الإسلام يجب تقديم قضاء الحج النذرى عليها أيضا، و الله العالم.

[مسألة (۱۹) إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره]

مسألة (۱۹) إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعا" أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان فيكفى حج عنهما أو يجب التعدد أو يكفى نية الحج النذرى عن حجة الإسلام دون العكس، أقوال أقواها الثانى لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، و القول بأن الأصل هو التداخل ضعيف، و استدل للثالث بصحيحتى رفاعة و محمد بن مسلم عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام، قال عليه السلام نعم، و فيه ان ظاهرهما كفايه الحج النذرى عن حجه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به، و يمكن حملهما على انه نذر المشى لا الحج ثم أراد ان يحج فسئل عن انه هل يجزيه هذا الحج الذى اتى به عقيب هذا المشى أم لا فأجاب بالكفاية نعم لو نذر ان يحج مطلقا اى حج كان كفاه عن نذره. حجة الإسلام بل الحج النيابى و غيره أيضا لأن مقصوده حينئذ حصول الحج منه فى الخارج بأى وجه كان.

إذا نذر الناذر الحج فاما ان ينوى حجة الإسلام أو ينوى غيرها أو يطلق بان لا ينوى شيئا منهما و لا يقصد لا حجة الإسلام و لا غيرها أو يعم، بان ينذر الإتيان بالحج بأى حج اتفق، فصور المسألة اربع تقدم حكم الاولى منها فى المسألة الرابعة عشر و حكم الثانية منها فى المسألة- السادسة عشر و السابعة عشر و بقى حكم الصورتين الأخيرتين منها و هما صورة إطلاق النذر و صورة عمومه، و أشار إليهما فى هذه المسألة.

اما صورة الإطلاق فإذا كان الناذر مستطيعا" أو استطاع بعد النذر ففى تداخل الحج النذرى و الإسلامى و جواز الاكتفاء بحج واحد عنهما، أو عدمه و يوجب التعدد، أو جواز الاكتفاء بالحج النذرى و عدم وجوب الإتيان بغيره على من عليه غيره و عدم جواز الاكتفاء بالحج الإسلامى عن الحج النذرى و وجوب الإتيان به إذا اتى بالحج الإسلامى نظير عدم جواز الاكتفاء الإتيان بغسل غير الجنابة عن غسلها و وجوب الإتيان بغسلها مع الإتيان بغيره (وجوه) بل أقوال أولها مختار صاحب المدارك و المحكى

عن الذخيرة و حكى عن الشيخ أيضا، و استدل له فى المدارك بأصالة التداخل، و قال لصدق الامتثال بالفعل الواحد على حد ما قيل فى تداخل الأغسال،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ١٦٣

فإن من اتى بالحج بعد الاستطاعة يصدق عليه انه امتثل الأمر الوارد بحج الإسلام و الأمر الوارد بوفاء النذر (و المحكى عن الخلاف) و السرائر و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم هو الثانى- أعنى عدم التداخل مطلقا، و نسبه فى المدارك إلى الأكثر، بل فى الجواهر انه المشهور، و عن الناصريات الإجماع عليه (و استدل له) بأصالة عدم التداخل مطلقا سببيا" أو مسببيا" الا ما قام الدليل عليه مثل ما قام الدليل على التداخل السببى فى موجبات الحدث الأصغر فى باب- الوضوء، أو على التداخل المسببى فى أسباب الحدث الأكبر فى باب الغسل على ما فصل فى- الأصول و أشرنا إليه فى مبحث الوضوء و الغسل.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‏١٢، ص: ١٦٣

(و أورد عليه فى المدارك) بما لفظه: و هو احتجاج ضعيف فان هذا الاقتضاء انما يتم فى الأسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية، و لذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلق النذر بحج الإسلام من غير التفات الى اختلاف الأسباب (انتهى) (و لا يخفى ما فيه) فان هذه الكلمة المشهورة عندهم من ان علل الشرع معرفات تستعمل فى موردين (أحدهما) ملاكات الاحكام و مناطات الجعل التى هى الباعثة لأمرية الأمر و العلة- الغائية المترتبة على الجعل بحسب الوجود العينى (الثانى) مورد موضوعات الاحكام و ما يكون الحكم مجعولا" عنده المسمى بالشرط و الموضوع و السبب كدخول الوقت لوجوب الصلاة و الحدث لوجوب الطهارة و العقد لحصول النقل و الانتقال و أمثال ذلك (و اما المعرف) فهو ما يفيد وجوده تصور شى‏ء أخر سواء كان علته أو معلوله أو أمرا" خارجيا" جعل بالوضع مفيدا" لتصور شى‏ء كالنصب مثلا (و لا يخفى) ان العلة بشى‏ء من الإطلاقين لا تكون معرفا" صرفا، اما بالنسبة إلى مناطات الأحكام فلأنها علل تكوينية و مؤثرة حقيقة فى جاعليه الجاعل، فهى علل غائية حقيقة و اما بالنسبة إلى موضوعات الأحكام فلأنها ليست مفيدة لتصور الاحكام حتى يقال بكونها معرفات و ان لم تكن مؤثرة فى الحكم بمعنى كونها جاعله له أو علة غائية له، بل يكون الحم مجعولا- من جاعله عند تلك الشرائط و الموضوعات على نهج القضايا الحقيقة و توضيح ذلك بأزيد مما ذكر موكول إلى الأصول، فالكلمة المعروفة عنهم من ان علل الشرع معرفات لا صحة لها، و أول من ابداها فخر المحققين (قده) و ارتضاه الفحول.

و اما استشهاد المدارك فى قوله: و لذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل (إلخ) فهو غريب لكونه أجنبيا" عن التداخل، لان النذر تعلق بنفس ما هو الواجب، و صحته تقتضى الوفاء به بإتيان نفس ما هو الواجب، و مورد التداخل هو ما إذا كان هناك شيئان كل واحد منهما متعلق لأمر غير أمر الأخر مثل غسل الجنابة و غسل المس مثلا" و المكلف يجمعهما فى مصداق واحد، و معلوم ان نذر الواجب كنذر حجة الإسلام على تقدير صحته ليس من هذا القبيل.

و المحكى عن نهاية الشيخ و التهذيب هو التفصيل بين نية الحج النذرى و نية الحج الإسلامى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ١٦٤

بكفاية نية النذرى عن الإسلامى دون العكس، و استدل لكفاية نية النذرى عن الإسلامى بصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام قال عليه السلام: نعم (و صحيح رفاعة)

المروى فى الكافى و التهذيب عن رجل نذران يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام قال عليه السلام نعم، قلت أ رأيت ان حج عن غيره و لم يكن له مال و قد نذران يحج ماشيا" ا يجزيه ذلك عنه من مشيه، قال عليه السلام: نعم.
و ظاهر السؤال الثانى فى هذا الخبر انه ان حج عن غيره نيابة أو تبرعا" فيما إذا لم يكن له مال و لم يكن مستطيعا و قد نذران يمشى إلى الحج فمشى و اتى بالحج عن غيره فسؤال رفاعة انه هل يسقط عنه المشى إلى الحج ثانيا" و يكفى هذا المشى عن المشى المنذور (قال المجلسى قدس الله سره) فى شرح الكافى: و مرجع هذا القول الى التداخل مطلقا و انما لم يكن الحج- المنوى به حج الإسلام خاصة مجزيا" عن الحج المندوب لان الحج انما ينصرف الى النذر بالقصد بخلاف حج الإسلام فإنه يكفى فيه الإتيان بالحج (انتهى) و اليه يشير فى الجواهر بما نسبه الى- القيل من ان العام لما كان عام حج الإسلام انصرفت النية اليه الا ان يتعين فى عامه (انتهى ما فى الجواهر) و توضيحه ان العنوان المأخوذ فى المأمور به قد يكون مما يعتبر قصده فى قصد المأمور به لكى يكون المأتى به هو بعينه ما تعلق به الأمر حتى يحصل به الاجزاء و ذلك كعنوان الظهر أو العصر، فلو اتى بأربع ركعات بلا قصد عنوان أحدهما لم يقع شىء منهما، و قد يكون مما لا يعتبر قصده فى قصد المأمور به لكن يكون قصد ضده مضرا" بقصده و لعل القصر و الإتمام من هذا القبيل، فلو نوى صلاة الظهر مثلا بلا قصد كونها تماما" أو قصرا" ثم أتمها على ما هو وظيفته منهما كانت مجزية، بخلاف ما إذا نوى القصر فى موضع الإتمام أو بالعكس فلا تصح، لكون قصد الضد مبطلا" لانه مغير للنوع، و قد لا يعتبر ذلك أيضا فيكون قصد ضده غير مخل بالصحة كما إذا قصد الصلاة جماعه فبان عدم وقوعها من جهة اختلال بعض شرائطها فإذا قلنا بوقوع الصلاة فرادى إذا اتى بوظيفتها لم يكن قصد ضدها منافيا لصحتها فرادى.
(إذا تبين ذلك فنقول) عام الاستطاعة متعين للحج الإسلامى مثل تعين شهر رمضان لصومه و الحج النذرى لا يتعين فى عام الاستطاعة لعدم معين له لكون المفروض إطلاق النذر من حيث تعيين كونه حجة الإسلام و لا كونه غيرها و من حيث كونه فى عام الاستطاعة أو غيره، فإذا قصد حجة الإسلام فلا دليل على انصراف نيته الى الحج النذرى أيضا ليتداخلا بخلاف ما لو نوى- الحج النذرى فإنه ينصرف الى حجه الإسلام لكون عام الاستطاعة متعينا" فى الحج الإسلامى لما دل على فوريته و عدم جواز تأخيره عن عام الاستطاعة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٦٥
(و لا يخفى) ان هذا التفصيل متوقف على القول بالتداخل مطلقا إذ المراد بالتداخل انما هو الإتيان بأمور متعددة من نوع واحد كالغسل مثلا قد تعلق بها الأوامر المتعددة بعناوين و أسباب مختلفة فيأتى بمصداق واحد من النوع بنيه الجميع فيما يتوقف على قصد كل واحد منها و على قصد بعضها فيما لا يتوقف على قصد الجميع، ففى المقام إذا قصد الحج النذرى لا يحتاج الى قصد حجة الإسلام، و إذا قصد حجة الإسلام يحتاج الى قصد الحج النذرى و كلاهما يتوقفان على- القول بصحة التداخل فى المسألة كما لا يخفى.
(و كيف كان) فقد أورد على الاستدلال بالصحيحين بوجوه (منها) ما أفاده فى المتن من ان ظاهرهما كفاية الحج النذرى عن حجه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به (و منها) ما عن كشف اللثام من حملهما على نذر المشى إلى الحج لا الحج ماشيا" ثم إذا مشى للحج نوى ان يحج حج الإسلام فيسئل عن اجزائه فأجاب عليه السلام بالكفاية، و لا شبهة فى كفايته، و هذا الحمل لا بأس به سيما فى صحيح رفاعة بقرينة ما فى ذيله الذى قد أوضحناه (و منها) ما عن العلامة فى المختلف من حملهما على نذر حج الإسلام، و هو أيضا بعيد لا قرينه فى الصحيحين عليه.
و الأقوى هو القول الثانى و هو القول بعدم التداخل كما عليه الأكثر و نسب الى المشهور، و ذلك لان تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب، لظهور كل سبب فى كونه سببا" مستقلا، و لا فرق فى ذلك بين ان يعبر بالقضية الحملية مثل ان يقال: المستطيع يجب

عليه الحج و الناذر للحج عليه الحج أو بالقضية الشرطية كان يقال ليحج من استطاع الحج أو ليحج من نذر الحج:

فيكون المقام بعينه مثل قوله إذا أفطرت فكفر و إذا ظاهرت فكفر (و اما ما فى المستمسک) من ان سببية النذر للموجود المستقل و عدمها تابعة لقصد الناذر فإذا فرض انه قصد مطلق الطبيعة كفى فى البناء على التداخل (فمدفوع) بأنه فرق بين مطلق الطبيعة و الطبيعة المطلقة، و مفروض المقام هو الأول و هو تعلق النذر بطبيعة الحج لا الطبيعة السارية المقيدة بالإطلاق فينتج نتيجة الطبيعة المهملة، و لا ينبغى التأمل فى احتياج الاجتزاء بالتداخل الى الدليل و الا فمقتضى القاعدة عدم جوازه، نعم ما ذكره يتم فى صورة عموم النذر و هى (الصورة الرابعة) أعنى ما إذا نذران يحج اى حج كان سواء كان حج الإسلام أو غيره بمعنى انه صرح بالإطلاق فإنه يجتزء بحجة الإسلام عن الحج النذرى، و فى الاجتزاء عنه بالحج النيابى و غيره يتبع قصده فيحتاج إلى إحراز كون مقصوده حصول الحج منه فى الخارج بأى نحو كان و الظاهر ظهور كلمة اى حج كان فى صيغة نذره فى كون مقصوده ذلک، و الله العالم.

[مسألة (۲۰) إذا نذر حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا فاستطاع]

مسألة (۲۰) إذا نذر حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجة الإسلام، و يحتمل تقديم المنذور إذا عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة مع كونه فوريا بل هو المتعين ان كان نذره من قبيل الواجب المعلق.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۶۶

إذا نذر حال عدم استطاعته نذرا" معلقا على شرط فلا يخلو عن صور (الاولى) ان تحصل له الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه و قبل خروج الرفقة، ففى تقديم الحج الإسلامى حينئذ بصيرورة وجوبه فعليا قبل فعليه وجوب الحج النذرى لتوقف فعلية وجوبه على تحقق المعلق عليه أو تقديم الحج النذرى لتقدم إنشائه على فعليه وجوب الحج الإسلامى (وجهان) ربما يقال بالأول لأن وجوب الحج الإسلامى مشروط بالاستطاعة كاشتراط وجوب الحج النذرى بحصول- المعلق عليه، فكلاهما من قبيل الواجب المشروط، لكن شرط وجوب الحج الإسلامى قد حصل قبل حصول شرط الحج النذرى، فالتزاحم بينهما من قبيل التزاحم بين الواجب الفعلى و الواجب- المشروط، و من المعلوم عدم المزاحمة بينهما بل التقدم للواجب الفعلى (و ربما يقال) بتقديم الحج النذرى إذا عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة لأن حصوله قبل خروجها كاشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر (و الأقوى هو الأول) و هو تقديم حجة الإسلام.

و اما ما فرضه فى المتن من حصول المعلق عليه النذر قبل خروج الرفقة فلعله مبنى على ما ذهب اليه المشهور من ان المدار فى فعليه وجوب الحج الإسلامى على وصول زمان خروج- الرفقة فى القافلة الأولى سواء كان فى أشهر الحج أو قبلها و سواء تمكن من السير معهم أم لا خلافا" لمختار المصنف (قده) من كون المدار على التمكن من السير سواء كان قبل زمان خروج الرفقة أو بعده و سواء كان فى أشهر الحج أو قبلها، و قد تقدم البحث عن ذلک مستوفى فى المسألة ۲۳ من مسائل الاستطاعة فكان المصنف (قده) تكلم على ما ذهب اليه المشهور.

(الصورة الثانية) ما إذا حصلت الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه النذر بعد حصول- الاستطاعة، و مقتضى ما اخترناه فى الصورة الاولى هو تقديم حجة الإسلام فى هذا الصورة بطريق اولى، و على احتمال تقديم الحج النذرى فى الصورة الأولى ففى تقديمه على حجة الإسلام فى هذه الصورة أيضا" و عدمه وجهان، ظاهر المصنف (قده) هو الأخير حيث يفرض عروض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة، و الأقوى هو الأول لأن المدار فى تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام فى الصورة الاولى اعنى ما إذا

عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة هو كاشفية حصوله قبله عن عدم تحقق الاستطاعة للحج من أول الأمر لأن المعتبر منها هو الاستطاعة الباقية إلى أخر أعمال الحج و بعروض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة ينكشف عدمها أى الاستطاعة الممتدة الى أخر الأعمال من أول الأمر بل كانت استطاعته غير باقيه الى أخر الأعمال، و لا- يخفى ان فى كشف حصول المعلق عليه النذر عن عدم الاستطاعة لا يفرق بين حصوله قبل خروج الرفقة أو بعده فمع كونه بعده يكشف أيضا عن عدم حصول الاستطاعة بالمعنى المذكور من أول الأمر.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان تعليق النذر على حصول ما علق عليه على نحو الواجب-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٦٧

المعلق بان كان الالتزام النذرى مثل إنشائه غير معلق على شيء و كان التعليق فى المنذور و هو فى المقام الحج المقيد بحصول المعلق عليه فيكون وجوبه فعليا قبل حصول المعلق عليه و انما التعليق فى الواجب و هو الحج عند حصول المعلق عليه، و المختار عند المصنف (قده) هو تعين تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لفعلية وجوبه عند إنشائه و عدم انتظار حصول- المعلق عليه فى فعليته على ما ذهب اليه المصنف من تصوير الواجب المعلق جسما تقدم تفصيله فى المسألة ٣٢ من مسائل الاستطاعة فى المجلد الحادى عشر ص ٣٩٠ و قد بينا فى تلك المسألة ان الحق امتناع تصوير الواجب المعلق و ان الحق تعليق النذر على المعلق عليه نحو تعليق وجوب الشيء على المعلق عليه فى الواجب المشروط غاية الأمران المعلق عليه فى النذر هو- الالتزام النذرى الموضوع لوجوب الوفاء شرعا و فى الواجب المشروط هو الوجوب

[مسألة (٢١) إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما]

مسألة (٢١) إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما اما لظن الموت أو لعدم التمكن الا من أحدهما ففى وجوب تقديم الأسبق سببا" أو التخيير أو تقديم حجة الإسلام لاهميتها وجوه اوجهما الوسط و أحوطها الأخير و كذا إذا مات و عليه حجتان و لم تف تركته إلا لأحدهما و اما ان وقت التركة فاللازم استيجار هما و لو فى عام واحد.

فى هذا المسألة أمور (الأول) لا بد أولا من ان يفرض فعليه وجوب الحجين الحج الإسلامى و الحج النذرى على وجه لا يكون وجوب أحدهما رافعا" لموضوع الأخر بان لا يكون وجوب الحج المنذور رافعا للاستطاعة الشرعية التى هى موضوع لوجوب الحج الإسلامى و لا وجوب الحج- الإسلامى رافعا" لوجوب الحج النذرى بأن كان وجوبه مستلزما لمرجوحيه الحج المنذور حين عمله على ما قيل، بل كان كلا الحجين واجبين بالوجوب الفعلى مثل إنقاذ الغريقين الا ان المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما، و يمكن ان يتصور ذلك فيما إذا لم يكن وقت الحج النذرى موقتا" بوقت معين و لكنه كالحج الإسلامى كان فوريا" على نحو الحج الإسلامى فورا" ففورا" و الا فمع إطلاق وقته بلا تقييده بالفورية أو تقييده بوقت متأخر عن عام الاستطاعة يجب تقديم الحج الإسلامى و به يرتفع موضوع وجوب الحج النذرى و هو القدرة على الإتيان به و مع تحديد هما بوقت واحد يدخل فى المسألة الثالثة و الثلاثين من مسائل الاستطاعة فيما إذا نذر زيارة عرفه قبل حصول الاستطاعة، حيث قد عرفت ان أحدهما يزيل وجوب الأخر بإزالة شرط وجوبه أو شرط صحته، و يمكن ان يتصور فى المقام ان ينذر الحج مطلقا غير موقت بوقت معين و لا بقيد الفورية و وجوب حجة الإسلام عليه فيما إذا استقر وجوبها عليه سابقا" حتى تجب عليه و لو متسكعا.

(الأمر الثانى) إذا وجب عليه الحج الإسلامى و النذرى كلاهما وجوبا" فعليا منجرا و لم يصح اتيانهما معا فى حج واحد على سبيل التداخل و لم يمكنه الإتيان بهما اما لضيق الوقت بظن الموت و اما بعدم التمكن الا من أحدهما لعدم سعة فى المال، ففى وجوب تقديم الأسبق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۸

منهما سببا" و لو كان الأخر أهم، أو تقديم الأهم منهما و لو لم يكن أسبق سببا"، أو التخيير بينهما (وجوه) أقواها أوسطها، اما نفی الترجيح بالاسبقية فلعدم الدليل عليه لا شرعا و لا عقلا كما فی نظائر المقام مما ثبت اشتغال الذمة بالمتعدد من الأمور مثل اشتغال الذمة بالزكاة و الخمس و الكفارات و ديون الناس و لو كانت مختلفة فی تعلقها بالذمة بحسب الزمان، و كذلك فی غير+ الماليات كاشتغال الذمة بقضاء شهر رمضان من هذه السنه و السنه التی قبلها فيجوز تقديم قضاء المتأخر زمانا" الا ان يقوم دليل على الترتيب بينهما كقضاء الصلوات اليومية بناء على القول بوجوب الترتيب فی الفوائت، و من الواضح عدم ورود دليل على تقديم احد الحجين السابق سبب وجوبه بالزمان، فيبقى الترجيح بالأهمية لحكم العقل بتقديم الأهم إذا دار الأمر بينه و بين المهم، فيقع الكلام فی تعيين الأهم فی المقام، فقد يقال بأنه حجة الإسلام لأجل ما ورد من الوعيد الشديد فی تركها و تأخيرها و لان وجوبها ثابت بالأصالة و وجوب الحج النذرى ثابت بالعارض، أو لأجل ان وجوبها فورى على نحو فورا" ففورا"، و قد يقال بتقديم الحج النذرى لثبوت الكفارة فی تركها و لا كفارة فی ترك حجة الإسلام.

(و أنت خبير) بضعف المرجحات المذكورة فی طرفی المسألة سوى ما ورد من التشديد و- الوعيد فی حجه الإسلام، اما الوجوب بالأصالة فلا يوجب الترجيح إذا لم يكن ملاك الواجب بالأصالة أهم من الواجب بالعارض، و اما فورية حجة الإسلام فتصلح للترجيح إذا لم يكن الحج النذرى أيضا" فوريا" أو مقيدا" بسنة صادفت حصول الاستطاعة فيها، و اما ترجيح الحج النذرى من جهة الكفارة (ففيه) أولا" ان الكفارة انما تثبت إذا كان مخالفة النذر لا عن عذر و حصول التزاحم فی المقام من الأعذار فإنه موجب للتخيير ان لم يكن مرجح لأحد الطرفين، و ثبوت- التخيير مناف مع ثبوت الكفارة، فمجرد ثبوت الكفارة فی النذر و عدمها فی حجه الإسلام لا يكون مرجحا و ذلك لسقوط الكفارة بالتزاحم على كل حال (و ثانيا) ان ثبوت الكفارة فی واجب و عدمها فی واجب أخر لا يوجب أهمية ما فيه الكفارة، فإن الكفارة انما تثبت لجبران المخالفة و من الممكن ان يكون النقص الحاصل من بعض المعاصی غير قابل للجبران كما يشعر به التعبير فی ترك الحج فی قوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ، فان التعبير بالكفر فی ترك الحج و انه تعالى غنى عن العالمين يشعر بعظمه المعصية و ان الله سبحانه معرض عن تارك الحج لا يريد إصلاح مخالفته و لا جبران معصيته، و نظيره ثبوت الكفارة فی الصيد حال الإحرام فی المرة الاولى و عدم ثبوتها إذا عاد المحرم و ان العود الى الصيد ليس فيه كفارة لعدم قابلية للعائد الى هذه- المعصية للتخفيف عن عذابه و عقابه و يشعر به قوله تعالى وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ على ما هو المشهور فی تفسير الآية.

(و بالجملة) فمجرد ثبوت الكفارة لا يثبت أهمية ملاك الحكم، و الذى يقوى فی النظر هو

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۹

تقديم حجة الإسلام لما عرفت من اهتمام الشارع بها فی الكتاب و السنه، و لا أقل من كونها محتمل الأهمية، حيث ثبت فی الأصول فی باب التزاحم ان احتمال الأهمية فی أحد المتزاحمين كاف فی ترجيحه، و معنى احتمال الأهمية هو القطع بعدم أهمية احد المتزاحمين و احتمال الأهمية فی الأخر، و المقام كذلك لما عرفت من عدم دليل على كون الحج النذرى أهم و ورود ما يمكن الاستدلال به فی أهمية حجة الإسلام، فالعقل يحكم بتقديمها، و الله العالم.

(الأمر الثالث) لو مات و عليه حجتان: حجة الإسلام و حج النذر فعلى القول بخروج الحج النذرى من الثلث و الحج الإسلامی من الأصل فمع وفاء التركة بالجميع فلا اشكال، و مع عدم- الوفاء بهما يقدم الحج الإسلامی لانه الدين و النذرى فی حكم الوصية لثبوته فی الثلث و من المعلوم انه يبدء بالدين ثم الوصية، و على القول بخروج الحج النذرى أيضا" من الأصل كما تقدم ترجيحه فی المسألة الثامنة من هذا الفصل فيقع التزاحم فی ترجيح أحدهما (و المحكى) عن- النهاية و المبسوط و السرائر و

الجامع و الشرائع هو تقديم حجة الإسلام (و استدل) بما تقدم فى الأمر الثانى من ثبوت اهميتها مضافا" الى خبر ضريس المتقدم فى المسألة الثامنة، الذى فيه السؤال عمن نذر ليحج رجلا إلى مكة فمات قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجه الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه و يحج عنه وليه حجة النذر، انما هو مثل الدين.

(أقول) اما أهمية حجة الإسلام فقد تقدم الكلام فيها فى الأمر الثانى، و اما التمسك بخبر ضريس فيمكن المناقشة فيه أولا" بأنه فى مورد الإحجاج فلا يتعدى عنه الى نذر الحج مباشرة (و ثانيا) انه غير معمول به فى مورده فكيف يتعدى عنه الى غيره، فان المشهور خروج الحج النذرى من الأصل لا من الثلث (و كيف كان) فالأقوى هنا أيضا" تقديم حجة الإسلام لما تقدم من انها لا أقل من كونها محتمل الأهمية و ان ذلك كاف فى حكم العقل بالترجيح، فما فى الجواهر من- الحكم بالتخيير لعله فى غير محله، و الله العالم.

(الأمر الرابع) إذا وفت التركة للحجين معا وجب الاستيجار لهما و لو كان فى عام واحد لإمكان اتيانهما من شخصين أجيرين فى سنه واحدة و ان لم يمكن الإتيان بهما ممن كانا يجبان عليه فى عام واحد لعدم إمكان الإتيان بحجين من واحد كذلك و لعدم اشتراط الترتيب فى- استيجار الحج كما كان يجب فى قضاء الفوائت من اليومية، بل حال الحج المتعدد حال قضاء أيام متعددة من صوم شهر رمضان، و فى ذيل خبر صريس المتقدم انه فيما إذا لم تكن التركة وافية إلا لأحد الحجين تصرف فى حجه الإسلام و يحج وليه عنه حج النذر انما هو مثل الدين، و ظاهره الوجوب على الولى، لكنه محمول على الندب لعدم وجوب ذلك على الولى فى الدين نفسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٧٠

فضلا" عما هو مثله، خلافا" للمحكى عن ابن الجنيد من القول بوجوب ذلك على الولى فى مال نفسه، و هو ضعيف.

[مسألة ٢٢ من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع]

مسألة ٢٢ من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله

و ليعلم انه لا إشكال فى صحة التطوع بشيء ممن عليه فريضته لصحة التنفل بالصلاة ممن عليه الفريضة إلا إذا قام الدليل على المنع عنه كما ورد فى المنع عن التطوع بالصوم ممن عليه الصوم الواجب على ما عليه المشهور، و كذا فى المنع عن التنفل بالصلاة فى وقت الفريضة أو ممن عليه الفريضة و لو فى غير وقتها- على القول به- (و بالجملة) فمجرد اشتغال الذمة بفريضة لا يمنع عن الإتيان بالمندوب من نوعها لا عقلا و لا نقلا، و أدل دليل على صحته بمعنى إمكان وقوعه هو وقوعه فى الجملة كما فى التنفل بالنوافل اليومية التى تصلى قبل الفريضة، هذا بحسب مقام الثبوت بمعنى إمكان ثبوت استحباب عمل قد اشتغلت ذمه المكلف بمثله كالصدقة المستحبة لمن عليه الزكاة مثلا" و غير ذلك (و اما مقام الإثبات) فإطلاق أدلة ندب الشيء و استحبابه أو عمومه يثبت استحبابه لمن عليه الا إذا قام دليل على تقييده أو تخصيصه.

(إذا تبين ذلك فنقول) قد مر فى المسألة العاشرة و المأة من مسائل الاستطاعة عدم جواز التطوع بالحج لمن استقر عليه الحج الإسلامى، و سيأتى فى البحث عن شرائط النائب عدم جواز نيابة من اشتغلت ذمته بحج واجب فى ذلك العام، و اما تطوع من عليه الواجب بالنذر الموسع فلا دليل على المنع منه، و مقتضى إطلاق استحباب الحج جوازه، و توهم المنع منه بقياسه على حجة الإسلام أو حج واجب مضيق غيره، مدفوع بأنه قياس مع الفارق لقيام الدليل فى ذلك على المنع المنتفى فى المقام

[مسألة (۲۳) إذا نذر ان يحج أو يحج انعقد]

مسألة (۲۳) إذا نـذر ان يحـج أو يحـج انعقـد و وجب عليه أحـدهما على وجه التخيير و إذا تركهمـا حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا"، و إذا طرء العجز من أحـدهما معينـا" تعين الأخر، و لو تركه أيضا حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا" أيضا لأن الواجب كـان على وجه التخيير، فالفـائت هو الواجب المخير و لاـ عبره بـالتعيين العرضـى فهو كمـا لو كـان عليه كفـارة الإفطـار فى شـهر رمضـان و كـان عاجزا" عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج من تركته مخيرا" و ان تعين عليه فى حال حيوته إحداها فلا يتعين ذلك المتعين (نعم) لو كان حال النـذر غير متمكن الا من أحدهما معينا" و لم يتمكن من الأخر الى ان مات أمكن ان يقال باختصاص القضاء بالـذى كان متمكنا منه بـدعوى ان النذر لم ينعقد بالنسبة الى ما لم يتمكن منه بناء على ان عدم التمكن يوجب عـدم الانعقاد، لكن الظاهر ان مسألـة الخصال ليس كـذلك فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير و ان لم يكن فى حيوته متمكنا" الا من البعض أصـلا، و ربما يحتمل فى الصورة المفروضـة و نظائرها عدم انعقاد النذر بالنسـبة إلى الفرد الممكن أيضـا بـدعوى ان متعلق النـذر هو أحـد الأـمرين على وجه التخيير و مع تعـذر أحـدهما لاـ يكون وجوب- الأخر تخييريا، بل عن الدروس اختياره فى مسألة ما لو نذران رزق ولدا ان يحجه أو يحج عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٧١

إذا مـات الولـد قبـل تمكن الأـب من أحـد الأمرين (و فيه) ان مقصود الناذر إتيان أحـد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النـذر مقيـدا" بكونه واجبا تخيير يا حتى يشترط فى دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النـذر مقيدا" بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط فى انعقاده التمكن منهما

فى هـذه المسألـة أمور (الأـول) إذا نـذر ان يحـج بنفسه أو يرسـل شـخصا الى الحـج بـأن يـأتى بأحـد الأمرين على نحو الواجب التخييرى انعقـد نـذره و وجب عليه أحـدهما على وجه التخيير لتحقـق الشـرائط لانعقـاده من رجحـان المتعلق و تمكن النـاذر من الوفـاء بالنـذر و عموم دليـل وجوب الوفـاء بالنـذر الشامـل لمـا كـان المنـذر على نحو الواجب التعيينى أو التخييرى و إذا لم يأت بأحدهما حتى مات وجب القضاء عنه مخيرا" بناء على وجوب قضاء المنذور كوجوب قضاء حجة الإسـلام كما تقدم فى المسألة الثامنـة من هـذا الفصل، فلا فرق فى المنذور بين كونه تعيينيا" أو تخييريا" (الأمر الثانى) إذا كان متمكنا" من أحد الأمرين فطرء عليه العجز من أحـدهما معينـا" تعين عليه الأـخر كما هو الشأن فى كل واجب تخييرى عجز المكلف عن بعض أطرافه فإنه يتعين عليه الممكن منهـا، و لو تركه أيضـا" حتى مـات وجب القضاء عنه مخيرا" أيضا فإن التعين فى زمان حيوته كان طارئا" فى مقام الامتثـال فـإنه لو زال عنه العجز فى حيوته كـان يجب عليه الإتيـان على نحو التخيير، و هـذا شاهـد على ان الواجب التخييرى عند طرو العجز عن بعض أطرافه لاـ يتغير عمـا هو عليه من كونه تخييريا" فى مقام الجعل، و هـذا كما فى الواجب المشـروط فإنه بعد تحقق شـرطه لاـ ينقلب واجبا" مطلقا، بل هو مشـروط قـد تحقق شـرطه، فما فى بعض العبائر من ان المشـروط يصـير مطلقا" عند تحقق شرطه مسامحة فى التعبير يراد به انه يصير فعليا" كالواجب المطلق.

(الأـمر الثالث) لو كان حال النـذر عاجزا عن أحـدهما معينا و لم يتمكن منه حتى مات ففى صـحة نـذره و انعقاده مطلقا" فيجب على وليه قضائه عنه مخيرا"، أو بطلانه مطلقا فلا يجب- القضاء عنه رأسا، أو انعقاده بالنسبة الى الأمر المتمكن منه و عدم انعقاده بالنسـبة إلى الأـخر (وجوه) بـل أقوال، و وجه الأـول ان المعتبر فى انعقـاد النـذر و ان كان هو التمكن من إتيان المنـذور، و لكن القدرة على إتيان أحد الأمرين من الحج بنفسه و الإحجاج حاصله بالتمكن من أحدهما كما ان احد هما يكون واجبا" بالوجوب التخييرى عنـد عـدم التمكن من الأـخر و لا ينقلب بالواجب التعيينى على ما تقـدم فى الأمر السابق (و المحكى عن الـدروس) هو

الثانى قال فى مسألة ما لو نذرا ان رزق.

ولـدا" ان يحججه أو يحج عنه و لو نذر الحج بولده أو عنه لزم فان مات الناذر اسـتوجر عنه من الأصل و لو مات الولد قبل التمكن من أحد الأمرين فالأقرب السقوط (انتهى).

(و لا يخفى) ان المقام من هـذا القبيل لان موت الولـد يوجب عدم التمكن من أحد الأمرين و هو احجاجه مع إمكان الأمر الأخر و هو الحـج عنه (و يسـتدل له) بـان متعلق النـذر هو أحـد الأمرين على وجه التخيير، و مع تعـذر أحـدهما لا يكون وجوب الأخر تخييريا" فمتعلق النذر و هو أحدهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٧٢

تخيير يـا صـار منتفيـا" و البـاقى و هـو أحـدهما المعين لم يتعلق به النـذر (و أورد عليه فى المسالـك) بـان النـذر لم يكن متعلقا باحجاج الولـد فقط حتى كان المنـذور متعـذرا" بل به أو بالحـج عنه، و هو اى الحج عنه بعد موته ممكن و هو كاف فى القدرة على المنـذور و لا يشترط فى انعقاده القدرة على جميع افراد المخير كما لا يشترط فى وجوب الواجب المخير القدرة على جميع افراده، و لـذا لو تعذر بعض افراده يصـير الممكن من افراده متعينا بالعرض و لا يسـقط الوجوب بتعذر ما تعذر من افراده و قال و هـذا كما لو نـذرا الصدقـة بدرهم فان متعلقة أمر كلى و هو مخير فى الصدقة بأى درهـم اتفق من ماله و لو فرض ذهابه الا درهما واحدا" وجب الصدقة به (انتهى ما فى المسالك) بتوضيح منا، و ما ذكره قوى جدا" حقيق بالقبول لا يرد عليه شىء و لكن أورد عليه فى الجواهر فى كتاب النذر ما حاصله دعوى الفرق بين المقام اعنى ما إذا نذرا أحد الأمرين من الحج و الإحجاج تخييرا مع عـدم تمكنه من أحـدهما معينا من أول الأمر و بين المثال الذى يكون عدم التمكن من الافراد فيه طارئا بعد التمكن (و لا يخفى) ان ما ذكره إشـكال فى تنظير المسالك المقام بالمثال الذى ذكره و الخدشة فيه لا يوجب البطلان فيما أفاده فى المقام، و لو سلم الخدشـة فى تنظيره بالمثـال (و كيف كـان) فلاـ غبـار فيما ذكره، و مقتضاه هو انعقاد النـذر على وجه التخيير و ان لم يتمكن من أحـد فردى التخيير من أول الأـمر، لأـنه قـادر على الفرد الأـخر، و القـدرة على احـد الفردين من الواجب المخير كاف فى صـحة الواجب التخييرى.

(و ممـا ذكرنـا ظهر) بطلاـن الوجه الثـالث و هو توهم اختصـاص انعقـاد النـذر بـالفرد الممكن و عـدم انعقاده فى الفرد المتعـذر بـدعوى ان عـدم التمكن منه يوجب عـدم انعقاد نـذره لاشتراط انعقاد النـذر بالقدرة على المنذور (وجه البطلان) ان القدرة على الواجب المخير انما هو بالقـدرة على احـد افراده، و مع القـدرة على بعض افراده يكون المنـذور على وجه التخيير مقدورا، و انما تعذره بتعذر جميع افراده، و عليه فيصح نذره كما يصح التكليف به.

و اما مـا أفـاده فى المتن فى الجواب عن الـدروس بان مقصود الناذر إتيان أحـد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير إلى أخر عبـارته فممـا لاـ يحتـاج اليه مضافـا" الى مـا فيه فى نفسه فـان المنـذور التخييرى ليس الاـ ما قصـد الناذر من إتيان أحد الأـمرين أو الأـمور على وجه التخيير كمـا ان الواجب التخييرى أيضـا ليس الاـ مـا أمر بشـيئين أو الأشـياء على سبيل التخييرى فلا يكون انعقـاده مشترطا بـالتمكن من جميع افراده بـل المـانع عن انعقـاده هو العجز عن الإتيـان بـالجميع كمـا ان المانع من انعقاد المنذور المعين هو العجز عن إتيانه معينا".

[مسألة (٢۴) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره]

مسألة (٢۴) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسـين عليه السـلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته و لو اختلف أجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما اجره إلا إذا تبرع الوارث بالزائد أجرة فلا يجوز للوصـى اختيار الأزيد اجره و ان جعل الميت

أمر التعيين اليه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٧٣

و لو اوصى باختيار الأزيد أجرة خرج الزائد من الثلث

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام بمعنى ان يأتى بأحد الأمرين من الحج و الزيارة وجب الوفاء بنذره فهو مخير بين الأمرين و لا يجوز تركهما معا، و لو مات قبل الوفاء بنذره وجب على وليه القضاء عنه من صلب ماله و لو لم يوص به بناء على وجوب قضاء النذر مطلقا و لا سيما لو قلنا بان المنذور حق له تعالى كسائر الحقوق المالية للناس (الأمر الثانى) كما كان الواجب عليه فى حياته إتيان أحد الأمرين تخييرا" يجب على وليه أو وصيه أيضا" أحد الأمرين إذا كانت أجرتهما متساويتين و مع اختلافهما فمع عدم وصى فى البين من غير الوارث و كون الوارث واحدا" و كون الأمر بيده يكون الاختيار إليه فى الأقل و الأكثر من حيث الأجرة، و كذا فى صورة تعدد الوارث و عدم وجود قاصر فيهم و اتفاقهم و عدم اختلافهم، و مع اختلافهم و عدم الوصية فى البين فلا يجب على سائر الورثة اختيار الأكثر اجره إلا إذا تبرع بعضهم ببذل الزيادة.

و مع وجود وصى فى البين فان لم يجعل الميت أمر التعيين اليه فلا يجوز له اختيار الأزيد اجره الا مع رضا الوارث به، و مع جعله أمر التعيين بيده ففى جواز اختيار الأزيد اجره مع عدم رضا الورثة به أو عدمه (وجهان) من كون أجرة أحد الأمرين من الحج و الزيارة على نحو الترديد بين الأقل و الأكثر دينا" على الميت فهو بنحو المردد متقدم على الإرث فإذا عينه الوصى فى الزائد أو الناقص يكون ما عينه دينا"، و الدين مقدم على الإرث، و من ان المتيقن من الدين الذى لا سبيل للوارث الى المنع عن تأديته هو الأقل، فيكون اختيار تعيين الأكثر بيده فلا يجوز للوصى تعيينه الا برضا الوارث (نعم) يمكن ان يكون جعل الاختيار بيد الوصى بمنزلة الوصية فيؤخذ التفاوت بين الأقل و الأكثر من الثلث، و الله العالم.

(الأمر الثالث) لو اوصى باختيار الأزيد اجرة يخرج الزائد من الثلث بناء على كون الاختيار بيد الوارث فى تعيين الأقل كما انه يحسب من الأصل بناء على كون التعيين بيد الوصى فيما إذا جعل الميت أمر التعيين بيده، و هذا ظاهر

[مسألة (٢٥) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر]

مسألة (٢٥) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر وجب قضائه عنه من غير تعيين و ليس عليه كفارة و لو تردد ما عليه بين- الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفارة أيضا" و حيث انها مرددة بين كفارة النذر و كفارة اليمين فلا بد من الاحتياط و يكفى حينئذ إطعام ستين مسكينا لان فيه إطعام عشرة أيضا الذى يكفى فى كفارة الحلف

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر و انه على تقدير كونه حج النذر كان تركه عمديا موجبا" للكفارة، وجب القضاء عنه من أصل ماله- بناء على كون قضاء حج النذر أيضا" من الأصل- من غير تعيين كونه حج الإسلام أو حج النذر، بل يكفى قصد الإتيان بما يجب عليه و ذلك لاتحاد ماهية حج الإسلام و حج النذر و عدم الفرق بينهما إلا بالنية، فإذا نوى ما على ذمة الميت كفى و لا يحتاج الى التكرار، و هذا ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٧٤

(الأمر الثانى) إذا علم ان على الميت حج مردد بين حجه الإسلام و حج النذر و علم انه قد تركه عمدا" عصيانا على كل تقدير أو على تقدير كون ما عليه هو الحج النذرى فهل يجب أداء الكفارة أى كفارة حنث النذر من ماله مضافا" الى أداء الحج أولا (وجهان) مختار المتن هو عدم الوجوب لكونها مشكوكه فالأصل براءة ذمته منها كما ان الأصل عدم تعلق الكفارة بالتركة، و ربما يقال بالوجوب لان وجوب الكفارة طرف للعلم الإجمالى حيث انه يعلم إجمالا ان على الميت اما حجة الإسلام أو حج

النـذر و كفارة حنثه فيكون من قبيل ما إذا علم بنجاسـة هذا الكأس أو الكأس الأخر مع ملاقيه فيما إذا علم أولا بملاقاة شـىء مع احد الكاسين ثم حصل العلم الإجمالى بنجاسة أحد الكاسين (و فيه انه لا فرق فى باب الكاسين المشتبهين بين سبق الملاقاة على العلم الإجمالى و لحوقها له و انه فى كلتا الصورتين يجرى أصل الطهارة فى الملاقى بلا معارض، و ذلک لتقـدم رتبتى الأصـلين المتعارضين فى نفس الكاسين بالنسبة الى الأصل الجارى فى الملاقى و التفصيل فى الأصول.

(الأمر الثالث) إذا علم ان على الميت حج واجب مردد بين كون وجوبه بالنذر أو باليمين وجب القضاء عنه بنية ما فى ذمته، و إذا علم انه انما ترک الحـج لا عن عـذر وجب إخراج الكفارة عنه أيضا، فعلى القول باتحاد كفارة النـذر و اليمين فلا اشـكال، و اما على القول باختلافهمـا كمـا هو المشـهور و ان كفـارة النـذر مثل كفارة شـهر رمضان فان اختار الوارث أو الوصـى عتق رقبـة فلا إشـكال، فإنه ينوى عتق رقبـة عما فى ذمه الميت سواء كان كفارة النـذر أو اليمين، و اما لو أراد الإطعام فهل يكفى إطعام عشـرة مسـاكين لكونه المتيقن ممـا فى ذمه الميت أو يجب إطعـام ستين مسـكينا"، ظـاهر المتن هو الثـانى و الظـاهر انه لا وجه له سوى القول باعتبـار قصـد عنوان مـا على الميت و عـدم كفـايه قصـد مـا كـان عليه على نحو الاجمال، و لا يخفى انه على هـذا لا وجه لكفايـة إطعـام ستين مسـكينا" فـإن إطعـام العشـرة و ان كـان داخلا" فى ضـمن إطعام ستين الا انه بناء على اعتبار قصـد العنوان الخاص من النذر أو اليمين فلا بد من إطعام عشرة مساكين غير الستين بعنوان كفارة اليمين حتى يحصل القطع ببراءة الذمة، و ان بنينـا على عـدم اعتبار قصـد العنوان الخاص فيكفى إطعام عشـرة مساكين لانه المتيقن مما على الميت و الزائـد مشـكوک، و مما ذكرنا ظهر انه لو أراد الولى اختيار الصـيام فيما لو لم يتمكن من غيره فيمكن القول بكفاية صـيام ثلاثة أيام لأنه المتيقن مما على الميت لو عجز من العتق و الإطعام، فإن صيام ثلاثة أيام كاف لو كان الحج الواجب عليه بالحلف، و الله العالم بأحكامه

[مسألة (۲۶) إذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه أو المستحب]

مسألة (۲۶) إذا نذر المشـى فى حجه الواجب عليه أو المسـتحب انعقد مطلقا حتى فى مورد يكون الركوب أفضل لأن المشى فى حـد نفسه أفضـل من الركوب بمقتضـى جمله من الاخبـار و ان كـان الركوب قـد يكون أرجـح لبعض الجهـات فـان ارجحيته لا يوجب زوال الرجحان عن المشـى فى حـد نفسه، و كـذا ينعقـد لو نذر الحج ماشـيا مطلقا و لو مع الإغماض عن رجحان المشـى لكفاية رجحان أصل الحج فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۷۵

الانعقـاد إذ لا- يلزم ان يكون المتعلق راجحـا بجميع قيوده و أوصـافه، فما عن بعضـهم من عـدم الانعقاد فى مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له و أضـعف منه دعوى الانعقاد فى أصل الحج لا فى صفة المشى فيجب مطلقا، لا المفروض نذر المقيد فلا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده

فى هـذه المسألة أمور (الأول) اعلم ان فى نذر المشـى فى الحج صورتين (إحداهما) ما أشار إليه فى المتن بقوله إذا نذر المشـى فى حجه، و المراد هو جعل المشـى الذى هو صفة الحج متعلقا للنذر فيكون الحج باقيا على ما هو عليه من الوجوب أو الندب، و الحكم فى هـذه الصـورة هو انعقـاد النـذر، قـال فى المعتبر ان على- انعقـاده اتفـاق العلمـاء، و فى المـدارک انهـا المعروف بين الأصـحاب، و فى الجواهر، بلا- خلاـف أجـده فيه بـل لعـل الإجماع بقسـميه عليه، و اسـتدلوا بعموم دليل وجوب الوفاء بالنـذر و خصوص صـحيح رفاعـة عن الصادق عليه السـلام عن رجل نذران يمشـى إلى بيت الله الحرام قال عليه السـلام فليمش، قلت فإنه تعب، قال عليه السـلام فإذا تعب ركب (و خبر سـماعه و حفص) عنه عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله حافيا، قال عليه السـلام فليمض فإذا تعب فليركب (و صـحيح محمد بن مسـلم) عن رجل جعل عليه مشـيا الى بيت الله فلم يستطع، قال يحج

راكبا، و غير ذلك من الاخبار التى سيمر عليك بعضها.

و لا ينافيه ما فى خبر الحذاء المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل نذران يمشى إلى مكة حافيا فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و الله خرج حاجا" فنظر الى امرأة تمشى بين الإبل فقال من هذه، فقالوا أخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه و الله يا عقبه انطلق إلى أختك فمرها فلتركب فان الله عز و جل غنى عن مشيها و حفائها فركبت و ذلك لإمكان حمله على انها كانت عاجزة عن المشى كما يشعر به مشيها بين الإبل، مع ان متعلق نذرها هو الحفاء و الكلام هنا فى نذر المشى (الصورة الثانية) ما إذا نذر الحج ماشيا" بمعنى تعلق النذر بأصل الحج موصوفا" بكونه ماشيا"، و يأتى حكمها فى الأمر الرابع.

(الأمر الثانى) المستفاد من الاخبار الواردة فى المشى إلى الحج بعد ملاحظتها و ضم بعضها الى بعض هو أفضلية المشى من الركوب من حيث كونهما مشيا" و ركوبا و أفضلية الركوب إذا طرء ما يوجب ارجحيته (ففى خبر هشام بن سالم) المروى فى التهذيب، قال دخلنا على ابى عبد الله عليه الإسلام انا و عنبسة بن مصعب و بضعة عشر رجلا من أصحابنا فقلت جعلنى الله فداك أيهما أفضل المشى أو الركوب، قال عليه السلام ما عبد الله بشىء أفضل من المشى، فقلنا أيها أفضل تركب إلى مكة فنجعل فنقيم بها الى ان يقدم الماشى أو نمشى، فقال عليه السلام الركوب أفضل، و هذا الخير يدل على أفضلية المشى فى نفسه و أفضلية الركوب إذا طرء ما يوجب ارجحيته كالبلوغ إلى مكة قبل بلوغ المشاة فيعبد الله و يستكثر من الطواف و الصلاة الى ان يقدم المشاة (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ما عبد الله بشىء أشد من المشى و لا أفضل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۷۶

(و خبر الزبيدى) المروى فى التهذيب أيضا" عنه عليه السلام قال ما عبد الله بشىء أفضل من المشى (و المرسل المروى فى الفقيه) انه ما تقرب عبد الى الله عز و جل بشىء أحب إليه من المشى إلى بيته الحرام على القدمين و ان الحجة الواحدة، تعدل سبعين حجه و من مشى عن جمله «۱» كتب الله له ثواب ما بين مشيه و ركوبه، و الحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ما بين مشيه حافيا الى متنعل. (و خبر الحلبى) المروى فى التهذيب أيضا" عن الصادق عليه السلام عن فضل المشى، قال عليه السلام ان الحسن بن على عليهما السلام قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا و نعلا و ثوبا و ثوبا و دينارا و دينارا و حج عشرين حجه ماشيا على قدميه.

و هذه الاخبار كما ترى تدل على أفضلية المشى فى نفسه (و خبر رفاعة) المروى فى الكافى عن- الصادق عليه السلام عن مشى الحسن عليه السلام من مكة أو من المدينة، فقال. من مكة، و سئلته إذا زرت البيت أركب أو أمشى فقال كان الحسن عليه السلام يزور راكبا، و سئلته الركوب أفضل أو المشى، فقال الركوب، فقلت الركوب أفضل من المشى فقال نعم لان رسول الله صلى الله عليه و الله ركب (و خبر أخر لرفاعة) و ابن بكير المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الحج ماشيا أفضل أو راكبا، فقال بل راكبا فان رسول الله صلى الله عليه و الله حج راكبا (و خبر ثالث لرفاعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام و قد سئله رجل، الركوب أفضل أم المشى، فقال- الركوب أفضل من المشى لأن رسول الله صلى الله عليه و الله ركب (و هذه الاخبار ظاهره الدلالة فى أفضلية الركوب).

و لأجل الاختلاف بين الاخبار اختلفت الأقوال فقيل بأفضلية المشى ترجيحا للأخبار الدالة عليها و كون المشى أكثر مشقة و أفضل الأعمال أحمزها، و قيل بأفضلية الركوب مطلقا لترجيح الأخبار- الدالة على أفضليته و للتأسى بالنبى صلى الله عليه و الله فقد حج راكبا (و الحق ان يجمع بين- الاخبار) بحمل ما دل منها على أفضلية المشى على كونه أفضل بما هو تواضع لله و تحمل

للمشقة فى سبيل الله، و حمل ما دل على أفضلية الركوب على ما إذا طرء على الركوب ما يوجب تقديمه على المشى (مثل ما إذا كان) فى الركوب إكثار عبادة الله سبحانه فى مكة و إكثار الطواف و الصلاة فيها الى ان يقدم المشاة كما دل عليه خبر هشام بن سالم المتقدم (أو مثل ما إذا كان) المشى موجبا" للضعف عن الدعاء و أداء المناسک كما دل عليه (خبر سيف التمار) المروى فى الكافى و التهذيب

---

(۱) مجلسی أول در شرح فارسی خود بر فقيه چنين نوشته‌اند: و كسيكه اندک زمانى پياده شود اگر چه براى قضاء حاجت باشد و تند رود تا سوار شود حق سبحانه ثواب پياده رفتن تا سوار شدن در نامه‌ى عملش بنويسد و هرگاه بند نعلين حاجى گسيخته شود و پا برهنه رود تا خود را بكفش برساند ثواب پا برهنه رفتن همين قدر در عملش می‌نويسند.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۷۷

عن الصادق عليه السلام قال قلت له إنا كنا نحج مشاة فبلغنا عنك شىء فما ترى فقال ان الناس ليحجون مشاة و يركبون، فقلت ليس عن هذا اسئلک، فقال عن أى شىء سئلت، قلت أيهما أحب إليک ان نصنع، قال تركبون أحب الى فان ذلک أقوى لكم على الدعاء و العبادة (أو مثل ما إذا) كان المشى موجبا" للإهانة و الاستخفاف و الحمل على الفقر و الذل كما دل عليه موثق ابن بكير المروى فى- الكافى عن الصادق عليه السلام، قال قلت له انا نريد الحج نخرج إلى مكة مشاة، فقال لا تمشوا و اخرجوا ركبانا فقلت أصلحک الله انه بلغنا عن الحسن بن على عليهما السلام انه كان يحج ماشيا، فقال ان الحسن عليه السلام كان يحج ماشيا و يساق معه المحامل و الرجال (و مثل حمل ما دل) على أفضلية الركوب على ما كان اختيار المشى لأجل الإمساک عن الإنفاق مع كونه موسرا" فيكون فى الركوب دفع رذيلة الشح، الذى هو أفضل من العبادة مع حب المال، و يمكن حمل سوق المحامل و الرحال فى الخبر المتقدم على ذلک و لئلا يظن بالمشى كونه لأجل البخل.

فهذه وجوه يمكن بها الجمع بين هذه الاخبار، و نتيجة ذلک هو أفضلية المشى فى نفسه من حيث التواضع لله تعالى و التذلل له سبحانه إذا لم يعرض ما يوجب ترجيح الركوب.

(الأمر الثالث) لا اشكال و لا خلاف فى انعقاد نذر المشى إلى الحج فيما إذا لم يعرض ما يوجب رجحان الركوب، و اما معه فالمشهور هو أيضا ذلک خلافا لما يحكى عن العلامة فى القواعد من عدم الانعقاد، قال لو نذر الحج ماشيا و قلنا بأن المشى أفضل انعقد الوصف و الا فلا، و قال فى الإيضاح فى شرح كلام والده: انعقد أصل النذر إجماعا، و هل يلزم القيد مع القدرة، فيه قولان مبنيان على ان المشى أفضل من الركوب أو العكس (و عن كشف اللثام) حمل ما فى القواعد من قوله: و الا فلا، على حال أفضلية الركوب عند عروض ما يوجب رجحانه على المشى مما تقدم فى الأمر الثانى فكأنه يذعن بعدم انعقاد نذر المشى عند أفضلية الركوب الا انه يقيد أفضلية الركوب بطرو ما يوجبها.

(و اختار المصنف قدس سره) ما هو المشهور من انعقاد النذر مطلقا مستدلا بان المعتبر فى انعقاد النذر هو رجحان متعلقة فى حد نفسه بمعنى ان يكون فعله أرجح من تركه، لا بالنسبة إلى أمر أخر و لا إشكال فى ان المشى إلى الحج أفضل من ترک المشى الذى هو ضده العام، و لا يشترط فى صحة النذر ان يكون المنذور أرجح من جميع أضداده الخاصة، فصلوه ركعتين مثلا تطوعا" فيها رجحان فى- نفسها بالنسبة إلى تركها و ان كان قضاء حاجة المؤمن أفضل منها.

و أورد عليه فى المستمسک بان هذا لا يجدى فى تحقيق الرجحان الموجب للانعقاد لان الظاهر مما دل على ان الركوب أفضل فى بعض الموارد كون المشى الذى هو ضد الركوب علة لفوات العنوان الراجح الذى يكون بالركوب، و إذا كان علة لفواته كان مرجوحا بالعرض و لا فرق بين المرجوح بالذات و المرجوح بالعرض فى عدم صحة نذره (إلى أخر كلامه).

و لا يخفى ما فيما أورده من الإبهام لعدم توضيحه للعنوان الذى يكون به الركوب أرجح و يكون

المشى علة لفوات ذلك العنوان و أحال ذلك الى ما استظهره من الاخبار الدالة على رجحان الركوب (و الاولى ان يقال) انه قد تقدم فى الأمر الثانى ان الجهات المرجحة للركوب مختلفه فبعضها لمجرد كون الركوب سببا" للوصول إلى مكة قبل المشاة و الاشتغال بالطواف و الصلاة، و من الواضح ان هذا لا يوجب ذهاب رجحان المشى رأسا" مع ما فيه من التذلل لله و الخضوع له سبحانه و كذا كون جهة الترجيح للركوب كون المشى موجبا" لحصول الضعف عن الدعاء و إكثار الصلاة و الطواف فى مكة فإنه لا يرتفع بذلك كون المشى فى نفسه عباده لله و تذللا له سبحانه (و بعضها) موجب لطرو عنوان مرجوح للمشى مثل كونه اهانه و ذلة عند الناس سيما لمواليهم عليهم السلام و اتهام الناس لهم بالبخل و احتقارهم إياهم بالفقر و المسكنة، و هذا يوجب مرجوحية المشى بحيث لا يصح تعلق النذر به، و ذلك لغلبة العنوان المذموم على الرجحان الذاتى، فالتواضع لله بعمل إذا كان فيه مهانة للمؤمن عند الناس مذموم لا يرضى به الله و لا أوليائه عليهم السلام، و كذا لو كان لأجل الإمساك عن الإنفاق فإن ذلك أيضا" مذموم فى الشرعية سيما فى طريق الحج حيث ورد فيه الحث و الترغيب على الإنفاق.

ثم ان لنية الناذر دخلا فى صحة نذره فإذا كان من نية الناذر الخشوع لله بالمشى إلى بيته كان هذا المشى راجحا عند الله سبحانه و النذر صحيحا" بخلاف ما إذا نذر المشى لصحة الجسم أو للنزهة مثلا (و بالجملة) يختلف نذر المشى باختلاف الموارد و باختلاف النيات، فلا بد من التفصيل فى المسألة، و الله العالم.

(الأمر الرابع) إذا نذر الحج ماشيا بان كان الحج مع قيده الذى هو المشى متعلقا للنذر، و بعبارة أخرى: تعلق النذر بالحج المخصوص لا الحج مطلقا كنذر الصلاة فى المسجد أو الصوم فى يوم معين، و هذه هى الصورة الثانية التى قد تقدمت الإشارة إليها، و لا- إشكال فى انعقاده و وجوب الحج عليه ماشيا" و حكى فى المعتبر اتفاق العلماء عليه، و فى الجواهر ان الإجماع بقسميه عليه، و يدل عليه مضافا" الى عمومات وجوب الوفاء بالنذر بعد كون متعلقة راجحا"- خصوص خبر ذريح المحاربى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام رجل حلف ليحجن ماشيا" فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال فليركب و ليسق الهدى، بناء على عدم الفرق فى ذلك بين مورد الحديث و هو الحلف و بين النذر، إذ لا فرق بينهما إلا فى اعتبار الرجحان فى النذر دون اليمين و هذا لا يضر بالاستدلال بالحديث بعد إحراز الرجحان فى المقام.

انما الكلام فى صحة هذا النذر إذا طرء على المشى عنوان مرجوح مثل ما تقدم فى الأمر الثالث، و الأرجح هيهنا صحة النذر و لو كان المشى مرجوحا لكفاية الرجحان فى أصل الحج فإنه فى مقابل تركه راجح و عباده فيكون كما إذا نذر الصلاة فى الحمام بحيث تعلق النذر بهذا الفرد من الصلاة لا بمعنى كونها فى الحمام بل بالمقيد، و كذا لو نذر صوم بعض الأيام المكروهة كصوم عرفه لمن يضعف به عن الدعاء و نحو ذلك، حيث ان رجحان الصلاة نفسها أو الصوم نفسه كاف فى صحة النذر

و لو كان القيد المأخوذ فيهما مرجوحا، و هذه كلية يترتب عليها فروع كثيره.

قال فى الجواهر فى كتاب النذر و ربما أشكل بعضهم بناء على عدم انعقاد النذر على المباح ما لو نذر الصدقة بمال مخصوص فإنه يتعين اتفاقا و كذا فى مكان مخصوص ففى خبر على بن مهزيار قلت لأبى الحسن عليه السلام رجل جعل على نفسه نذرا" ان قضى الله عز و جل حاجته ان يتصدق فى مسجد بألف درهم نذرا" فقضى الله حاجته فصير الدراهم ذهبا و وجهها إليك، أ يجوز ذلك أم يعيد، قال عليه السلام يعيد- الى ان قال- و أجيب عنه بأن الصدقة المطلقة و ان كانت راجحة الا ان المنذور و ليس هو المطلق و انما هو الصدقة المخصوصة بالمال المعين تشخص بالمال المخصوص و الطاعة المنذورة انما تعلقت بالصدقة

بـذلك المـال لاـ مطلقـا فكيف يجزى المطلق عنه، و لأن الطاعـة المطلقـة لا وجود لها إلا فى ضـمن المعين من المال و الزمان و المكان و الفاعل و غيرها من المشـخصات فإذا تعلق النذر بهذا الشـخص انحصرت الطاعة فيه كما تنحصر عند فعلها فى متعلقاتها فلا يجزى غيرها، و بهـذا يظهر ضـعف القول بعـدم تعين المكان المنـذور للعبادة و ان كان غيره أرجـح منه لان ذلك الراجح لم يتعلق به النـذر (انتهى مـا أردنـا نقله) و هـذا الجواب صـحيح لاـ مريـة فيه، فقـد ظهر صـحة مـا فى المتن من انه لا يلزم ان يكون المتعلق راجحا بجميع قيوده و أوصافه.

و به ظهر ضـعف مـا عن القواعـد من عـدم انعقـاد نـذر الحـج ماشـيا إذا كان الركوب أفضل و اليه أشار فى المتن بقوله: فما عن بعضـهم من عـدم الانعقاد (إلخ) و ظهر أيضا ما عن الإيضاح من انعقاد نذر الحج مطلقا و عدم الانعقاد فى قيده أعنى المشـى إذا كان الركوب أفضل، و اليه أشار فى المتن بقوله: و أضـعف منه (إلخ) اللهم الا ان يدعى الإجماع على انعقاد نذر الحج فى نفسه مع عدم انعقاد نذر قيده، أو يقال بكون قصد الناذر الحج المقيد بالمشى على وجه تعدد المطلوب.

[مسألة (۲۷) لو نذر الحج راكبا" انعقد و وجب]

مسألة (۲۷) لو نـذر الحـج راكبا" انعقـد و وجب و لا يجوز حينئذ المشـى و ان كان أفضل لما مر من كفاية رجحان المقيد دون قيـده، نعم لو نـذر الركوب فى حجه فى مورد يكون المشـى أفضل لم ينعقـد لان المتعلق حينئـذ الركوب لا الحـج راكبا، و كذا ينعقد لو نذران يمشـى بعض الطريق من فرسخ فى كل يوم أو فرسـخين و كذا ينعقد لو نذر الحج حافيا و ما فى صـحيحه الحذاء من أمر النبى صـلى الله عليه و إله بركوب أخت عقبه بن عامر مع كونها ناذره أن تمشى إلى بيت الله حافيهٔ قضيهٔ فى واقعهٔ يمكن ان يكون لمانع من صحهٔ نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك

فى هـذه المسألهٔ أمور (الأول) قد مر فى المسألهٔ المتقدمهٔ ان نذر الحج ماشـيا" يقع على قسـمين، و القسـمان يتصور ان فى- نذر الحج راكبا"، فإنه اما ان ينذر الركوب فى الحج بمعنى انه لو حج لا يحج إلا راكبا"، و اخرى يكون متعلق النذر ان يحج راكبا" اعنى الحـج المقيـد بـالركوب، و الحكم فى القسم الأـخير هـو انعقـاد النـذر و وجوب الركوب فيه سواء كـان الركوب فى نفسه راجحا" أو مباحا" متساوى الطرفين و سواء كان رجحانه ذاتيا" أو كان عرضـيا بواسـطهٔ طرو عنوان راجح و سواء كان أرجح من المشى أولا، كل ذلك لما تقدم

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۸۰

فى المسألـهٔ السابقـهٔ من ان الرجحـان المعتبر فى متعلق النـذر انمـا هو معتبر فى نفس المقيـد بـالقيود و الأوصـاف لاـ فى قيوده و أوصـافه فيصـح نـذر الصـلاهٔ فى المكان الـذى تباح فيه الصـلاهٔ من غير رجحان كالبيت و نحوه بل و فى المكان الـذى تكره فيه الصـلاهٔ كالحمام و المقابر (و اما القسم الأول) أعنى ما كان متعلق النذر هو الركوب على تقدير الحج سواء كان ذلك واجبا" أو مندوبا- فحكمه صـحهٔ النذر إذا كان- الركوب راجحا" سواء كان رجحانه ذاتيا" أو عرضـيا" و لو لم يكن أفضل من المشى لما عرفت من ان المعتبر فى الانعقاد هو كون المتعلق مما فيه الفضل بالنسـبهٔ الى تركه لا بالنسبهٔ إلى غيره فينعقد نذره و لو كان غيره أفضـل منه، و هـذا بخلاف ما لو كان الركوب مرجوحا" لطرو عنوان ثانوى عليه كما إذا كان فى قوم مشاهٔ لا راكـب فيهم غيره و اتصف ركوبه فيهم بالكبر أو باذلالهم، فان الركوب حينئـذ مرجوح فلا ينعقد النذر لو كان هذا الركوب هو متعلقا" لنذره، و هذا ظاهر.

(الأمر الثانى) لو نـذر ان يمشـى بعض الطريق أو كل يوم فرسـخا أو فرسـخين صـح نـذره و وجب الوفاء به، فان رجحان المشـى بالنسـبهٔ الى اجزاء الطريق و اجزاء الزمان الواقع فيه المشـى على نحو العام الاسـتغراقى على نحو الاسـتقلال، مضافا" الى ما مر فى

المسألة السابقة من المرسل المروى فى الفقيه الذى فيه: و من مشى عن جمله كتب الله له ثواب ما بين مشيه و ركوبه.
(الأمر الثالث) إذا نذر الحج حافيا" ففيه أيضا" يتصور القسمان المتقدمان، و الحكم فيهما ما تقدم، و الكلام يقع هيهنا فى رجحان الحفاء و عدمه و انه على تقدير الرجحان هل يصح نذره أولا، أما المقام الأول فلا إشكال فى رجحانه لما فيه من بلوغ الغاية فى التذلل و الخضوع لله سبحانه و فيه من التأدب بأدب العبودية ما لا يخفى و ما فيه من إجلال المزور كما هو المرتكز فى الأذهان عند- الوصول الى ما يقرب من الروضات المقدسة للمعصومين عليهم السلام، فان خلع النعال يعد من اجلالهم و تعظمهم، و لعل قوله تعالى فَاخْلَعْ نَعْلَيْکَ إِنَّکَ بِالْوٰادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً فيه اشعار بل دلالة على ذلك، بل يمكن الاستدلال لرجحانه باستحباب الخروج الى صلاة العيدين حافيا"، مضافا" الى ما تقدم من المرسل المروى فى الفقيه، و اما المقام الثانى و هو صحة النذر إذا نذر الحج حافيا" فمقتضى القاعدة هو صحة النذر بعد كونه راجحا" الا ان يعتريه عنوان مرجوح أو مذموم، و الذى يمكن التمسك به لعدم الصحة هو صحيحة الحذاء المتقدمة فى المسألة السابقة ص حيث أمر النبى صلى الله عليه و آله بركوبها و ان الله سبحانه غنى عن مشيها و حفائها.
(و أجيب عن ذلك) بوجوه (منها) سقوط الخبر بإعراض الأصحاب عنه (و منها) ما حكى عن المحقق (قده) من ان ما فى الخبر حكاية حال و قضية شخصية، إذ لعل النبى صلى الله عليه و آله علم من المرأة العجز عن المشى حافية، قال فى الجواهر و لعله يومى اليه مشيها بين الإبل (انتهى) (و اعترض عليه بعضهم) بان جواب ابى جعفر عليه السلام عن سؤال الحذاء بما ذكر دليل على انه الحكم- الواقعى الاولى المسئول عنه و لو كان قضية فى واقعة كان ذكره مستدركا و بقى السؤال بلا جواب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۸۱

(الى أخر كلامه) (و فيه) ان الحكمة فى ذكر الباقر عليه السلام قضية بنت عامر يمكن ان تكون بيان ان الحفاء أو المشى ليس من كل احد مرغوبا" فيه فقد يطرء عليه عنوان ان يكون تركه اولى و يكون الركوب أحب الى الله و رسوله فيكون وزان الخبر وزان ما تقدم من الاخبار الواردة فى أفضلية الركوب كما تقدم نقلها فى المسألة المتقدمة ص. فلا ينحصر السبب فى ذكر قصه بنت عامر فى كون الامام عليه السلام فى مقام بيان بطلان نذر الحفاء، هذا مضافا" الى ان النبى صلى الله عليه و آله أولى بالناس من أنفسهم فأمره صلى الله عليه و آله موجب لحل نذرها لا انه كاشف عن بطلانه و عدم انعقاده، و قوله صلى الله عليه و آله فإن الله غنى عن مشيها و حفائها لعله رحمه منه (ص) لها سيما مع كونه (ص) راكبا فلم يرض لها ان تمشى حافية و هو بنفسه راكب، فيبقى ما دل على صحة نذر الحج حافيا" سليما عن المعارض مثل خبر حفص و سماعه عن نوادر محمد بن عيسى قالا سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذران يمشى إلى بيت الله حافيا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و الله العالم.

[مسألة (۲۸) يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما]

مسألة (۲۸) يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما فلو كان عاجزا" أو كان مضرا ببدنه لم ينعقد نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حد الضرر لان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة: هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به و اما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطا للوجوب.
فى هذه المسألة أمور (الأول) يشترط فى انعقاد النذر إذا نذر المشى أو الحفاء تمكن الناذر من إتيان المنذور، و ذلك لاعتبار القدرة على متعلق النذر فى صحته و انعقاده (قال فى الجواهر) فى كتاب النذر: لا خلاف فى اعتبار القدرة على المنذور فلا ينعقد على غير المقدور عقلا كجمع النقيضين أو عادة كالصعود إلى أسماء (انتهى) و المعتبر من القدرة هى القدرة العقلية و هى المعتبرة فى سائر التكاليف الا- ان اعتبارها فيما عدا النذر عقلى بمعنى ان التكليف مع تعذر متعلقة ثابت فعلى لكن المكلف

معذور فی ترک امتثاله لمکان العجز عنه لا ان تعلقه به مشروط بالتمکن منه، و ان شئت فقل ان القدرة شرط لوجوب امتثاله عقلا، و فی النذر الشرعی بمعنی توقف صحته و انعقاده علی التمکن من المنذور، و الدلیل علی ذلک ما أشرنا إلیه فی بعض المباحث المتقدمة من ان نظر الناذر فی نذره لیس الا الی ما یقدر علیه، فنذره منصرف عما لا یتمکن منه کما ان التعهد فی العقود و الالتزامات بین الناس منصرف الی المقدور خاصة، فیکون اشتراط القدرة فی متعلق النذر کاشتراط الرجحان فیه، فالنذر یشترک مع الحج فی کون القدرة شرطا شرعیا و یتفرقان فی کون الاستطاعة الشرعیة فی الحج أوسع من القدرة فی باب النذر.

(الثانی) یعتبر فی انعقاد النذر ماشیا" أو حافیا عدم تضرره بهما فلو کان المشی أو الحفاء مضرا" ببدنه لم ینعقد لأن الإضرار بالبدن حرام عقلا- و نقلا- و مع حرمته مرجوح و مع مرجوحیته نذره باطل (لا یقال) ان المشی إلی الحج أو الحفاء فی نفسه راجح فینعقد نذره الا انه یزاحم الخطاب

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۸۲

بوجوب الوفاء به مع الخطاب بوجوب حفظ البدن من الضرر، فیعامل معه معاملة الخطاب بالمتزاحمین من تقدیم الأهم منهما لو کان، و التخییر مع عدمه (لانه یقال) مورد التزاحم انما هو فیما إذا تعلق کل خطاب بمتعلق غیر متعلق الخطاب الأخر و لم یکن مانع من الجمع بین الخطابین فی مرحلة الإنشاء و الفعلیة و انما المانع فی مرحلة لجمع بینهما فی مقام الامتثال لمکان عجز المکلف عنه کما فی إنقاذ الغریقین و الإزالة و الصلاة، و ما نحن فیه لیس من هذا القبیل بل مورد الحکم بوجوب- الوفاء بإتیان المنذور هو بعینه مورد الحکم بالتحرز عنه لصدق عنوان الضرر علیه، و فی مثله لا محیص عن تبعیة الحکم لاقوی الملاکین بعد الکسر و الانکسار بینهما فی مرحلة الإنشاء و جعل الحکم علی طبق أقواهما أو الإمساک عن جعل الحکم و بقاء المتعلق خالیا عن کل حکم لو جاز ذلک فی مرحلة الإنشاء أو جعل الإباحة اللاقتضائیة لو لم یجز خلو المتعلق عن کل حکم علی تقدیر تساوی الملاکین فی المتعلق، و هذا البحث یجری فی الواجب الذی یتوقف وجوده علی مقدمه مقارنة له غیر متقدم علی ذیها بالزمان فإنه علی تقدیر أهمیة احد الملاکین یحکم بما هواهم ملاکا و مع تساویهما فی الملاک لا یحکم بحرمة المقدمة و لا بوجوب ذیها بل تبقی الواقعة بلا حکم ثبوتا رأسا أو یحکم بالتخییر لو لم یجز خلوها عن الحکم أصلا.

(و یترتب علی ذلک) صیرورة المشی و الحفاء بعد طرو عنوان الضرر مرجوحا بالکسر و الانکسار بعد ان کان راجحا لولاه فلا ینعقد نذره سواء علم بکونه ضرریا من أول الأمر و حین إنشاء النذر أو علم به بعده حیث انه ینکشف بالعلم به عدم انعقاده من أول الأمر.

(الأمر الثالث) إذا کان المشی أو الحفاء حرجیا" لا یبلغ حد الضرر فالذی علیه المصنف (قده) هو انعقاد النذر و عدم منع الحرج عن انعقاده مستدلا له بان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزیمة، و قد ذکر مثله فی باب التیمم أیضا (و أورد علیه) بان رفع الحرج و ان کان علی وجه الرخصة مانع عن انعقاد النذر و وجوب الوفاء و العمل به إذا کان متعلقة حرجیا (نعم) یمکن ان یعلل بمنع شمول أدلة الحرج لمثل النذر مما لا یکون الالتزام به من الله تعالی ابتداء.

و لا یخفی ما فی المتن و ما فی الإیراد علیه کلیهما، إماما فی المتن فبیان ما فیه یتوقف علی توضیح مراده (فنقول) لا شبهة فی ان الأدلة المتکفلة لإثبات الأحکام الواقعیة لموضوعاتها بعمومها و إطلاقها تثبت الحکم فیما إذا کان ضرریا أو حرجیا، فبدلالتها المطابقیة تدل علی إثبات الحکم فی جمیع الأحوال، و بالدلالة الالتزامیة تدل علی ثبوت ملاک الحکم أیضا فی جمیع تلک الأحوال و دلیل نفی الضرر أو نفی الحرج یدل علی تقیید تلک الأدلة بما عدا حال طرو الضرر أو الحرج فان کان المستفاد منهما رفع الحکم عن موردهما بخطابه و ملاکه معا یکون اللازم بطلان ما تعلق به الحکم فی مورد الضرر و الحرج، لاستکشاف عدم الحکم فیه ملاکا و خطابا"، و ان کان المستفاد رفعه خطابا" فقط من غیر تعرض لملاک الحکم صح الإتیان بمتعلقه، لان

الدليل المتكفل لإثباته-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٨٣

كما عرفت- دال على ثبوت ملاكه، فيكون المحكم هو الأخذ بالمدلول الالتزامى من دليل ثبوت الحكم لعدم رافع له.

(إذا تبين هذا فنقول) ان دليل نفى الضرر يدل على رفع الحكم خطابا و ملاكا، و ذلك لحرمة إيقاع الإنسان نفسه فى الضرر، فملاك الحرمة فى مورده موجود، فيقع الكسر و الانكسار بين ملاك حرمته و ملاك الحكم الثابت له بالدليل الدال على ثبوته واقعا و بحكومة دليل رفع الضرر على الدليل المثبت للحكم الاولى الواقعى يرفع اليد عن عموم الدليل الدال على الحكم الواقعى و يستفاد اقوائيه ملاك حرمه الضرر عن الحكم الاولى، فيدل دليل نفى الضرر على نفى الحكم- عن مورد الضرر خطابا" و ملاكا، و هذا معنى كون رفع الضرر من باب العزيمة بمعنى حرمة إتيان ما تعلق به الحكم لأجل اندكاك ملاك وجوبه فى ملاك حرمته، و اما دليل نفى الحرج فلا يدل على أزيد من رفع الإلزام فى مورد الحرج، لكونه واردا" مورد الإرفاق و الامتنان كما يفصح عنه قوله تعالى مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، و قوله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ، و قوله تعالى لٰا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا*، و لا امتنان فى رفع ما ألزمه المكلف على نفسه باختياره و لا إرفاق فى الحكم ببطلان ما فعله المكلف مع المشقة الشديدة و لزوم الإعادة أو القضاء عليه، بل مقتضى الإرفاق هو الحكم بصحة ما فعله، و المفروض ان الاقدام على الحرج ليس مثل الاقدام على الضرر فيكون محرما" و ذلك لما هو البديهى من اقدام العقلاء على اعمال فيها حرج شديد شوقا" الى ما فيها من المنافع، فلا مانع شرعا و عقلا من الاقتحام فى الحرج الذى ليس فيه عنوان الضرر، و هذا معنى كون رفع الحرج من باب الرخصه.

هذا محصل مراد الماتن (قده) و يرد عليه (أولا") ان نفى الضرر أيضا وارد فى مقام الإرفاق و الامتنان، فلو كان الإقدام لى الحرج غير مرفوع بدليل نفى الحرج لعدم الامتنان فيه بل يكون خلاف إرفاق لكان الاقدام على الضرر أيضا كذلك (و ثانيا) ان حرمه إيقاع الضرر على البدن أو المال على وجه الإطلاق محتاجة إلى الدليل، بل الحق ان الضرر له مراتب و إيقاع النفس فى الضرر مشهود من العقلاء للوصول الى منافع أهم من الضرر الذى يقدمون عليه (و ثالثا) ان الحرج لا يحصل من- التزام المكلف بما التزامه بالإرادة و الاختيار محضا، بل ينشأ من حكم الشارع بوجوب الوفاء إذ لولاه و كونه باقيا" على الاختيار لكان له الرجوع عن التزامه، فيكون التكليف بوجوب الوفاء حرجيا.

هذا ما سنح لى فى توضيح ما فى المتن و ما يرد عليه. و من الوجه الثالث يظهر ما يرد على ما أورد عليه فإنه لا سبيل فى المنع عن شمول أدلة الحرج لمثل النذر الذى لا يكون الالتزام به من الله سبحانه ابتداء بل يجعل من المكلف لما عرفت من ان الجزء الأخير من لزوم الحرج هو حكم الشارع بلزوم الوفاء بما التزام به (الأمر الرابع) فصل فى المتن فى الحرج بين ما إذا كان المشى أو الحفاء حرجيا" حين النذر و كان عالما به و بين ما إذا عرض الحرج بعد ذلك، و قال فى الأول بعدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٨٤

الوفاء من أول الأمر، و حكم فى الثانى بوجوب الوفاء قبل عروض الحرج و استظهر سقوطه عند عروضه (و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلعدم دخل حرجية المشى و الحفاء حين النذر بل المدار هو حرجيتهما حين الإتيان بالمنذور نعم يحسن الفرق بين العلم بحرجية المنذور حين النذر و الجهل به، لكنه أيضا" لا يوجب الفرق إلا فى انكشاف نفى وجوب الوفاء من أول الأمر أو انكشافه بعد حصول العلم بحرجيته (و اما ثانيا") فلانه لا بد من التفصيل بين ما كان النذر متعلقا" بالحج ماشيا" و حافيا" فى سنة معينة و بين ما لم يعين سنة ففى الأول يحكم بسقوط النذر إذا تبين كون المنذور حرجيا"، و فى الثانى ينتظر السنة التى بعدها فان لم يكن المنذور فيها حرجيا" لم يسقط وجوب الوفاء.

و الله العالم.

[مسألة (۲۹) فی کون مبدء وجوب المشی أو الحفاء بلد النذر أو الناذر]

مسألة (۲۹) فی کون مبدء وجوب المشی أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدین الی- المیقات أو مبدء الشروع فی السفر أو أفعال الحج، أقوال، و الأقوی انه تابع للتعیین أو الانصراف و مع عدمها فأول أفعال الحج إذا قال لله علی ان أحج ماشیا، و من حین الشروع فی السفر إذا قال لله علی ان أمشی إلی بیت الله أو نحو ذلک، کما ان الأقوی ان منتهاه مع عدم التعیین رمی الجمار لجملة من الاخبار لا طواف النساء کما عن المشهور و لا الإفاضة من عرفات کما عن بعض الاخبار

و لیعلم أولا ان النذر قد یتعلق بالحج ماشیا أو حافیا بحیث یکون المنذور هو الحج فی حال المشی أو الحفاء أو بالمشی أو الحفاء فی حال الحج، و قد یتعلق بالذهاب إلی مکة أو الی بیت الله أو الی الحج ماشیا" أو حافیا، و نذر کلیهما صحیح ینعقد و یجب علیه الوفاء (و یدل علی صحة الأول) أعنی الحج ماشیا" أو المشی فی حال الحج غیر واحد من الاخبار الدالة علی فضله و رجحانه و إذا کان راجحا ینعقد نذره، و ذلک کخبر رفاعة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن مشی الحسن علیه السلام هل کان من المدینة أو من مکة فقال من مکة، یعنی کان علیه السلام یحرم للحج من مکة و یمشی الی عرفات مشیا علی قدمیه، فیدل علی رجحان الحج ماشیا و المشی فی حال الحج تأسیا" بالحسن علیه السلام (و یدل علی فضل الثانی) أعنی المشی إلی مکة و فی طریقها المرسل المروی فی الفقیه انه ما تقرب عبد الی الله عز و جل بشیء أحب إلیه من المشی إلی بیته الحرام علی القدمین و ان الحجة الواحدة تعدل سبعین حجه (الحدیث) الی غیر ذلک من الاخبار المصرحة بفضیلة المشی إلی مکة، و قد تقدم بعضها سابقا" و لا إشکال فی فضل المشی إلی مکة و من مکة الی عرفات و مشعر و منی، فیصح نذر کل واحد منها و ینعقد.

ثم ان تعین کل واحد من القسمین فی مقام الإثبات منوط بتعیین الناذر، و لا یبعد ان یکون قوله فی مقام إنشاء النذر (لله علی ان أحج ماشیا") دالا علی نذر الحج ماشیا" فیکفی المشی من ابتداء اعمال الحج، و قوله (لله علی ان أمشی إلی بیت الله) دالا علی نذر المشی إلی بیت الله تعالی، و مع عدم تعیینه أو منع دلالة الجملتین علی ما ذکرنا ففی انصراف لفظه" الی الحج ماشیا" کما

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۸۵

فی مثل قوله ضربت زیدا" راکبا أو ماشیا" فیما إذا کان الحال حالا للفاعل، أو انصرافه الی نذر المشی إلی مکة کما فی مثل قوله لله علی ان أزور الحسین علیه السلام ماشیا" «۱» (وجهان) أظهرها الأخیر.

(و کیف کان) فقد اختلف الأقوال فی مبدء المشی، و لا یبعدان یکون منشأ الاختلاف هو الخلط بین النذرین، فینبغی ان یبحث عن مبدء کل قسم منهما علی حدة (فنقول) اما القسم الأول أعنی نذر الحج ماشیا" فالحق ان یقال ان مبدئه فی حج التمتع هو المیقات لعمرته و فی حج القران و الا- فراد هو دویرة أهله أو مکة، و ذلک لان المشی وقع قیدا" للحج و مبدئه الإحرام، و منتهاه هو أخر أفعاله و هو رمی الجمرات اجمع و ان وقع بعد التحلل لصدق التلبس بالحج و مناسکه قبل إتمام اعمال منی و إتمامها برمی الجمرات فی الیوم الثانی عشر أو الثالث عشر، (و استدلوا أیضا") بغیر واحد من الاخبار کخبر علی بن أبی حمزة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال سئلته متی ینقطع مشی الماشی، قال إذا مضی رمی الجمرة العقبة و حلق رأسه فقد انقطع مشیه فلیزر راکبا" (و صحیح إسماعیل بن همام) المروی فی الکافی عن الرضا علیه السلام قال قال أبو عبد الله، علیه السلام فی الذی علیه المشی فی الحج إذا رمی الجمرة زار البیت راکبا و لیس علیه شیء (و صحیح جمیل) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام إذا حججت ماشیا و رمیت الجمرة فقد انقطع- المشی.

(و لا يخفى) ان الظاهر من الاخبار المذكورة هو رمى الجمرة العقبة يوم النحر لا رمى الجمار اجمع بل صريح خبر ابن أبى حمزة هو ذلك حيث قال إذا مضى رمى الجمرة العقبة و حلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكبا، و كذا فى خبر ابن همام: إذا رمى الجمرة زار البيت راكبا، فان- المراد من الزيارة هو الذهاب إلى مكة لطواف الزيارة و السعى لا لطواف الوداع، فيكون مضمون- الاخبار انتهاء المشى بانتهاء اعمال منى يوم النحر، و هذا غير ما استدلوا به له، و هو رمى الجمرات اجمع.

(و المحكى عن المحقق و الشهيد) هو كون منتهى المشى بطواف النساء و نسبه فى المتن الى المشهور و لم يذكر له دليل سوى انتهاء الإحرام و محرماته به و لم يرد فيه حديث بالخصوص فان رجعنا الى مقتضى القاعدة فهى تقتضى ما ذكرناه من رمى الجمرات اجمع، و ان عملنا بما استظهرناه من اخبار المسألة فقد عرفت ما تدل عليه، و لا مخالف لها سوى رواية شاذة و هى ما رواه فى قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام متى ينقطع مشى الماشى قال إذا

---

(١) لا- يخفى وضوح الفرق بينهما فإن زيارة الحسين عليه السلام نفسها لا تكون فى حال المشى بل فى حال الوقوف بخلاف الحج فإن أفعاله فى الجملة تقع فى حال المشى أو الركوب.

أفاض من عرفات، و لم يعلم العمل بمضمونها من احد مع إمكان حملها على كون المراد هو انتهاء الإفاضة بوصول منى فيقرب من الذى استظهرناه من الاخبار و هو انتهاء اعمال منى يوم النحر فإنه لا ركوب بعد ذلك إلا لزيارة البيت يوم النحر.

(فتحصل) ان مقتضى القاعدة هو انتهاء المشى بانتهاء مناسك الحج كلها فينتهى برمى الجمار كلها لمن زار البيت للطواف و السعى، و لو فرض أنه أخر طواف الزيارة إلى النفر من منى فيكون مقتضى القاعدة عدم جواز الركوب لزيارة البيت، و اما طواف النساء فهو خارج عن مناسك الحج كما يأتى عند البحث عنه، و الله العالم.

هذا فى القسم الأول من نذر المشى- اعنى الحج ماشيا"- و اما القسم الثانى أعنى المشى إلى الحج فمنتهاه هو الذى عرفت الكلام فيه، و اختلف فى مبدئه على أقوال (الأول) كونه بلد النذر اى ما أنشأ النذر فيه، و ان لم يكن سكناه- و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و العلامة فى التحرير و المحقق فى الشرائع فى باب النذر (الثانى) بلد الناذر و لو كان إنشاء النذر فى غيره (الثالث) المحل الذى يبتدء منه السفر الى الحج حكى ذلك عن الشهيد فى الدروس و مال إليه فى الحدائق (الرابع) أقرب البلدين من بلده و بلد النذر حكاه فى الجواهر عن بعضهم.

اما وجه القول الأول ان النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة، حيث ان المعتبر فيها هو الاستطاعة من بلدها لا من بلده كما تقدم فى المسألة السادسة من مسائل فصل الاستطاعة من الجزء الحادى عشر ص ٣٢٣ (و وجه الثانى) هو تبادر بلد الناذر لكون الغالب إنشاء السفر منه (و وجه الثالث) تطابق العرف و اللغة على صدق الحج ماشيا" على مشيه للحج من بلد يقصد منه السفر الى الحج سواء كان بلد النذر أو بلد الناذر أو غيرهما (و وجه الرابع) انه مع فقد امارة أو قرينة على تعيين احد البلدين أو غيرهما فالقدر المتيقن هو وجوب المشى من أقربهما الى- ا لميقات فيرجع فى الزائد المشكوك إلى أصالة البراءة كما هو الشأن عند الدوران بين الأقل و الأكثر.

و الحق ان يقال ان كانت قرينة أو امارة أو انصراف فى تعيين احد الوجوه الثلاثة الأول فهو المتعين، و الا فالأقرب هو تعين المشى من البلد الذى ينشأ منه السفر لصدق المسير الى- الحج ماشيا، و مع الغض عن ذلك فما أفاده فى المسالك من وجوب المشى من أقرب البلدين هو الأقوى.

و مما ذكرنا ظهر انه لو شك فى كون نذرها هل هو المشى إلى بيت الله أو الحج ماشيا يكون- الواجب عليه هو الحج ماشيا

لكونه المتيقن و يكون وجوب المشى إلى أول أفعال الحج و هو- الميقات مشكوكا" يرجع فيه الى البراءة، و الله العالم.

[مسألة (۳۰) لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه ان يركب البحر]

مسألة (۳۰) لا يجوز لمن نـذر الحج ماشيا أو المشـى فى حجه ان يركب البحر لمنافاته لنذره و ان اضـطر اليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره كما انه لو كان منحصرا" فيه من الأول لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۸۷

ينعقد، و لو كان فى طريقه نهرا و شط لا يمكن العبور الا بالمركب فالمشـهور انه يقوم فيه لخبر- السكونى و الأقوى عدم وجوبه لضعف الخبر عن إثبات الوجوب، و التمسك بقاعدة الميسور لا وجه له، و على فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام

فى هـذه المسألـة أمور (الأول) قال (قـده) لا يجوز لمن نذر الحج ماشـيا أو المشـى فى حجه ان يركب البحر لمنافاته لنذره، و لا يخفى ما فى هـذا التعبير فان فى نـذر المشـى فى الحـج الـذى قال (قـده) فى المسألة المتقدمة يكون الابتداء فى المشـى من أول الإحرام لا ينتهى النوبـة إلى ركوب البحر غالبا، اللهم إلا إذا كان فى البحر و أراد الإحرام فيه مما يحاذى الميقات (و كيف كان) فالأجود أن يعبر بما فى المستند حيث قال: من نذر الحج ماشيا بحيث يجب عليه المشى فى الطريق أيضا لا يجوز له المسافرة من طريق البحر لعدم صدق المشى على العابر فى السفن (انتهى).

و يدل على عدم جوازه كونه مخالفة للنذر فيما إذا كان المنذور هو الحج ماشـيا" فى سـنه معينة حيث ان الركوب فيما يجب فيه المشـى مخالفة للنذر توجب الكفارة، و فى وجوب قضاء حجه فى سـنه أخرى و عدمه بحث يأتى فى المسألة الآتية، هذا إذا كان العدول عن المشى إلى البحر عمديا.

(الأمر الثانى) إذا اضـطر الى ركوب البحر لعروض المانع من سائر الطرق أو كان الطريق منحصـرا" فى البحر من الأول لم ينعقد نـذره لما تقـدم من اشتراط انعقاده بالتمكن من متعلق النـذر، غايـة الأمر فيما يكون الطريق منحصـرا" فى البحر يعلم عدم انعقاده من أول الأمر، و عنـد طرو- الاضـطرار الى ركوبه لعروض العارض ينكشف عدم انعقاده حين طروه، لكن ظاهر المتن هو انعقاده قبل طرو الاضـطرار و وجوب العمل به و سـقوطه عند طروه، و لعل نظره الى عدم سـقوطه بالنسبة الى ما مضـى، إذ يجب المشى من بلده الى موضع يضطر فيه الى الركوب لو كان هناك مسافة يمكن المشى فيه الى البحر.

(الأمر الثالث) إذا كان فى طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور الا بالمركب فلا يخلو: اما يكون نـذر المشـى فى جميع المسافة أو يكون فيما يمكن المشى فيه، و على كلا التقديرين فالبحث عن حكمه اما يكون بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة، و اما بالنظر الى ما يستفاد من النص، اما بالنظر الأول فمقتضى القاعدة عدم انعقاد النذر فيما إذا نذر المشى فى جميع المسافة مع انحصار الطريق بما فيه ذلـك النهر أو الشط أو عروض المانع عن غيره حسـبما مر فى الأمر الثانى، و صـحة النـذر و انعقاده فيما إذا نـذر المشـى فيما يمكن المشـى فيه من المسافة، فيمشـى فيما يمكن المشـى و يركب فيما لا يمكن (و اما بالنظر الى النصوص) ففى خبر السكونى المروى فى الكافى عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن على عليه و عليهم السـلام انه سئل عن رجل نذران يمشى إلى بيت الله فعبر فى المعبر، قال عليه السلام: فليقم فى المعتبر قائما حتى يجوز.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۸۸

و قد افتى بمضمونه الأصحاب و نسبه فى الحدائق إلى المشهور، و يمكن ان يتمسك له بقاعدة الميسور فيقال- كما فى المعتبر- ان المشـى يجمع بين القيام و الحركة فإذا فات أحدهما و هو الحركة تعين الأخر (و أورد على الاسـتدلال بالخبر) بأنه ضعيف، و على الاسـتدلال بالقاعـدة بأن القيام لا بعـد ميسور المشـى مع انه لا يكون من مقومات المشـى بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته

لإمكانه مع الجلوس، و اليه يشير فى المتن حيث يقول: لا- وجه للتمسك بقاعدة الميسور حيث ان التمسك بها متوقف على تشخيص كون المورد مما يكون الميسور ميسورا للمعسور لان المراد من قوله: الميسور لا يسقط بالمعسور ان الميسور من الشىء لا يسقط بتعسر الميسور منه، و القيام ليس ميسور المشى حتى يقال بعدم سقوطه بتعسر المعسور منه و هو الحركة.
ثم ان علم بكون الميسور ميسورا من المعسور أو بعدمه فهو، و الا- فيحتاج الى عمل الأصحاب بالقاعدة فى مورد الشك لتشخيص ذلك لا لأجل الضعف فى سند القاعدة و احتياجه الى الجابر فى مقام العمل- كما اشتهر- لان الاستناد إليها كاف فى جبر ضعف السد و لا- يحتاج الى العمل بها فى كل مورد كما لا يخفى (و مما ذكرنا ظهر) ان وجه نفى الصحة عن التمسك بالقاعدة ليس هو كون العمدة فى دليل القاعدة هو الإجماع و هو فى المقام منتف، بل الوجه هو العلم بعدم كون القيام من ميسور المشى بل الحركة أيضا ليس من ميسور المشى لأنها ليست على نحو الإطلاق من مقومات المشى بل الحركة الخاصة و هى الحركة الاينيه اعنى الانتقال من ابى إلى أين بنقل الاقدام.
(و الأقوى) ما عليه المشهور لحجية خبر السكونى باستناد المشهور اليه و الفتوى على طبق مضمونه (ثم انه بناء على مختار الماتن) من عدم وجوب القيام فى المعبر فما يفهم من فحوى كلامه (قده) انه لا يضر الركوب فى المعبر بانعقاد نذره فالواجب عليه المشى بعد النزول من- المعبر، و هو كذلك لعدم كون مثل هذا الركوب مضرا" بصدق المشى إلى الحج، و هذا بخلاف ركوب البحر و السفر على طريقه كما لا يخفى، و اما بناء على المشهور من وجوب القيام فى المعبر فالأمر أسهل لكون القيام فيه قائما مقام المشى و مرتبة منه عند الاضطرار. و المحكى عن المعتبر و المنتهى و التحرير و كتاب الايمان من الشرائع و القواعد استحباب القيام فى المعبر؟ استضعافا؟- لخبر السكونى و عملا باخبار من بلغ و استنادا إلى قاعدة التسامح، ثم انه لو ترك القيام فى المعبر بناء على وجوبه و حج كذلك ففى إجزاء حجه عن المنذور و عدمه كلام يأتى البحث عنه فى المسائل الآتية.

[مسألة (٣١) إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكبا]

مسألة (٣١) إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكبا فان كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإعادة و لا كفارة إلا إذا تركها أيضا، و ان كان المنذور الحج ماشيا فى سنة معينة فخالف و اتى به راكبا وجب عليه القضاء و الكفارة، و إذا كان المنذور المشى فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ١٨٩

حج معين وجبت الكفارة دون القضاء لفوات محل النذر و الحج صحيح فى جميع الصور خصوصا الأخيرة لأن النذر لا يوجب شرطية المشى فى أصل الحج، و عدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفى فى صحته الإتيان به بقصد القربة، و قد يتخيل البطلان من حيث ان المنوى و هو الحج النذرى لم يقع و غيره لم يقصد (و فيه) ان الحج فى حد نفسه مطلوب و قد قصده فى ضمن قصد النذر و هو كاف، ا لا ترى انه لو صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لا تبطل الصيام فى الأيام السابقة أصلا و انما تبطل من حيث كونها صيام كفارة و كذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قرائته و أذكاره التى اتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا، و قد يستدل للبطلان إذا ركب فى حال الإتيان بالأفعال بان الأمر بإتيانها ماشيا موجب للنهى عن إتيانها راكبا (و فيه) منع كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده و منع استلزامه البطلان على القول به مع انه لا يتم- فيما لو نذر الحج ماشيا مطلقا من غير تقييد بسنة معينة و لا بالفورية، لبقاء محل الإعادة.
فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا كان المنذور هو الحج ماشيا من غير تقييده بسنة معينة كهذه السنه مثلا فالحكم فيها هو وجوب الإعادة عليه فى سنة أخرى لعدم انطباق المنذور على ما اتى به و لا كفارة عليه لكون النذر موسعا، فله ان يأتى به فى أى عام

أراد فلا- مخالفة حتى تثبت الكفارة، و لو ترک الإعادة أيضا بأن لم يحج ماشيا حتى مات أو تعذر عليه الإتيان به فان كان معذورا بان كان مطمئنا بالوفاء لكنه فاجأه الموت أو طرو العذر فلا كفارة عليه أيضا و لو لم يكن معذورا فی الترک بان سوف فی التأخير الی ان مات أو طرء عليه العذر وجبت عليه الكفارة (الصورة الثانية) ما إذا كان المنذور هو الحج ماشيا فی سنة معينة، و الحكم فيها هو وجوب- القضاء و وجوب الكفارة عليه، اما وجوب القضاء فلما تقدم فی المسألة الثامنة من هذا الفصل من وجوب قضاء الحج المنذور لو تركه فی وقته مع التمكن من إتيانه، و اما وجوب الكفارة فلمخالفه- النذر (الصورة الثالثة) ما إذا كان المنذور هو المشی فی حج معين مثل حجة الإسلام أو حج مندوب أو واجب نذری بنذر أخر بحيث كان المنذور هو المشی إلى الحج لا الحج ماشيا" و لم يتعلق- النذر بنفس الحج بتاتا، فإذا خالف و حج راكبا وجبت عليه الكفارة و صح حجه و لا يجب عليه القضاء لأن أصل الحج وقع صحيحا" و قد فات موضع النذر، لأن المشی كان متعلقا للنذر لذلک الحج المعين الذی اتی به راكبا"، و لا يمكن اعادته لوقوعه صحيحا" و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال، و هذا ظاهر.

(الأمر الثانی) إذا خالف النذر فی الصور الثلاث المتقدمة و حج راكبا ففی صحة حجه مطلقا أو بطلانه كذلک أو التفصيل بين تلک الصور بالقول بالبطلان فی الصورتين الأوليين و الصحة فی الصورة الأخيرة (وجوه) يستدل للاول- كما فی المعتبر- بأن الإخلال بالمشی ليس مؤثرا فی الحج و لا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته، بل غايته أنه أخل بالمشی المنذور،

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۰

فان كان مع القدرة وجبت عليه الكفارة لخلف النذر (انتهى) و ظاهره الصحة و الاجزاء عن- النذر، و قال فی المدارک، و هوای ما ذكره فی المعتبر انما يتوجه إذا كان المنذور الحج و المشی غير مقيد أحدهما بالاخر، و المفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلک (انتهى) و ظاهره التفصيل بين الصورتين الأوليين و بين الصورة الثالثة (و استدل فی المتن) للصحة فی جميع تلک الصور اما فی الصورة الأخيرة فيما استدل به فی المعتبر و ارتضاه فی المدارک، و اما فی الصورتين الأوليين فلان المفهوم من نذر الحج ماشيا و ان كان تقييد الحج بالمشی لكن تقييد به فی النذر لا يوجب تقيده به من حيث انه حج و قد تعلق به الأمر قبل ان يتعلق به النذر، فإذا اتی به بداعی.

القربة و لرجحانه الذاتی صح.

(و لا يخفى) عدم تمامية ما فی المعتبر و ما فی المتن معا، اما ما فی المعتبر فلما فی المدارک من ان المفهوم من نذر الحج ماشيا هو تقييد الحج بالمشی على سبيل وحده المطلوب، فالمشی حينئذ مأخوذ صفة للحج و لا يصدق المنذور على الحج راكبا (و اما ما حققه فی المتن) فيرد عليه ما أورده فی المدارک على القول بالصحة من ان الحج المأتی به على خلاف النذر غير مطابق مع المنذور فلا يقع عنه و لا عن الحج المندوب لعدم النية عنه كما هو المفروض.

(أقول) بل لا يصح عنه الحج المندوب و لو مع نيته عنه لما تقدم فی المسألة الأخيرة من مسائل فصل الاستطاعة من عدم جواز التطوع بالحج لمن عليه الحج الواجب و لو كان الواجب هو الحج الواجب بالنذر و سيأتی فی فصل الحج المندوب أيضا (هذا مضافا") الی ما فی كلامه (قده):" ان عدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفی فی صحة- الإتيان به بقصد القربة" حيث ان صحته من حيث الأصل عند إتيانه بقصد القربة اما تكون فيما إذا اتی به بداعی امتثال الأمر بالوفاء بالنذر أو بداعی امتثال الأمر الندبی المتعلق به أو بداعی رجحانه الموجب لصحة الإتيان به عباده و لو متسكعا، و شیء من هذه الوجوه لا يوجب- الصحة، اما الأمر النذری فلعدم انطباق المأمور به على المأتی به و عدم قصد الفاعل لامتثال- الأمر الندبی بل عدمه مع اشتغال عهدته بالحج الواجب بالنذر، و منه يظهر عدم صحته بقصد مطلوبية الحج فی نفسه و ان قصدها عند الإتيان كما لا يصح الإتيان بصلاة ركعتين فی الفجر بقصد مطلوبيتها فی نفسها لا بقصد فريضة الصبح و لا نافلتها و لا يقع عن شیء منهما و لا

بعنوان النافلة و المبتدئة و ان الصلاة خير موضوع بناء على عدم صحتها ممن عليه الفريضة.
و اما ما أجاب به فى المتن عن وجه البطلان بان الحج فى حد نفسه مطلوب و قد قصده فى ضمن قصد النذر و هو كاف (إلخ) ففيه انه لا يكفى قصده فى ضمن قصد النذر، لان تضمن قصد- النذر لقصده تحليلى كقصد الحيوان فى ضمن الإنسان و لا يكفى قصده التحليلى فى ضمن قصده النذرى كما لا يكفى قصده التحليلى الذى فى ضمن قصد صلوه الفريضة أو النافلة المرتبة عن النافلة المبتدئة و لا

يصير المأتى به من الصلاة من النوافل المبتدئة (و ليت شعرى) إذا لم يوجب الأمر النذرى صحته كيف يوجب صحته قصد رجحانه المطوى فى ضمن قصده النذرى، فما افاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه بوجه من الوجوه.
و اما ما افاده (قده) من تنظير المقام بما إذا صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع فإنه لا تبطل الصيام فى الأيام السابقة و انما تبطل من حيث كونها صيام الكفارة، و كذا تنظيره بما إذا بطلت الصلاة فإنه لا تبطل قرائته و أذكاره التى اتى بها من حيث كونها قرانا و ذكرا" (ففيه) انه مشتبه المراد فان كان المراد ان صوم الأيام السالفة أو القراءة و الأذكار وقع كلها صحيحا يترتب عليها آثار الصحة فهو أول الكلام و تكثير الأمثلة لا يغنى شيئا، و ان كان المراد ان الله سبحانه بفضله لا يضيع أجر المكلف و يؤتيه اجرا" على صيام تلك الأيام على قرائته و أذكاره فهو كذلك إذا لم يكن ترك التتابع أو بطلان الصلاة بسوء اختياره بل كان لعذر شرعى، و ليس ترك المشى فيما نحن فيه لعذر و لا لعجز و انما تركه عامدا".
(نعم) يمكن فرض الصحة فى المقام بأنه إذا ترك المشى عمدا و خالف النذر حتى إذا وصل الى الميقات نوى الإتيان بالحج و أحرم بنية رجحان الحج و انه مندوب شرعا" فمع ضيق الوقت عن الرجوع الى بلده و الرجوع الى مكة ماشيا يصح هذا الحج و ان خالف النذر و وجب عليه- الكفارة أول الإعادة فى السنة الأخرى على تفصيل تقدم فى الأمر الأول.
و يستدل للبطلان حتى فى الصورة الأخيرة بما فى المدارك من ان الحج النذرى لم يقع و ان كان منويا، و غيره لم ينو، و بان الأمر بالحج ماشيا يقتضى النهى عن ضده و هو الإتيان به راكبا (و يرد على الأول) انه لا يتم فى الصورة الثالثة التى فيها يكون نذر المشى على نحو تعدد المطلوب (و على الثانى) بأن الضدية انما هى بين الركوب و المشى لا بين الحج ماشيا و الحج راكبا، و النهى عن الركوب فى الحج لا- يستلزم النهى عن أفعال الحج راكبا، مع ان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص لبطلان المقدمية بين الضدين و لأن النهى على تقدير المقدمية تبعى غيرى و هو لا يستلزم الفساد، و لانه لا يتم الا فيما إذا ركب فى حال أفعال الحج، و فيه أيضا انه لا يتم فيما إذا كان نذره غير مقيد بسنة معينة و لا بالفور، و ذلك لبقاء محل الإعادة فيه، و لكن لا بد فى هذه الصورة من تقييده بما إذا ضاق الوقت و لم يمكن الرجوع الى بلده و إنشاء- السفر الى الحج ماشيا، و اما فى صورة عدم ضيق الوقت فيجىء اشكال عدم جواز التطوع بالحج لمن عليه الحج الواجب.
(الأمر الثالث) بناء على صحة الحج الذى اتى به راكبا مع نذر المشى فى الصور المتقدمة فهل يجزيه عن الحج المنذور ماشيا أولا (وجهان) ظاهر المحكى عن المعتبر هو الاجزاء، و استدل له بما تقدم منه من ان الإخلال بالمشى ليس مؤثرا فى الحج و لا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته

و مختار المصنف (قده) فى المتن هو التفصيل بين الصورتين الأولين و بين الصورة الأخيرة بعدم- الاجزاء فى الأولين و الاجزاء فى الأخيرة، بل فى الصورة الأخيرة ليس الحج بنفسه موردا" للنذر ابدا و انما النذر تعلق بالمشى و قد خالفه فتجب عليه الكفارة، و هذا التفصيل هو الأقوى لا- لاشتراط الحج المنذور فى الصورتين الأولين و انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، و الله العالم.

[مسألة (۳۲) لو ركب بعضا و مشى بعضا]

مسألة (۳۲) لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور فيجب عليه القضاء أو الإعادة ماشيا، و القول بالإعادة و المشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له.

ظاهر غير واحد من الأصحاب انه لو ركب بعض الطريق الذى وجب عليه المشى بالنذر و مشى فى بعض أخر منه وجب عليه القضاء و الكفارة لو كان النذر مضيقا، و الإعادة من غير كفارة- لو كان موسعا" غير مقيد بسنة خاصة فيكون حكمه كما لو ركب الكل فى عدم الإتيان بالمنذور من غير فرق فى ذلك بين الركوب قبل التلبس بالحج أو بعده، و هذا هو الموافق مع القاعدة، و فى الشرائع انه الأشبه بأصول المذهب (و استدلوا له) بكونه إخلالا بالصفة المشترطة، و المحكى عن الشيخ و غيره واحد من الأصحاب انه يقضى و يمشى فى موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا و قد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة، إذ هو انما نذر حجا بعد المشى فى جميع طريقه و قد حصل، و لأنه إنما أخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه (و فيه ما لا يخفى) لان الظاهر تعلق النذر المشى فى الطريق أو بالحج ماشيا فى حج واحد فى عام واحد لا نذر المشى فى طريق الحج أو فى حال الحج و لو فى أعوام متعددة. و لذا أورد عليهم العلامة فى المختلف بالمنع عن المنسى فى جميع الطريق مع التلفيق.

و فصل فى المدارك بين ما إذا وقع الركوب بعد التلبس بالحج و بين ما إذا وقع قبله، و قال فى الأول بوجوب القضاء أو الإعادة ماشيا فى جميع الطريق، و قال فى الثانى بكفاية المشى فيما ركب فيه لان الواجب قطع المسافة فى حال المشى و ان فعل فى أوقات متعددة و هو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كذلك فى عام واحد، ثم أمر بالتأمل، و وجهه واضح، فإنه لم يأت بفارق بين الركوب قبل التلبس بالحج و بين الركوب بعده.

فتحصل من ذلك ان الركوب فى بعض الطريق كالركوب فى جميعه فى حصول مخالفة النذر و اما خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به، فهو معرض عنه لا يكون حجة بالاعراض، مضافا الى الاجمال الموجود فيه فإنه لم يبين فيه ان ما كان ينفق من ذلك الموضع اى من الموضع الذى قطع المشى فيه و ركب هل المقصود ما كان ينفق فى سفره لو قطع المسافة ماشيا أو ما كان ينفق مع قطع تلك المسافة راكبا"، و قد حملوه على صورة العجز عن المشى، و ضعفه ظاهر فإنه لا قائل بوجوب (التصدق بما كان ينفق) فى صورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۳

العجز عن المشى، و الله الموفق.

[مسألة (۳۳) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره]

مسألة (۳۳) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه سقط، و هل يبقى حينئذ وجوب الحج راكبا أولا بل يسقط أيضا، فيه أقوال (أحدها) وجوبه راكبا مع سياق بدنه (الثانى) وجوبه بلا سياق (الثالث) سقوطه إذا كان الحج مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا مع الياس من التمكن بعد ذلك، و توقع المكنة مع الإطلاق و عدم الياس (الرابع) وجوب الركوب مع تعيين السنة أو الياس فى صورة الإطلاق، و توقع المكنة مع عدم الياس (الخامس) وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين، و توقع المكنة مع الإطلاق، و مقتضى القاعدة و ان كان هو القول الثالث الا ان الأقوى بملاحظة جمله من الاخبار هو القول الثانى بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الاستحباب بقرينة السكوت عنه من بعضها الأخر

مع كونه فى مقام البيان مضافا الى خبر عنبسة، الدال على عدم وجوبه صريحا" فيه من غير فرق فى ذلك بين ان يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده و قبل الدخول فى الإحرام أو بعده و من غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقا أو مقيدا بسنة مع توقع المكنة و عدمه و ان كان الأحوط فى صورة الإطلاق مع عدم الياس من المكنة و كونه قبل الشروع فى الذهاب الإعادة إذا حصلت المكنة بعد ذلك لاحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصورة و الأحوط إعمال قاعدة الميسور أيضا بالمشى بمقدار المكنة بل لا- يخلو عن قوة للقاعدة، مضافا الى الخبر عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله حاجا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و يستفاد منه كفايه الحرج و التعب فى جواز الركوب و ان لم يصل الى حد العجز، و فى مرسل حريز: إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب.

لو عجز الناذر للمشى سقط عنه التكليف بالمشى إجماعا محصلا و منقولا- كما فى الجواهر، و لدلالة النصوص الكثيرة على سقوطه كما يأتى الإشارة إلى بعضها، و لحكم العقل بسقوطه لكونه تكليفا بما لا يطاق (و فى سقوط الحج المنذور) أو وجوبه مع الفدية أو عدمها أقوال خمسة (الأول) وجوبه راكبا مع سياق بدنه، و هو المحكى عن الشيخ و جماعه، و استدلوا له بصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل نذران يمشى إلى بيت الله و عجز عن المشى، قال فليركب و ليسق بدنه فان ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد (و صحيح ذريح المحاربى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال عليه السلام فليركب و ليسق الهدى (و خبر انس) المروى فى مجالس ابن الشيخ ان- النبى صلى الله عليه و آله رأى رجلا يتهادى (اى يتمايل و يعتمد) بين ابنيه و بين رجلين، قال (ص) ما هذا، قالوا نذر ان يحج ماشيا، قال (ص) ان الله عز و جل غنى عن تعذيب نفسه مروه فليركب و ليهد (و حكى عن الشيخ فى الخلاف) الاستدلال عليه بالاحتياط و إجماع الطائفة و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۴

اخبارهم.

(القول الثانى) وجوبه راكبا مع عدم سياق الهدى، حكى عن المفيد و جماعه آخرين (و استدلوا له) اما لوجوب الحج عليه راكبا فلصحيح رفاعة المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله، قال فليمش، قلت فإنه تعب، قال عليه السلام فإذا تعب ركب (و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع، قال يحج راكبا (و صحيحة الأخر) المروى عن الباقر عليه السلام جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال عليه السلام فيحج راكبا (و مرسل حريز) عن الباقر و الصادق عليهما السلام إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب، قال عليه السلام و كان رسول الله (ص) يحمل المشاة على بدنه (و خبر عنبسة) المروى فى أخر السرائر قال قلت له (يعنى لأبى عبد الله عليه السلام) اشتكى ابن لى فجعلت لله على ان هو برء ان اخرج الى مكة ماشيا و خرجت أمشى حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل على شىء، قال فقال لى اذبح فهو أحب الى، قال قلت له أى شىء هو لى لازم أم ليس لى بلازم، قال عليه السلام: من جعل لله على نفسه شيئا فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه و كان الله أعذر لعبده.

(القول الثالث) سقوط الحج رأسا" إذا كان نذره مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا لكن مع الياس من التمكن ما دام العمر، و مع الإطلاق و رجاء التمكن بعد ذلك ينتظر المكنة، فإذا يأس سقط، و هذا القول منسوب إلى الحلى و ان كان فى النسبة نظر، بل الظاهر من السرائر هو موافقته مع المفيد فيما حكى عنه من القول الثانى- أعنى وجوب الحج عليه راكبا بغير فداء، و قد حكى هذا القول أيضا عن العلامة فى الإرشاد و المحقق الثانى فى حاشية الشرائع (و يستدل له) بأنه- الموافق للقاعدة مع الغض عن

الاخبار الواردة فى المقام كما فى غير نذر المشى من النذور، لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيما إذا كان معينا أو مطلقا مع عدم حصول التمكن إلى أخر العمر، و وجوب الإتيان به ماشيا مع حصوله.
(القول الرابع) وجوب الركوب مع تعيين السنة أو الياس فى صورة الإطلاق، و مع عدم الياس ينتظر المكنة، و هذا القول محكى عن العلامة فى المختلف (و استدل له) اما لوجوب الركوب مع تعيين السنة أو الياس فى صورة الإطلاق بأنه قد عجز عن الصفة و هى المشى إلى الحج فسقط اعتبارها للإجماع الدال على سقوط ما عجز عنه الناذر من غير تفريط، ثم قال: (لا يقال) فيسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك (لانه يقال) العجز انما حصل عن الصفة لا عن أصل الحج، و النذر تعلق بأمرين، و لا يلزم من سقوط أحد الأمرين سقوط الأخر إذا افترقا فى العلة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۵
(القول الخامس) وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين و انتظار المكنة مع الإطلاق، و هذا القول هو ما اعتمد عليه فى المدارك (و استدل له) بظاهر النصوص المتقدمة و التفاتا إلى إطلاق الأمر بوجوب إكمال الحج و العمرة مع التلبس بها و استلزام اعادتها المشقة الشديدة، هذا ما حكى فى المسألة من الأقوال و ما استدل به لكل واحد منها.
(و تفصيل الكلام) ان يقال: المنذور اما ان يكون المشى فى الحج إذا عرض له الحج و اما يكون الحج ماشيا على نحو يكون النذر متعلقا بالحج الموصوف بصفة كونه ماشيا فيه، ثم هذا الأخير اما يكون على نحو وحده المطلوب أو على نحو تعدده، ثم المشى فى الحج و أو الحج ماشيا اما ان يكون المراد منه المشى المطلق من مبدء سفره الى أخر أفعال الحج أو يراد منه المشى إلى أول أفعال الحج و هو الإحرام من الميقات أو يراد المشى من أول أفعال الحج إلى أخرها (اما إذا كان المنذور) هو المشى فى الحج إذا عرض له الحج من غير تعلقه بنفس الحج فالظاهر خروجه عن مصب الأخبار المتقدمة رأسا، فلا بد من الرجوع فيه الى مقتضى القاعدة و هو سقوط النذر بالعجز عن متعلقة و وجوب إتمام الحج عليه لو كان واجبا أو تلبس بإحرامه و لو كان مندوبا" من غير فرق فى ذلك بين كون المنذور هو المشى المطلق أو المشى إلى أول أفعال الحج أو من أول أفعاله إلى أخرها.
و اما إذا كان المنذور هو الحج ماشيا بحيث يكون الحج أيضا مورد النذر فمع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى المقام يكون مقتضى القاعدة وجوب الحج راكبا بعد سقوط المشى بالعجز عنه فيما إذا كان النذر على نحو تعدد المطلوب و سقوط الحج فيما إذا كان على نحو وحده- المطلوب إذا كان النذر مضيقا معينا بسنة معينة أو مطلقا و لم يحصل التمكن له منه الى أخر العمر و يجب ماشيا فى الموسع إذا حصل له التمكن فى سنه من السنين، من غير فرق فى ذلك بين ما إذا كان المشى المطلق قيدا للحج أو المشى قبل التلبس بالحج أو المشى بعده و ان كان يجب عليه إتمام الحج إذا طرء عليه العجز بعد التلبس لمكان وجوب الإتمام، لكنه لا يكون من الحج المنذور (هذا بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة).
و اما بالنظر الى الاخبار فالحق ما ذهب اليه المفيد (قده) من وجوب الحج راكبا من دون وجوب سوق البدنة، و ذلك لان الظاهر من الاخبار المتقدمة فى الاستدلال للقول الأول و ان كان وجوب سوقها لكن بعد ضم الاخبار المستدل بها للقول الثانى يستظهر الندب، و ذلك لعدم تعرض وجوب السوق فيها مع ظهورها فى كون القائل بها فى مقام تمام البيان و تصريح خبر عنبسة بعدم شيء عليه و ان الله تعالى أعذر لعبده (و ما فى المدارك) من الإشكال بأن خبر عنبسة ضعيف لكونه واقفيا ناووسيا، و خبر رفاعة و ان كان صحيحا لكنه لا يعارض الصحيحين الدالين على-
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۶
وجوب السياق، لان عدم الذكر أعم من ذلك (مندفع) بما ثبت من توثيق عنبسة و ان لم يكن من الإمامية و كفايه الوثوق

بالراوى فى العمل بروايته و ان عدم التعرض فى مثل المقام دليل على العدم، فالحق حينئذ بالنظر الى الاخبار هو القول الثانى من غير فرق فى ذلك بين ان يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده و لا بين النذر المطلق و المعين و لا بين من عرف من نفسه العجز عن المشى قبل الشروع أو عرض له ذلك فى الأثناء، و لا بين صوره الياس عن ارتفاع العجز و غيرها حتى لو تمكن فى عام أخر (قال فى الجواهر) و خروج ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحية المعتبرة لذلك سند أو دلالة و عملا فيكون حاصلها ان ذلك كيفية خاصة للحج- المنذور بل قد يلحق به غيره من زيارة أحد المشاهد و نحوها (انتهى).

لكن الانصاف منع تمامية هذه الدعوى بهذا الإطلاق لانصراف هذه الاخبار عن صورة إطلاق النذر مع رجاء التمكن فى عام أخر، فالاحتياط يقتضى الإعادة.

و لو تمكن من المشى فى بعض الطريق و عجز فى بعض أخر فالظاهر وجوب الحج عليه بالمشى فيما أمكن و الركوب فيما عجز، لصحيح رفاعة المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام فإذا تعب ركب و خبر سماعة و حفص المروى عن نوادر احمد بن عيسى عن الصادق عليه السلام عن رجل نذران يمشى إلى بيت الله حاجا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و مرسل حريز عن الباقر و الصادق عليهما السلام إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب، مضافا الى قاعدة الميسور التى لا- ينبغى الإشكال لشمولها للمقام الذى يعلم بكون الميسور مرتبة نازلة من المعسور، و ليس المراد من التمسك بها إثبات ان الحج راكبا مرتبة نازلة من الحج ماشيا حتى يمنع عن التمسك بها بالشك فى ذلك، بل لإثبات ان المشى فى بعض الطريق ميسور للمشى فى كل الطريق و مرتبة نازلة منه.

[مسألة (۳۴) إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع أخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك]

مسألة (۳۴) إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع أخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أولا لكون الحكم على خلاف القاعدة (وجهان و لا يبعد التفصيل بين المرض و مثل العدو باختيار الأول فى الأول و الثانى فى الثانى و ان كان الأحوط الإلحاق مطلقا.

العجز عن المشى إما يكون لقصور الفاعل عنه قصور ناشيا عن ضعف استعداده فى المشى أو طرو مرض عليه و نحوه، و اما يكون لطرو مانع فى الطريق عن المشى فيه مثل إحاطة الشوك أو الماء به، أو يكون لعروض مانع عن السير فيه ماشيا مثل وجود عدوا و سبع فى الطريق (ففى- ثبوت) الحكم المتقدم فى الجميع اعنى وجوب الحج راكبا و كفايته عن نذره و سقوط الواجب عنه و لو كان نذره غير مقيد بهذه السنه مع كون المانع مرجو الزوال فى المستقبل، أو اختصاصه بالأول أعنى إذا كان لقصور المكلف عن المشى لضعف أو مرض، أو اختصاصه بخصوص كون القصور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۷

للتعب و الضعف (وجوه) أقواها الأخير لانصراف الأخبار المتقدمة إليه كما لا يخفى على من لاحظ ما فى خبر رفاعة من قوله قلت فإنه تعب قال عليه السلام إذا تعب ركب، و ما فى خبر حريز:

إذا بلغ مجهوده ركب، و ما فى خبر عنبسة من قول السائل حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه (و مقتضاه) هو قصر الحكم المخالف للقاعدة على مورد الدليل، و مع الغض فلا شبهة فى انصراف الاخبار مما إذا كان العجز لطرو ما يمنعه كالعدو و نحوه، و الله العالم.

[فصل فى النيابة]

اشارة

فصل فی النیابة لا إشكال فی صحة النیابة عن المیت فی الحج الواجب و المندوب و عن الحی فی المندوب مطلقا و فی الواجب فی بعض الصور

و فی الجواهر لا خلاف بین المسلمین فی أصل مشروعیتها بل لعله من ضروریات الدین (انتهی) و الاخبار بصحتها مستفیضة بل متواترة و قد مر بعضها فی طی المسألة الثانیة و السبعین و التی بعدها و فی الحادیة و الثمانین من فصل الاستطاعة و یأتی بعضها فی المسائل الآتیة إنشاء الله تعالی.

[مسألة (۱) یشترط فی النائب أمور]

اشارة

مسألة (۱) یشترط فی النائب أمور

[(أحدها) البلوغ]

(أحدها) البلوغ علی المشهور فلا یصح نیابة الصبی عندهم و ان كان ممیزا و هو الأحوط لا لما قیل من عدم صحة عباداته لكونها تمرینیة لأن الأقوی كونها شرعیة و لا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكلیفه لأنه أخص من المدعی، بل لأصالة عدم فراغه ذمه المنوب عنه بعد دعوی انصراف الأدلة خصوصا مع اشتمال جمله من الاخبار علی لفظ الرجل، و لا فرق بین ان یكون حجة بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عدمه و ان كان لا یبعد صحة نیابته فی الحج المندوب بإذن الولی.

لا خلاف و لا إشكال فی عدم صحة نیابة الصبی إذا كان غیر ممیز و ان حج به الولی، لعدم تمشی القصد المعتبر فی العبادات منه فلا یكون الصادر منه فعلا عبادیا، و فی صحة نیابة الممیز منه قولان، ظاهر الأكثر هو المنع و نسبه فی المدارك الی المعروف من مذهب الأصحاب (و استدلوا له) بوجوه (منها) عدم صحة عبادات الصبی لكونها تمرینیة، و قدمنا البحث عن ذلك فی هذا- الشرح مرارا فی مبحث عرق الجنب من الحرام من كتاب الطهارة و مبحث شرائط الصوم و شرائط الحج و قلنا ان الحق انها شرعیة و ان المرفوع عن الصبی هو الأحكام الإلزامیة لا بملاكاتها بل إرفاقا و امتنانا مع تحقق ملاك الحكم بالنسبة الیه علی ما حررناه فی المواقع المذكورة.

و لصاحب الجواهر (قده) تحقیق فی المقام ینبغی التعرض له (و حاصله) انه بعد فرض تعلق الأمر الشرعی بالصبی الممیز، الناشی عن الأمر بالأمر به و انه لیس كالأمر بغیر الممیز و الحیوان و لكنه لیس كالأمر بالبالغ ناشیا عن ملاك ملزم فی فعل متعلقة أو تركه بل الغرض من الأمر هو- التمرین لا علی نحو الأمر المتعلق بالبالغین لان الحكم الشرعی هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفین من غیر فرق بین الإلزامی منه فعلا أو تركا أو غیر الإلزامی منه ندبا أو كراهة بل نفی التبعة عن إلحاق خطاب الإباحة بها و قال: ان عدم المؤاخذة عنه انما هو لارتفاع القلم عنه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۹۸

كالمجنون لا لانه مخاطب بالخطاب الإباحی- الی ان قال (قده)- نعم لما أمر الولی بأمره- بالعبادة و كان الظاهر من هذا الأمر اراده التمرین كان الصبی أیضا مأمورا بما أمر به الولی من التمرین و ان استحق علیه الثواب من هذه الجهة (انتهی كلامه رفع

مقامه) و ما افاده (قـده) يتم فى الصبى غير المميز، و كأنه اسـتنبطه من رفع القلم عن المجنون و عطفه على رفع القلم عن الصبى، حيث ان رفعه عن المجنون برفع قلم التكليف و اى خطاب اليه حتى الخطاب الإباحى لعدم صحة الخطاب به كالبهائم، و لكنه لا يتم فى الصـبى المميز و ليس فى عطـف رفـع القلم عن المجنـون على رفـع القلم عن الصـبى دليـل على كون رفعه عن- الصـبى كرفعه عن المجنـون، و ذلـك بعطف رفع القلم عن النـائم على رفعه عن الصـبى أيضـا مع ان النـائم يصـح تعلق التكليف به كما يصـح تعلقه بالجاهـل و ان كـان النائم يستيقظ بتعلقه به كما ان الجاهل يرتفع جهله به حسـبما مر منا فى كتاب الصوم فى البحث عن شرائط صحته.

و على ذلك يرد عليه (قده) أولا انه لا فرق بنظر العقل بين الصبى المميز الذى لم يبق الى بلوغه إلا ساعة و بين البالغ فكما يصح التكليف بالبـالغ يصـح التكليف به أيضـا (و ثانيا") ان إطلاقات أدلـة التكليف كما يشـمل البالغين يعم الصبى المميز أيضا سوى التكاليف الإلزامية التى رفع عنه بحديث رفع القلم، فالمقتضـى لشمول بقية الخطابات موجود فيه و المانع عنه مفقود (و ثالثا") ان رفع القلم عنه حكم ارفـاقى امتنـانى و لا- إرفاق فى رفع ملاك التكليف عنه بعـد إحراز تحققه بالخطاب الشامل له، بل لا يصـح رفعه برفع الحكم الشـرعى، إذا الملا-ك أمر تكوينى يحتـاج فى رفعه الى الرفع التكوينى (و رابعـا") ان الإرفاق فى رفع التكليف عنه و- الامتنـان بـذلك انمـا يصـح فيمـا إذا كـان لوضـعه اقتضاء حتى يكون الانتفاء مسـتندا الى رفعه، فيسـتفاد من ذلك ثبوت ملاكات التكاليف بالنسبة إليه فتكون أفعاله صحيحة شرعا يثاب عليها و ان رفع عنه العقاب على تركها إرفاقا، و الله ولى التوفيق.

(و منها) اى من الوجوه التى استدل بها لعدم جواز نيابة الصبى المميز عدم الوثوق بإتيانه لأن العلم بإتيانه اما من طريق اخباره هو بأنه اتى به و اما من جهة الوثوق به لوجود ملكه التقوى فيه انه يأتى بما تعهده مع انه لعدم توجه التكليف به لا اطمينان بكلامه و اخبـاره و لا- بتقواه لعلمه بعـدم عقـابه على ترک مـا يجب على البـالغين و لا على فعل ما يحرم عليهم (و لا يخفى ما فيه اما أولا) فلا-ن من الصبى المميز من يوثق به لقوه إدراكه لقبـح القبائـح و حسن مـا يحسن عنـد العقلاء بـل ليس مثل ذلک نادرا" فيهم، فالـدليل أخص من المـدعى (و اما ثانيا) فلان المدعى هو عدم صـحة اسـتنابته ثبوتا بمعنى عدم كون عمله مفرغا لذمة من ينوب عنه، و هـذا الـدليل- لو صح- يثبت عدم إحراز فراغ ذمه المنوب عنه فى مقام الإثبات (و اما ثالثا) فبالمنع عن انتفاء الرادع له عن الكذب و الخيانة لأجل عدم كونه مكلفا بل يمكن تحقق ملكه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ١٩٩

العدالة له و حصول الخوف من الله تعالى له أشد من خوف البالغين، و فى المدارک ان بعض مشايخه المعاصـرين له رجح جواز نيابة الصبى مع الوثوق باخباره، ثم قال و ليس ببعيد عن- الصواب.

(و منهـا) ما أفاده فى المتن من أصالـة عـدم فراغ ذمه المنوب عنه بعمل مثله عنـد الشک فى فراغه به و ذلک لان الأصل فى كل تكليف متعلق بمكلف انما هو صـدوره عنه بالمباشـرة الا ان يثبت تفريغ ذمه بعمل غيره، و الحج و ان كان قابلا للنيابة فى الجملة الا انه لا إطلاق للدليل الدال عليه حتى يشـمل عمل الصبى لانصـرافه عنه و لا سيما ما كان من الاخبار مشتملا على لفظ- الرجل و ان كان يكفى ما لا يكون مشـتملا عليه لولا الانصـراف، و لا فرق فى عـدم صـحة الاكتفاء بعمل الصبى عنـد الشک فى تفريغ الذمـة به بين ان يكون بالإجـارة أو بالتبرع بإذن الولى أو عـدمه، و ان كان فى مورد الإجارة بـدون اذن الولى أظهر لعـدم صـحة معاملاته بدون اذنه، هذا فى- نيابة الحج الواجب.

و امـا الحـج المنـدوب ففى المـدارک انه ينبغى القطع بجواز استنابته فيه كما فى الفاسق و لم يـذكر وجه الفرق بينه و بين الحج الواجب، و قـد يقال فى وجه الفرق ان الحج المندوب من الصبى صـحيح عن نفسه بناء على شـرعية عباداته، و عدم صـحة الحج الواجب عنه لا-شتراط وجوب الحـج بـالبلوغ (و هـذا كمـا ترى غير فـارق) بل الظاهر منه فى الفرق هو جعل المناط فى المنع فى

الحج الواجب هو عدم الوثوق بفراغ الذمة، و لعل نظر المصنف (قده) فى نفسه البعد عن نيابته فى الحج المندوب الى انحصار دليل المنع عنه فى الحج الواجب بما ذكره من أصالة عدم فراغ ذمه المنوب عنه، الا انه (قده) خص جوازها فى المندوب بما إذا كان بإذن الولى، و وجهه ظاهر.

[الثانى العقل]

الثانى العقل فلا تصح نيابة المجنون الذى لا يتحقق منه القصد مطبقا كان جنوبه أو أدواريا فى دور جنونه و لا بأس بنيابة السفيه لا تصح نيابة المجنون فى حال جنونه سواء كان جنونه إطباقيا أو أدواريا (و فى المدارك) هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء، و فى المستند عليه الإجماع محصلا و منقولا (و استدل له فى الشرائع) بانغمار عقله بالمرض المانع من القصد مثل الصبى غير المميز، و ينبغى ان يخصص القصد المنتفى عنه بالقصد المتمشى من العقلاء لا مطلقا و الا فللمجنون أيضا قصد فى أفعاله لكنه لا يكون ناشيا عن مباد عقلائية كما لا يخفى، و مما قيدنا من نفى الصحة بحال- الجنون يظهر صحة النيابة من المجنون الأدوارى إذا سلم عن اعتواره فى حال اشتغاله بأفعال الحج (و فى صحة نيابة) من يعتوره فى أثناء الحج لا فى حال أفعاله كما إذا حصل له الجنون ما بين الطواف و ركعتيه أو بعدهما و قبل السعى إشكال، و لعل إطلاق معقد إجماعهم على اعتبار خلوه من الجنون ينفيها سيما إذا قيل بدخول تلك التخللات أيضا فى أفعال الحج كالسير من-
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٠٠
الميقات إلى مكة و الإفاضة من عرفات أو العود إلى مكة من منى لطواف الحج، و الله العالم.

[(الثالث) الايمان]

(الثالث) الايمان لعدم صحة عمل غير المؤمن و ان كان معتقدا بوجوبه و حصل منه نية- القربة و دعوى ان ذلك فى العمل لنفسه دون غيره كما ترى
لم يذكر فى المتن اعتبار الإسلام فى باب النيابة للحج، و لعله اكتفى باعتبار الايمان فان اعتبار الخاص يغنى عن اعتبار العام (و كيف كان) فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار الإسلام فيه فلا يصح نيابة الكافر عن المسلم و ادعى فى الجواهر الإجماع على عدم صحة نيابته (و يستدل له) بعدم صحة عمله لاعتبار الإسلام فى صحته إجماعا أيضا كما تقدم فى شرائط صحة الحج، و قد بعدم صحة عمله لاعتبار الإسلام فى صحته إجماعا أيضا كما تقدم فى شرائط صحة الحج، و قد يستدل باختصاص أجر الكافر فى الآخرة بالخزى و العذاب دون الأجر و الثواب اللازمين لصحة- العمل (و فيه أيضا) عدم لملازمة بين صحة العمل و بين الأجر و الثواب و ان كانا ملازمين لصحته مع ان البحث ليس فى الصحة بمعنى ترتب الثواب بل بمعنى سقوط الإعادة و القضاء مع ان اختصاص الكافر فى الآخرة بالخزى و العقاب لا ينافى ترتب الثواب بفعله للمنوب عنه المسلم فبعمله بما انه عمل المنوب عنه يثاب المنوب عنه (و كيف كان) ففيما ذكر من الإجماع و اعتبار الإسلام فى صحة العبادات غنى و كفايه، هذا فى الكافر.
و اما المخالف من أهل الإسلام ففى صحة نيابته عن المؤمن وجهان مبنيان على اعتبار الايمان فى صحة العبادات و قد تكرر ذلك فى هذا الشرح فى كتاب الصوم و كتاب الزكاة، و لا- بأس بالإشارة إليه فى هذا المقام (فنقول) فى الحكم بصحة عباداته أقوال، و المعروف بين- الأصحاب هو فسادها بل ادعى الإجماع على فسادها إذا مات على الضلال و ذهب صاحب الجواهر الى صحتها منه إذا تعقبت عباداته الاستبصار على نحو الشرط المتأخر.

(و يستدل للبطلان مطلقا) بالأخبار المتظافرة كخبر العلل عن الصادق عليه السلام انه كتب الى مفضل كتابا و فيه: انما يتقبل من العباد العمل بالفرائض التى افترضها الله تعالى على حدودها مع معرفة من دعى اليه، قال و ان صلى و ان زكى و حج و اعتمر و فعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله طاعته فلم يفعل شيئا (الحديث) و كخبر أبى حمزة المثالى المروى فى الفقيه عن السجاد عليه السلام قال اى البقاع أفضل فقلنا الله و رسوله و ابن رسوله اعلم، فقال أفضل البقاع ما بين الركن و المقام، و لو ان رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا (و يمكن ان يقال) ان هذه الاخبار ناظرة الى عدم قبول الاعمال منه لا على عدم صحتها حتى يكون الايمان بالمعنى الأخص كالطهارة للصلاة شرطا لصحتها، بل يكون وزان هذه الاخبار وزان قوله تعالى إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.

و استدل صاحب الجواهر (قده) لصحتها إذا استبصر على نحو الشرط المتأخر بصحيح العجلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٠١

كل عمل عمله فى حال نصبه و ضلالته ثم من الله عليه و عرفه الولاية فإنه يوجر عليه الا الزكاة (و خبر ابن حكم): اما الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة فإن امتنما يتبعكما فيلحق بكما (قال فى الجواهر) فإن الأجر و الإلحاق به ظاهر فى الصحة إذ لا معنى للأجر على الفاسد، و الاخبار الدالة على اشتراط الايمان فى صحة العبادة إنما تذل على اشتراطه فى الجملة بمعنى ان غير المؤمن لا تصح عباداته إذا مات على غير الايمان، و اما مع الاستبصار فلا، فيكون الايمان المتأخر شرطا فى صحة عباداته (انتهى).

(و لا يخفى ما فيه) فان الأجر و الثواب بعد الايمان تفضل من الله سبحانه بعد الاستبصار و إسقاط لحقه تعالى كما أسقط حقه عن الكافر بعد إسلامه، و هذا غير الحكم بالصحة كما ان الحكم بالصحة لا يلازم الأجر و الثواب فإن الصحة بمعنى سقوط الإعادة و القضاء قد تكون مع عدم الثواب لموانع من القبول كالفسق و نحوه، و لعل الأقوى هو صحة عمله بمعنى انه لو مات على العمى لا يؤاخذ بتركها بعد ما اتى بها (نعم) لا يوجر عليها (فتحصل) انه لا دليل على بطلان عباداته بحيث لا تصح الاستنابة لها، و عدم استحقاقه الأجر و الثواب لا يلازم عدم استحقاق المنوب عنه إذا استنابه للحج و اتى به، فما فى المتن من قوله (و دعوى ان ذلك فى العمل لنفسه دون غيره كما ترى) مبنى على- الحكم ببطلان اعماله مطلقا و قد عرفت عدم الدليل عليه.

و استدل لعدم صحة استنابته أيضا" بأنه ان عمل على طبق مذهبه فلا يسقط عن المنوب عنه لكونه باطلا عنده، و ان عمل على وفق مذهب المنوب عنه فلا يتمشى منه قصد القربة لاعتقاده هو فساد ما يأتى به (و فيه) (أولا") ان الكلام فى استنابه المخالف من حيث هو مخالف و انه يشترط الايمان بعد الفراغ من إتيانه العمل تام الاجزاء و الشرائط (و ثانيا") انه لا يتم فيما إذا توافق المذهبان فيكون الدليل أخص من المدعى (و ثالثا") انه يصح فيما إذا اتى النائب على وفق مذهب المنوب عنه إذا لم يكن جاز ما ببطلانه أو لعدم الالتفات الى مخالفة مذهبه له كما يحصل ذلك فى كثير من القاصرين منهم فلا ينافى تمشى قصد القربة منه.

و منه ظهر عدم صحة ما استدل به أيضا" من انه يعتبر فى صحة العمل ان يكون عن اجتهاد أو تقليد و الصادر عن المخالف ليس كذلك قطعا (وجه الظهور) ان عدم صحة عمل غير المجتهد و المقلد انما هى إذا لم يوافق الواقع فإذا اشترط على النائب ان يأتى بالحج على وفق مذهب المنوب عنه و اتى به كذلك فلا مانع من الصحة.

و استدل أيضا بما دل على عدم جواز استنابه المخالف للصوم و الصلاة بناء على جواز التعدى إلى غيرهما من العبادات (ففى خبر عمار بن موسى) عن الصادق عليه السلام فى الرجل يكون عليه صلوه أو صوم هل يجوز ان يقضيه غير عارف، قال لا يقضيه الا مسلم عارف، بناء على كون المراد من غير العارف هو المخالف لتبادر ذلك عند المحدثين و الرواة منافى ذلك العصر، لا غير العارف بالمسائل الشرعية (و لا يخفى) ان هذا الدليل قوى، فالأقوى عدم جواز الاكتفاء بعمل المخالف، و لا فرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٠٢

فی ذلک بین تبرعه أو استیجاره و استنابته، و الله الهادی.

[(الرابع) العدالة أو الوثوق بصحة عمله]

(الرابع) العدالة أو الوثوق بصحة عمله و هذا الشرط انما یعتبر فی جواز الاستنابة لا فی- صحة عمله
قال فی المدارک و لم یذکر المصنف (یعنی صاحب الشرائع) عدالة الأجیر و قد اعتبرها المتأخرون فی الحج الواجب لا لأن عباده الفاسق تقع فاسده، بل لأن الإتیان بالحج الصحیح انما یعلم بخبره، و الفاسق لا یقبل اخباره بذلک (انتهی) و لیعلم انه لا یشترط العدالة فی أصل صحة العبادة و لذا یجوز تبرع الفاسق بإتیان الحج نیابة عن المیت، انما الکلام فی مقام الإثبات فلا بد من حصول الاطمئنان و لو کان المخبر فاسقا، و هل یکفی فی ذلک أصالة الصحة بعد إحراز إتیان- النائب بالعمل، المحکی عن الشهید فی الدروس ذلک، و لعل الأظهر عدم الکفایة، فإن أصالة الصحة فی عمل المسلم انما تنفع من ناحیة عمل نفسه لا لترتیب الآثار فیما هو وظیفة غیره، فلا یحرز بذلک براءة ذمة المنوب عنه الا مع حصول الاطمئنان بأنه أتم العمل و قصد أتیا به عمن استنیب له، و المسألة لا تخلو فیها من شوب الاشکال

[الخامس معرفته بأفعال الحج و احکامه]

الخامس معرفته بأفعال الحج و احکامه و ان کان بإرشاد معلم حال کل عمل.
هذا الشرط قد یلاحظ بالنسبة الی حال عقد الإجارة حیث یشترط فی صحته علم المتعاقدین بالعمل المستأجر علیه (و اخری) بالنسبة الی حال صدور العمل عن النائب، اما بالنسبة الی حال عقد الإجارة فیکفی علم المتعاقدین بالحج إجمالا بحیث یرتفع الغرر، و اما فی مقام العمل فلا بد من العلم التفصیلی و لکن لا من أول النیابة، بل و لا من أول الإحرام بل یکفی العلم بتفصیل کل عمل عند الإتیان بذلک العمل و لو بتعلیم مرشد و معلم، قال فی المدارک و من الشرائط قدره الأجیر علی العمل و فقهه فی الحج، ثم قال و اکتفی الشهید فی الدروس بحجه مع مرشد عدل، و هو جید حیث یوثق بحصول ذلک (انتهی ما فی المدارک) و لا یخفی ان تقیید المرشد بکونه عدلا انما هو لحصول الاطمئنان به فالمدار علیه و لو حصل من غیر العدل کما انه لا یکفی المرشد العدل إذا لم یحصل الوثوق به لحصول النسیان منه کثیرا" أو لکثرة مشاغله مثلا".

[السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلک العام]

السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلک العام فلا تصح نیابة من وجب علیه حجه الإسلام أو النذر المضیق مع التمکن من إتیانه و اما مع عدم تمکنه لعدم المال فلا بأس، فلو حج عن غیره مع تمکنه من الحج لنفسه بطل علی المشهور لکن الأقوی ان هذا الشرط انما هو لصحة الاستنابة و الإجارة و الا فالحج صحیح و ان لم یستحق الأجرة و تبرء ذمة المنوب عنه علی ما هو الأقوی من عدم کون الأمر بالشیء نهیا عن ضده مع ان ذلک علی القول به و إیجابه للبطلان انما یتم مع العلم و العمد و اما مع الجهل أو الغفلة فلا بل الظاهر صحة الإجارة أیضا علی هذا التقدیر لان البطلان انما هو من جهة عدم القدرة الشرعیة علی العمل المستأجر علیه حیث ان المانع الشرعی کالمانع العقلی و مع الجهل أو الغفلة لا مانع لانه قادر شرعا.
قد مر منا البحث

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۳

فی هذه المسألة فی طی أحد عشر أمرا فی المسألة التاسعة و المأة من مسائل الاستطاعة و بسطنا الکلام بما لا مزید علیه.

[مسألة (۲) لا یشترط فی النائب الحریة]

مسألة (۲) لا یشترط فی النائب الحریة فتصح نیابة المملوک باذن مولاه و لا تصح استنابته بدونه و لو حج بدون اذنه بطل

المعروف بین الأصحاب قدیما و حدیثا عدم اشتراط الحریة فی- النائب عن الحر من غیر خلاف بینهم، و فی المدارک: و هذا مذهب الأصحاب لا نعم فیه مخالفا و حکی العلامة فی المنتهی الخلاف فی ذلک عن بعض الجمهور مستدلا له بأنه لم یسقط فرض الحج عن نفسه فلم یجز له ان ینوب عن غیره، و أجاب عنه بان الحج لم یثبت علیه و الاسقاط بعد الثبوت (و کیف کان) فیدل علی المختار عموم أدلة النیابة و جواز الاستنابة و ان المملوک مسلم مؤمن قادر علی الاستقلال بالحج فجازت نیابته کالحر، لکن یعتبر فی صحة نیابته اذن مولاه کما انه یصح الحج منه لنفسه أیضا إذا کان بإذنه، غایة الأمر لا یکون حجة الإسلام (و یدل) علی اعتبار اذن مولاه فی صحة نیابته و صحة حجه لنفسه أو لغیره کونه منافعه جمیعا" لمولاه و انه عبد مملوک لا یقدر علی شیء، و منه یظهر انه لو حج بدون اذن مولاه بطل سواء کان الحج لنفسه أو لغیره تبرعا" أو نیابة.

[مسألة (۳) یشترط فی المنوب عنه الإسلام]

مسألة (۳) یشترط فی المنوب عنه الإسلام لا- لعدم انتفاعه بالعمل عنه لمنعه و إمکان دعوی انتفاعه بالتخفیف فی عقابه بل لانصراف الأدلة فلو مات مستطیعا و کان الوارث مسلما" لا یجب علیه الاستیجار عنه، و یشترط فیه أیضا کونه میتا اوحیا عاجزا فی الحج الواجب فلا تصح النیابة عن الحی فی الحج الواجب إلا إذا کان عاجزا و اما فی الحج الندبی فیجوز عن الحی و المیت تبرعا أو بالإجارة.

فی هذه المسألة أمور (الأول) یشترط فی المنوب عنه الإسلام و قد نفی الریب عنه فی المدارک و هو المشهور بینهم بل ادعی علیه الإجماع (و استدل لذلک) بالآیة الشریفة ما کان للنبی و الذین آمنوا أن یستغفروا للمشرکین و لو کانوا أولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم أصحاب الجحیم، و قوله تعالی وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعی، خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص و الإجماع فیبقی الباقی، و بأنه ممن یستحق الخزی و العذاب فی الآخرة فلا یصل إلیه الأجر و الثواب، و بان الحج عنه موادة له و قد نهی سبحانه و تعالی عن الموادة معهم قال سبحانه لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ، و بانصراف الأدلة الدالة علی تشریع النیابة عن النیابة عن الکافر فیکون مقتضی الأصل عدم جوازها فی غیر ما ثبت جوازها بالدلیل.

و نوقش فی الجمیع بأن النیابة عنه فی العبادة لیست استغفارا، و ان عموم قوله تعالی وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعی أو إطلاقه یخصص أو یقید بما دل علی جواز النیابة فی العبادات الشامل للکافر لو تم إطلاقه، و ان استحقاق الکافر للخزی و العذاب لا ینافی استحقاقه للتخفیف عن عذابه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۴

تفضلا" من الله تعالی، و ان الکفار لیسوا علی طبقة واحدة فمنهم من لا- مانع من الإحسان إلیه فی- الدنیا کما قال سبحانه لا یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ، و هکذا فی الآخرة هم مختلفون فلعل بعضهم یخفف عنه العذاب بما یعمل له من بعده سیما إذا کان ولده فقد وردت أحادیث فی ذلک، و قد ذکر الشهید الثانی (قده) لجواز- الوقف علی أهل الذمة بأنهم عباد الله و انهم من بنی أدم، فلیس کل إیصال خیر الی الکافر موادة

منهيا عنها.
و اما دعوى الانصراف فلم يتضح وجهها و لعل ذلک لأجل انس الذهن بالفتاوى و ليس کالقرينة للتقييد المانعة الإطلاق (و ربما يستدل للمنع) بان عمل النائب عمل للمنوب عنه ببدنه التنزيلى و من المعلوم اشتراط صحة العمل من المنوب عنه لو کان هو العامل، مع ان الکافر لا- تصح منه العبادة فکيف يصح من نائبه (و فيه) مضافا الى النقض بالنيابة عن الحائض و النفساء فى الطواف انه لا دليل على لزوم صحة العمل من المنوب عنه.
لکن الکلام فى تحقق الإطلاق فى أدلة النيابة من هذه الحيثية لأنها مسوقة لأصل مشروعية النيابة، و ما جاء فيه من الأمر بالقضاء عن الميت و وجوب الاستنابة عنه مورده الميت المسلم، فلا إطلاق حتى يدعى الانصراف فيه فيبقى أصالة عدم صحة النيابة، و الله العالم.
(الأمر الثانى) يشترط فى صحة الاستنابة فى الحج الواجب على المنوب عنه ان يکون المنوب عنه ميتا أو عاجزا عن الحج لمرض مزمن أو هرم على ما مر فى محله مفصلا فى المسألة ۷۲ و ۸۱ من مسائل الاستطاعة، و اما الحج المندوب فيجوز عن الحى و الميت تبرعا أو بالإجارة (و يدل عليه) غير واحد من الاخبار (ففى خبر البجلى) قال قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام انى أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال تصوم بها ان شاء الله، قلت و أرجو ان يکون خروجنا فى عشر من شوال- الى ان قال- فربما حججت عن أبيک و ربما حججت عن ابى و ربما حججت عن رجل من إخوانى أو ربما حججت عن نفسى فکيف اصنع فقال عليه السلام تمتع (الحديث) و فى الفقيه: من وصل قريبا بحجة أو عمرة کتب الله له حجتين و عمرتين و کذلک من حمل عن حميم يضاعف له الأجر ضعفين (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الکافى عن الکاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله و هو عنه غائب ببلد أخر، قال فقلت فينقص ذلک من اجره، قال لا، هى له و لصاحبه و له أجر سوى ذلک بما وصل، قلت و هو ميت هل يدخل ذلک عليه، قال نعم حتى يکون مسخوطا عليه فيغفر له أو يکون مضيقا عليه فيوسع عليه، فقلت فيعلم هو فى مکانه ان عمل ذلک لحقه، قال نعم، قلت و ان کان ناصبا ينفعه ذلک، قال نعم يخفف عنه، و غير ذلک من الاخبار الکثيرة.
(الأمر الثالث) لم يتعرض المصنف (قده) للنيابة عن المخالف، و فى جوازها عنه و عدمه أقوال،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۰۵
و المصرح به فى الشرائع عدم الجواز مطلقا من غير فرق فيه بين الناصب و غيره و لا بين المستضعف و غيره و لا بين ان يکون أبا أو قرابة للنائب و غيره (و استدل له فى الجواهر) بأنه کافر فى الآخرة فيجرى فيه نحو ما سمعته فى النيابة عن الکافر (و المحکى عن الجامع) و المعتبر و المنتهى و المختلف و الدروس جواز النيابة عن غير الناصب مطلقا و منعوها عن الناصب مطلقا و لو کان أبا للنائب لکفر الناصب، و المحکى عن الشيخ هو المنع عن النيابة عن المخالف مطلقا الا إذا کان أباه و لو کان ناصبيا، و هو المصرح فى الشرائع و حکى ذلک عن القواعد أيضا (و استدلوا لعدم جواز النيابة عن غير الأب) و لو لم يکن ناصبيا بما تقدم من کفر المخالف فى الآخرة و عدم أهليته للأجر و الثواب، و استدلوا لصحتها عن الأب و لو کان ناصبيا بصحيح وهب بن عبد ربه المروى فى الکافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل ا يحج عن الناصب، فقال عليه السلام لا، فقلت و ان کان ابى، قال ان کان أباک فنعم (و عن کشف اللثام) انه يمکن ان يکون الفرق بين الأب و غيره تعلق الحج بالمال فيجب على الولى الإخراج أو الحج عنه بنفسه، و لفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما (يعنى لفظ الخبر الدال على إخراج نفقة الحج عن مال الميت المستطيع يشمل الناصب و غيره) و بالجملة، فليس لأثابه المنوب عنه، و يمکن ان يکون سببا لخفة عقابه، و انما خص الأب مراعاة لحقه.

و المحکی عن حواشی الشهید (قده) علی القواعد جواز النیابة عن المستضعف لکونه کالمعذور (فهذه هی الأقوال فی المسألة) و الأقوی هو الأول، لضعف ما عداها (اما القول الثانی) أعنی الجواز مطلقا الا الناصب فلما فیه من کون المخالف فی الآخرة مستوجبا للعذاب و لا أهلیة له للثواب (و اما القول باستثناء الأب) و لو مع نصبه فبالإجماع المحکی عن ابن إدریس و ابن البراج علی المنع عن النیابة عن الناصب و ما ورد من انه فی الآخرة أشد عذابا من الکافر الذی لا یجوز الاستغفار له و لو کان أباه کما یفصح عنه قوله تعالی فی سوره البراءة مٰا کٰانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کٰانُوا أُولِی قُرْبیٰ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحٰابُ الْجَحِیمِ، وَ مٰا کٰانَ اسْتِغْفٰارُ إِبْرٰاهِیمَ لِأَبِیهِ إِلّٰا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إِیّٰاهُ فَلَمّٰا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ لَأَوّٰاهٌ حَلِیمٌ (و ما ورد) من النهی عن الاستغفار للمنافقین الذین لا ریب فی اندراج الناصب فیهم، مثل قوله تعالی فی سورة البراءة اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لٰا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ (الآیة) (و ما ورد) فی کیفیة الصلاة علی المنافق من اللعن علیه بعد التکبیرة الرابعة و الاقتصار علی اربع تکبیرات (و معارضه صحیح وهب) مع ما یدل من الکتاب و السنه علی اعتبار الایمان فی المنوب عنه عموما، و خصوص مضمر علی بن مهزیار المروی فی الکافی قال کتبت الیه: الرجل یحج عن الناصب هل علیه إثم إذا حج عن الناصب أم لا، فکتب لا یحج عن الناصب و لا یحج به.

و اما ما عن کشف اللثام من الفرق بین الأب و غیره (ففیه) ان الحج و ان کان فی الإخراج عن ترکة المیت کالمالیات فی أصل وجوب الإخراج لکنه لیس کالزکوه و الخمس و دیون الناس، حیث ان

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۶

مثل هذه الأمور فیها حق للناس فیجب إخراجها حفظا لحقوقهم بخلاف الحج فإنه حق لله تعالی محضا و المفروض عدم أهلیة الناصب لأن یقضی عنه للنهی عن الترحم علیه و الاستغفار له، و الله الهادی.

[مسألة (۴) تجوز النیابة عن الصبی الممیز و المجنون]

مسألة (۴) تجوز النیابة عن الصبی الممیز و المجنون بل یجب الاستیجار عن المجنون إذا استقر علیه حال إفاقته ثم مات مجنونا

لا ینبغی الإشکال فی عدم مشروعیة النیابة عن الصبی غیر الممیز لعدم تعلق خطاب به و لو علی وجه التمرین، و قد تقدم فی المسائل السابقة أن حقیقة النیابة انما هی إتیان النائب للعمل بما هو عمل المنوب عنه فیکون فعله فعل المنوب عنه تنزیلا، و من الواضح ان صحة ذلک انما هی فیما إذا کان للمنوب عنه عمل مندوب الیه اما وجوبا و اما ندبا حتی یحصل الامتثال بفعل النائب و المفروض ان الصبی غیر الممیز لا یکون له عمل وجوبی و لا.

ندبی فانتفاء النیابة عنه سلب موضوعی (و مما ذکرنا یظهر) ان القول بصحة النیابة عن الصبی الممیز متوقف علی القول بمشروعیة عباداته لا- کونها تمرینیة محضة (و اما المجنون) فان کان علی حد یصح عقلا توجه التکلیف الیه و کان رفعه عنه شرعا إرفاقا و امتنانا فیختص المرفوع عنه بالتکلیف الإلزامی فیکون حاله کحال الصبی الممیز فتصح النیابة عنه، لکن الاستیجار عنه لا بد ان یکون من ولیه، و اما لو کان جنونه علی حد لا یصح عقلا توجه أی خطاب الیه فیکون حاله حال الصبی غیر الممیز و لا تصح النیابة عنه.

هذا إذا لم یجب علیه الحج فی حال إفاقته، و الا ففی المتن انه یجب علی ولیه الاستیجار عنه من ترکته إذا استقر علیه الحج قبل جنونه، و قد ادعی علیه اتفاق الفقهاء، و یمکن ان یستأنس له بوجوب تنفیذ وصیه العاقل إذا طرء علیه الجنون بعد وصیته ثم مات مجنونا، و ان کان یمکن الفرق فی الوصیة أیضا بین ما کانت الوصیة تملیکیة کالوصیة بجزء من ماله لزید مثلا و بین الوصیة بالحج فیقال فی الأول بالتنفیذ لکونه حقا للناس دون الثانی (و بالجملة) المسألة لم یرد فیها نص فلا بد اما من التوقف أو

دعوى عموم ما دل على وجوب إخراج الحج عمن استقر عليه من تركته للمجنون أيضا، و مما ذكرنا يظهر حكم قضاء الصلاة و الصوم عنه، و على القول به فالأولى التفصيل بين ما إذا كان طرو الجنون عليه بعد استقرار القضاء عليه كما إذا فات منه صوم شهر رمضان و تمكن من قضائه بعده و لم يأت به حتى اصابه الجنون أو فائت منه صلوات و تمكن من قضائها و لم يأت بها حتى جن و بين ما لم يستقر عليه القضاء، فيقال بوجوب القضاء على- الولى فى الأول دون الأخير، و لم يحضرنى فى ذلك شىء من الفتاوى، و الله العالم.

[مسألة (۵) لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة]

مسألة (۵) لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة فتصح نيابة المرأة عن الرجل كالعكس نعم الأولى المماثلة

اما نيابة المرأة عن الرجل فقد ادعى على جوازها الإجماع فى غير الصرورة، و لم ينقل الخلاف فيه فى غير المرأة الصرورة و يأتى حكمها فى المسألة الآتية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۰۷

(و استدل لجوازها فى المدارك) بان الحج مما تصح فيه النيابة و للمرئة أهلية الاستقلال بالحج فتكون نيابتها جائزة (و لا يخفى ما فيه من القصور) و الاولى التمسك بإطلاق أدلة النيابة لو كان لها إطلاق من هذه الجهة.

(و كيف كان) فيدل على الجواز غير واحد من الاخبار (كخبر أبى أيوب) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجه و قد حجت المرأة فقالت ان صلح حججت انا من أخى و كنت أنا أحق بها من غيرى فقال له أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان تحج عن أخيها فإن كان لها مال فلتحج من مالها فإنه أعظم لأجرها (و دلالته) على جواز نيابة المرأة عن الرجل فى الحج ظاهره بل صريحه فى ذلك، و لعل المراد من حجها من مالها هو تبرعها عن أخيها فى الإتيان بحجة، و من المعلوم انه أفضل من ان تكون أجيره من مال أخيها و تأخذ الأجرة (و صحيح رفاعة) عن الصادق عليه السلام قال: المرأة تحج عن أختها و عن أخيها، و قال و تحج عن أبيها (قال فى الوافى) بعد ان نقل هذا الخبر بلفظ (ابنها) بالنون بعد الباء الموحدة- و حكى عن التهذيبين انه فيهما بالمثناة التحتانية بعد الباء، و على كل تقدير فهو يدل على المطلوب (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال عليه السلام لا بأس (و خبر حكم بن حكيم) قال عليه السلام اى الصادق يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة.

و لا- يعارض هذه الاخبار الا خبر عبيد بن زرارة المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى الرجل الصرورة يوصى أن يحج عنه هل تجزى عنه امرأة، قال لا كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان، قال إنما ينبغى ان يحج المرأة من المرأة و الرجل من الرجل، و قال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة (و هو لا يقاوم) ما دل على الجواز مع ما فى دلالته على المنع، لعدم ظهور كلمه ينبغى فى الوجوب و لا كلمه لا ينبغى فى الحرمة، و على فرض الظهور تحمل على الكراهة، لصراحة الأخبار المتقدمة فى نفى الباس و الدلالة على الجواز فلا ينبغى الإشكال فى صحة نيابة المرأة عن الرجل.

و اما نيابة الرجل عن المرأة فعلى جوازها الإجماع مطلقا فى الرجل الصرورة و غيره عن الصرورة المرأة و غيرها (و يدل على ذلك) من الاخبار خبر معاوية بن عمار و خير حكم بن حكيم المتقدمان (و خبر بشير النبال) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قلت له ان والدتى توفيت و لم تحج، قال عليه السلام يحج عنها رجل أو امرأة، قال قلت أيهم أحب إليك، قال رجل أحب الى.

و الاولى اعتبار المماثلة بين النائب و المنوب عنه، و يدل على أولوية المماثلة فى الذكورة بأن ينوب الرجل عن الرجل ما فى خبر عبيد بن زرارة المتقدم ينبغى ان يحج المرأة من المرأة و الرجل من الرجل، و كذا يدل على أولوية المماثلة فى الأنوثة، لكن يعارضه فيها ما فى خبر بشير- النبال المتقدم من كون نيابة الرجل عن المرأة أحب، و حمله فى الجواهر على ما إذا كان فى الرجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٠٨

ما يوجب خيريته فى النيابة غير جهة رجوليته مثل كونه اقدر فى التأدية و أقوى على الإتيان بالكامل من العمل كما هو الغالب، و قد يتفق فى المرأة ما يوجب خيريتها عن الرجل من غير جهة الأنوثية كما يومى اليه ما فى خبر مصادف المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام رب امرأة خير من رجل، يعنى- و الله اعلم- ان من المرأة ما يوجب ترجيحها على الرجل و لا بأس به.

[مسألة (۶) لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة]

مسألة (۶) لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة، و القول بعدم جواز استنابه المرأة الصرورة مطلعا أو مع كون المنوب عنه رجلا- ضعيف نعم يكره ذلك خصوصا مع كون المنوب عنه رجلا بل لا يبعد كراهة استيجار الصرورة و لو كان رجلا عن رجل

فى هذه المسألة أمور (الأول) اختلف فى صحة استنابه الصرورة عن غيره على أقوال، و المراد من الصرورة من كان حج أول مرة و لم يحج قبل ذلك قط (قال فى مجمع البحرين) و الصرورة يقال للذى لم يحج بعد و مثله امرأة صرورة للتى لم تحج بعد (انتهى) و المنسوب الى معظم الأصحاب جواز استنابة الصرورة مطلعا رجلا- كان أو امرأة عن رجل أو امرأة كان المنوب عنه صرورة أو غيره صرورة (و استدلوا عليه) بالإطلاقات الواردة فى حج الرجل عن المرأة و بالعكس، و قد تقدمت فى المسألة المتقدمة و خصوص صحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال لا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة (و المحكى عن النهاية) و التهذيب و المهذب و المبسوط عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها رجلا كان المنوب عنه أو امرأة صرورة أو غيره، و استدلوا له بخبر الجعفرى المروى فى- التهذيب قال سئلت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغى (و المحكى عن الاستبصار) عدم جواز استنابه المرأة الصرورة عن الرجل خاصة و جوازها منها عن المرأة مطلقا صرورة أو غيرها (و استدل له بخبر المصادف) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال إذا كانت قد حجت و كانت مسلمة فقيهة فرب امرأة أفقه من الرجل (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام أ تحج المرأة عن الرجل، قال عليه- السلام نعم إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجت رب امرأة خير من رجل.

و الأقوى ما عليه المعظم بل فى الجواهر انه المشهور لضعف ما سواه أما المحكى عن النهاية و التهذيب و غيرها من عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها رجلا أو امرأة فلضعف سند خبر الجعفرى و اختصاص مدلوله بالمنع عن حج المرأة الصرورة عن مثلها مع ان المدعى هو الأعم، مع ما فى دلالته على عدم الجواز من المنع ضرورة عدم ظهور كلمه لا ينبغى فى المنع بل لعلها فى الدلالة على- الكراهة أظهر (و اما المحكى عن الاستبصار) فلضعف خبرى المصادف و قصور دلالة الأول منها لاختصاصه بالمنع عن نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة فلا- يشمل نيابتها عن الرجل غير الصرورة، هذا مع ما فى الجميع من المهجورية و اعراض الأصحاب عن العمل بها و ذهابهم إلى صحة الاستنابة لكل من الرجل و المرأة عن الأخر فى الصرورة و

غيره، فما عليه المشهور هو الحق و عليه المعول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٠٩

(الأمر الثانى) الأقوى كراهة نيابة المرأة الصرورة عن المرأة أو الرجل صرورة كان أولا و لا سيما فى الرجل لاجتماع الجهتين للكراهة (و يدل) على ذلك خبر الشحام المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة (و خبر عبيد بن زرارة) المتقدم فى المسألة السابعة، و فيه: الرجل الصرورة يوصى أن يحج عنه هل يجزى عنه امرأة، قال عليه السلام لا، كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان (و يدل على كراهة) حج المرأة الصرورة عن المرأة الصرورة خبر الجعفر عن الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة، قال عليه السلام لا ينبغى (و بدا، على كراهة) حج الرجل الصرورة عن المرأة الصرورة خبر بكر بن صالح قال كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان ابنى معى و قد أمرته ان يحج عن أمى أ يجزى عنها حجة الإسلام، فكتب لا، و كان ابنه صرورة و كانت امه صرورة، و ان كان يمكن ان يكون النهى فى ذلك لأجل وجوب الحج على ابنه الذى معه فلا يجوز له النيابة عن غيره.

(الأمر الثالث) نفى المصنف (قده) البعد عن كراهة حج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و قد تبع فى ذلك صاحب الجواهر (قده) حيث استظهر أن الصرورة موجبة للمرجوحية فى نفسها و لو كان النائب رجلا، و استدل له بمكاتبة إبراهيم بن عقبه المروى فى التهذيب يسئله عن رجل صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام أم لا فكتب عليه السلام لا يجزى ذلك (أقول) ظاهر المكاتبة ان السائل سئل عن اجزاء حجة واحدة عن النائب و المنوب عنه فلا ربط لها بالمقام (و مما يدل على عدم الكراهة) ما فى خبر سعد بن ابى خلف المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت، قال عليه السلام نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه (و خبر سعيد الأعرج) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الصرورة أ يحج عن الميت فقال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به (و أظهر من ذلك) فى نفى الكراهة خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و يترك مالا، قال عليه السلام عليه ان يحج من ماله رجلا صرورة لا مال له، حيث ان الأمر باحجاج رجل صرورة عنه ينافى كراهتها، و لكن الخطب سهل فيما عبر به فى المتن من نفى البعد بعد استظهار شيخ الفقهاء صاحب الجواهر (قده) من النصوص، و الله العالم.

[مسألة (٧) يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة]

مسألة (٧) يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النية و لو بالإجمال و لا يشترط ذكر اسمه و ان كان يستحب ذلك فى جميع المواطن و المواقف

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا بد فى صحة النيابة من قصد إتيانه و تعيين المنوب عنه (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه، قال لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالنية (انتهى).

و نقول فى توضيحه انه قد مر منا فى هذا الشرح فى البحث عن نية الوضوء و نية الصوم و غير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢١٠

ذلك و بسطنا الكلام فيما كتبناه فى نية الصلاة من انه لا بد فى صحة العبادة من قصد المأمور به بما أخذ من القيود المأخوذة فيه و الأوصاف المعتبرة فيه لكن القيود و الأوصاف المأخوذة فيه على أقسام (فمنها) ما لا بد من قصده فى قصده المأمور به حتى بصير متعلق الإرادة الفاعلية بعينه متعلق الإرادة الأمرية لكى يحصل به الامتثال و ذلك كعنوان الظهرية و العصرية فلو اتى بصلاة اربع ركعات مثلا لا بقصد الظهر أو العصر لا تفصيلا و لا إجمالا لم يتحقق به الامتثال لاختلاف متعلق الإرادتين، ففى مثل هذا

يحتاج الى التعيين (و منها) ما يكون المأمور به لولا التعيين باقيا على الإبهام فيحتاج فى رفع الإبهام عنه الى معين و لو لم يكن ذاك المعين من مقدمات المأمور به و ذلك كصلاة الصبح و نافلتها لو قلنا بأن الفرضية و النفلية ليستا من مقوماتهما، حيث انهما ينشان من الأمر المتعلق بهما و لا يعقل أن يؤخذا فى متعلق أمرهما فلا بد فى تعيينهما من القصد، فلو اتى بركعتين فى وقت يصلح لاتيانهما من غير تعيين كونها صلوه فريضة أو نافلة لم تقع عن شىء منهما لكن الحق ان عنوان الصبحيه كالظهرية و العصرية من مقومات المأمور به لا من الأوصاف الخارجية (و منها) ما لا يحتاج فى تعيينه الى قصده بل يكون قصد غيره مضرا بتعينه، و ذلك كعنوان كونه عن نفسه أو عن غيره، فان فى وقوعه عن نفسه لا يحتاج الى قصد كونه عنه لكن فى وقوعه عن غيره يحتاج الى قصد كونه غيره، و ذلك لان طبع إيقاع الفعل يقتضى كونه عن المباشر له و يحتاج فى صرفه عنه الى صارف و هو قصد كونه عن غيره، و لولاه لوقع عن نفسه إذا كان هناك محل لإيقاعه عنه و الا فيقع لغوا، و مما ذكرنا ظهر أن الفعل النيابى يحتاج فى وقوعه عن غيره الى قصد النيابة.

(الأمر الثانى) قال فى الشرائع و لا بد من نية النيابة و تعيين المنوب عنه (و اعترض عليه- فى المدارك) بان اعتبار تعيين المنوب عنه بالقصد مغن عن نية النيابة فلا وجه للجمع بينهما، (و أجاب عنه فى الجواهر) بقوله و المناقشة فى عبارة المتن (يعنى ما فى الشرائع) بإغناء قصد تعيين المنوب عنه عن النيابة بإرادة إذ يمكن عدم إغناء النيابة عنه (انتهى) و مراده (قده) انه يكفى فى الحاجة الى قصد المنوب عنه عدم إغناء قصد النيابة عنه و ان كان قصد المنوب عنه مغنيا عنه (و كيف كان) فالأمر فى ذلك سهل، و لقد أجاد المصنف (قده) فى المتن حيث اعتبر قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النية.

(الأمر الثالث) موضع التعيين الافعال المفتقرة إلى النية كالإحرام و الطواف و ركعتيه و هكذا الى أخر الافعال.

(الأمر الرابع) لا يحتاج فى تعيين المنوب عنه قصده بالتفصيل بل يكفى قصده بالإجمال بما يشخصه من اسم أو غيره و لو بقصد من ذمته الحج مع فرض اتحاده.

(الأمر الخامس) انه لا يشترط ذكر اسمه باللسان بالاتفاق على عدم وجوبه، و يدل عليه أيضا صحيح البزنطى المروى فى الفقيه عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۱۱

فقال عليه السلام ان الله لا يخفى عليه خافية (و خبر المثنى بن عبد السلام) المروى فى الفقيه عن- الصادق عليه السلام فى الرجل يحج عن الإنسان يذكره فى جميع المواطن كلها، فقال عليه السلام ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل، الله يعلم انه قد حج عنه، و لكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها، و ذيله و ان كان ظاهرا فى وجوب ذكر المنوب عنه عند الأضحية لكنه محمول على الاستحباب المؤكد، للاتفاق على عدم وجوب ذكره عندنا أيضا.

(الأمر السادس) يستحب ذكر المنوب عنه فى جميع المواطن و المواقف لخبر ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له أ رأيت الذى يقضى عن أبيه و امه و أخيه أو غيرهم ا يتكلم بشىء قال عليه السلام نعم، يقول عند إحرامه اللهم ما أصابنى من نصب أو شعث أو شبه فأجر فلانا فيه و أجرنى فى قضائى عنه (و خبر الحلبى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغى له ان يتكلم بشىء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما أصابنى فى سفرى هذا من تعب أو شده أو بلاء أو شعث فأجر فلان بن فلان فيه و أجرنى فى قضائى عنه (و مرسل الفقيه): و من حج عن غيره فليقل اللهم ما أصابنى (الى أخر الدعاء) و روى انه يذكر إذا ذبح و ان لم يقل شيئا فليس عليه شىء لأن الله عز و جل عالم الخفيات و لا- يعارض هذه الاخبار خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام فيما على الذى يحج عن الرجل، قال يسميه فى المواطن و المواقف و ذلك محمول على الاستحباب للاتفاق على عدم وجوبه

مع إمكان المنع عن ظهور ذاک الخبر فی الوجوب لإطلاق کلمه الوجوب علی الندب المؤکد کثیرا، و الله العالم.

[مسألة (٨) کما تصح النیابة بالتبرع و بالإجارة کذا تصح بالجعالة]

مسألة (٨) کما تصح النیابة بالتبرع و بالإجارة کذا تصح بالجعالة و لا تفرغ ذمه المنوب عنه الا بإتیان النائب صحیحا و لا تفرغ بمجرد الإجارة، و ما دل من الاخبار علی کون الأجیر ضامنا و کفایة الإجارة فی فراغها منزله علی ان الله تعالی یعطیه ثواب الحج إذا قصر النائب فی الإتیان أو مطروحة لعدم عمل العلماء بها بظاهرها

فی هذه المسألة أمران (أحدهما) انه کما تصح النیابة بالتبرع و الإجارة کذا تصح بالجعالة لما ثبت من ان ما یصح بالإجارة یصح بالجعالة، فإنها تصح فی کل عمل محلل مقصود فی نظر العقلاء، و لا شبهة ان الحج یکون کذلک فتصح الجعالة فیه، و لعل هذا مما لا یحتاج الی البیان، و انما ذکره (قده) تبعا للعلامة فی القواعد، و لعل ذکره للرد علی بعض الشافعیة حیث حکی عنه القول بالفساد و عن أخر القول بثبوت اجرة المثل لا- الجعل (و ثانیهما) لا تفرغ ذمه المنوب عنه بمجرد الإجارة بل التفریع منه یتوقف علی إتیان النائب بالحج صحیحا و لم یظهر عن أحد فی ذلک خلاف، و قال فی الجواهر ان عدم فراغ ذمه المنوب عنه بمجرد الاستیجار ضروری (أقول) و هو کذلک لان الثابت فی ذمه المنوب عنه هو الحج علی نحو الوجوب العینی فی مقابل الکفائی، و التعیینی فی مقابل الوجوب التخییری

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج١٢، ص: ٢١٢

فهو علی نحو وجوبه العینی و التعیینی ثابت فی ذمه المنوب عنه الی ان یفرغ ذمته بمباشرته أو بما جعله الشارع مفرغا لذمته و هو حج النائب لا مجرد الاستیجار عنه لعدم الدلیل علی ذلک، فمقتضی القاعدة بقاء اشتغال الذمة الی ان یقطع بالبراءة.

و لکن ورد اخبار یمکن الاستدلال بها علی فراغ ذمة المنوب عنه بمجرد الاستیجار و لو لم ینته إلی الإتیان من الأجیر (ففی مرسل الفقیه) قال قیل لأبی عبد الله علیه السلام الرجل یأخذ الحجة من الرجل فیموت فلا یترک شیئا قال: أجزأت عن المیت و ان کانت له عند الله حجة أثبتت لصاحبه (و خبر عمار) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام فی رجل أخذ دراهم رجل لیحج عنه فأنفقها فلما حضر أوان الحج لم یقدر الرجل علی شیء، قال یحتال و یحج عن صاحبه کما ضمن، و سئل ان لم یقدر، قال ان کانت له عند الله حجة أخذها منه فجعلها للذی أخذ منه الحجة (و مرسل ابن ابی عمیر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام فی رجل أخذ من رجل مالا و لم یحج عنه و مات و لم یخلف شیئا، قال ان کان حج الأجیر أخذت حجته و دفعت الی صاحب المال و ان لم یکن له حج کتب لصاحب المال ثواب الحج.

و لکن الانصاف عدم صحة الاستدلال بها علی فراغ ذمه المنوب عنه بمجرد الاستیجار لما- فیها من ضعف السند و الإرسال و اعراض الأصحاب عن العمل بها (و قال فی الحدائق) لم أقف علی من تعرض للکلام فی هذه الاخبار من أصحابنا بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضی قواعدهم (انتهی) و لعدم ظهورها فی الدلالة علی فراغ ذمه المنوب عنه بالاستیجار، کیف و فیها انه تؤخذ حجة الأجیر ان کان له حج و تدفع الی صاحب المال و لم یعلم المراد من ذلک، و أحسن- المحامل ان یحمل علی إعطاء ثواب حجه الی صاحب المال و حرمانه عن ثوابه لتعدیه الی صاحب المال إذا کان ترکه لحج صاحب المال عن تفریط منه کما یشعر بذلک ما فی ذیل مرسل ابن ابی عمیر من قوله: و ان لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب المال، و من المعلوم عدم دلالة ذلک علی تفریغ ذمه المنوب عنه عن حجه بمجرد الاستیجار (لکن فی الحدائق) بعد ان استظهر من تلک الاخبار عدم وجوب إخراج حج أخر سواء کان الحج الذی استأجره أولا- حج الإسلام أو غیره و سواء کان للمیت مال أخر یمکن الاستیجار مرة أخری أم لا- قال و لعل الوجه فیه هو انه لما اوصی للمیت بما فی ذمته من الحج انتقل الخطاب إلی الوصی، و

الوصى لما نفذ الوصية و استأجر فقد قضى ما عليه و بقى الخطاب على الأجير و حيث انه لا مال له سقط الاستيجار مرة أخرى، فإن كان ذلك بتفريط من الأجير يؤخذ منه حجته ان كان قد حج قبل ذلك و تعطى لصاحب الدراهم و الا تفضل الله تعالى عليه بكرمه و كتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، و النية تقوم مقام العمل (انتهى ما فى الحدائق) و لا يخفى ما فيه، إذ لا معنى لانتقال ما فى ذمة الميت من الحج إلى الوصى بمعنى برأيه

ذمة الميت بنفس الوصية لعدم الدليل على ذلك، و الذى يدل على بقاء ذمه الميت مشغولة بالحج انه لو تبرع متبرع عنه بالحج قبل استيجار الوصى لا يبقى وجوب العمل بالوصية عليه، و كذا لو استأجر الوصى و تبرع المتبرع بالحج قبل عمل الأجير لا يبقى موضوع لعمل الأجير، و- الأظهر من ذلك هو كون العمل المستأجر عليه تفريغ ذمه المنوب عنه عما فى ذمته، و من المعلوم ان العمل التفريغى عن الأجير يتوقف على شغل ذمه المنوب عنه و الا فلا بعقل إتيان العمل التفريغى عنه مع ان صحة عمل الأجير عبادة تتوقف على إتيان ما على المنوب عنه بداعى امتثال الأمر المتوجه الى المنوب عنه لا الأمر بالوفاء بعقد الإجارة المتوجه إلى الأجير حيث انه توصلى لا يتوقف سقوطه على الإتيان بمتعلقه بداعيه كما تقرر فى الأصول بما لا مزيد عليه، فحديث انتقال ذمه المنوب عنه عن الحج الواجب إلى الوصية بالحج شعر محض لا طائل تحته، و قد قال فى الجواهر فما وقع من بعض متأخرى المتأخرين من العمل بهذه النصوص غير مستأهل للالتفات كغيره من مخالفاته الناشئة عن اختلال الطريقة (انتهى) (و بالجملة) فالحق عندنا سقوط تلك الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها و لا بأس بتنزيلها على ان الله سبحانه يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب فى الإتيان و ان لم تكن فى ذلك ثمرة فقهية، و الله العالم.

[مسألة (۹) لا يجوز استيجار المعذور فى ترك بعض الاعمال]

مسألة (۹) لا يجوز استيجار المعذور فى ترك بعض الاعمال، بل لو تبرع المعذور يشكل- الاكتفاء به

استيجار المعذور قد يكون فيما إذا كان الواجب على المنوب عنه هو العمل التام- الاختيارى فتركه ثم عجز عن الحج فأراد استيجار المعذور أو مات و كان قد أوصى بأن يحج بماله أو أراد وليه لأن يستأجر له من يحج فيستأجر المعذور فى ترك بعض الاعمال، و قد يكون فيما إذا كان الواجب على المنوب عنه هو العمل الناقص الاضطرارى بحيث لو اتى به مباشرة لكان تكليفه الإتيان بالعمل الناقص فعجز عن إتيان ذاك الناقص أو مات قبل إتيانه.

(ففى الأول) لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز استيجار المعذور لان الواجب على المنوب عنه هو العمل الكامل التام، و مع عجزه عن مباشرته حيا أو موته قبل الإتيان به يجب عليه أو على وصيه أو وليه تفريغ ذمته، و المفروض إمكان استيجار من يأتى بالتام الكامل فلا- يكفى استيجار المعذور، كما لم يكن للمنوب عنه إتيان العمل الناقص مع تمكنه من التام، من غير فرق فى- ذلك بين القول بكون العذر رافعا للملاك المقتضى للواجب التام و عدمه.

(و فى الثانى) قد يتوهم صحة استنابه المعذور لكون المنوب عنه بنفسه مكلفا بالناقص و لا- سيما إذا قلنا بكون العذر رافعا للملاك المقتضى للعمل التام (لكن الأقوى) عدم جواز استيجاره و لو على القول برفع الملاك بعد العذر، و ذلك لان رفع الملاك بالعذر مقيد بزمان بقاء العذر، و لذا لو تعذر الكامل على المنوب عنه لكنه لم يأت بالناقص حتى زال عذره وجب عليه الإتيان

بالكامل بعد زوال عذره، و كذا إذا عجز عن إتيان الناقص و أراد الاستيجار للحج و هو حى أو مات قبل الإتيان بالناقص و أراد

وصيه أو وليه الاستيجار له بعد موته و كان الاستيجار ممكنا من الكامل المختار يكون حال التمكن منه كحال تمكنه حيا، و كون ملاك الكامل مرفوعا بالعذر ينفع فى جواز استيجار المعذور مع بقاء العذر بان لا يمكن استيجار غير المعذور، و نظير ذلك يقال فى الاستيجار عن الميت للصلاة و الصوم، فلا يجوز استيجار المعذور عن الطهارة المائية مثلا للصلاة مع إمكان غيره (نعم) مع عدم تمكن الولى من استيجار الكامل و لا من إتيانه هو بما على الميت على الوجه الكامل يجب عليه اما الإتيان بالناقص أو استيجار المعذور، هذا فى غير ما إذا اوصى بالحج و اما فى صورة الوصية به فهل على الوصى استيجار المعذور مع عدم التمكن من غيره أو نسقط الوصية، الظاهر هو الأول مع الياس عن التمكن من غير المعذور فان ظاهر الوصية و المنصرف اليه فيها و ان كان الفرد التام الا ان الميسور لا يسقط بالمعسور هذا إذا كان الوصية بالحج- الواجب على الموصى، لوجوب تفريغ ذمه الميت بأى نحو كان، و اما مع عدم اشتغال ذمته ففيه اشكال سيما مع رجاء التمكن من استيجار الكامل فى المستقبل (و مما ذكرنا ظهر) حكم تبرع المعذور و انه لا يسقط به ما على الميت من الواجب كما لا يسقط ما عليه من الصلاة بتبرع المعذور فمن كان وظيفته الصلاة جالسا إذا تبرع بالصلاة عن الميت لا تبرء ذمته بذلك، و كذا فى الحج و غيره من العبادات إذا كانت ذمه الميت مشغولة بها، و كان على المصنف (قده) ان لا يفرق بينهما، لكنه استشكل فى ذلك، و لا وجه له.

[مسألة (١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك]

مسألة (١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فان كان قبل الإحرام لم يجز عن المنوب عنه لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتيان، بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا اليه، و ان مات بعد الإحرام و دخول الحرم اجزء عنه لا لكون الحكم كذلك فى- الحاج عن نفسه لاختصاص ما دل عليه به، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى الإلحاق بل لموثقة إسحاق بن عمار المؤيدة بمرسلتى حسين بن عثمان و حسين بن يحيى الدالة على ان النائب إذا مات فى الطريق اجزء عن المنوب عنه، المقيدة بمرسلة المقنعة: من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجة، الشاملة للحاج عن غيره أيضا، و لا يعارضها موثقه عمار، الدالة على ان النائب إذا مات فى الطريق عليه ان يوصى، لأنها محمولة على ما إذا مات قبل الإحرام أو على الاستحباب، مضافا الى الإجماع على عدم كفايه مطلق- الموت فى الطريق و ضعفها سندا بل و دلالة منجبرة بالشهرة و الإجماعات المنقولة فلا ينبغى الإشكال فى الاجزاء فى الصورة المزبورة، و اما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ففى الإجزاء قولان و لا يبعد الاجزاء و ان لم نقل به فى الحاج عن نفسه لإطلاق الاخبار فى المقام و القدر- المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الإحرام لكن الأقوى عدمه فحاله حال الحاج عن نفسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢١٥

فى اعتبار الأمرين فى الاجزاء و الظاهر عدم الفرق بين حجه الإسلام و غيرها من أقسام الحج و كون النيابة بالأجرة أو بالتبرع.

إذا مات النائب قبل أداء المناسك ففيه صور (الاولى) ما إذا كان موته قبل الإحرام سواء مات فى الطريق أو قبل التلبس بالسفر، و الحكم فيها هو عدم الاجزاء عن المنوب عنه، و قد ادعى عليه الإجماع بقسميه فى الجواهر، و قد عرفت فى المسألة السابقة ان الحكم بالاجزاء متوقف على القول بفراغ ذمة المنوب عنه بمجرد الاستيجار للحج، و لكن ورد أخبار فى هذا المقام يمكن الاستدلال بها للاجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب فى الطريق و لو كان موته قبل الإحرام كمرسل حسين بن عثمان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث بالرجل حدث، فقال ان كان خرج فأصابه فى بعض الطريق فقد اجزء عن الأول و الا فلا (و مرسل حسين بن يحيى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل اعطى رجلا ما يحج عنه فمات، قال عليه السلام ان مات فى منزله قبل ان يخرج فلا يجزى عنه، و ان مات فى الطريق فقد اجزء عنه (و

موثق إسحاق بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج، قال ان مات فى الطريق أو بمكة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول، قلت فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أ يجزى عن الأول، قال عليه السلام نعم، قلت لأن الأجير ضامن للحج، قال نعم.

و هذه الاخبار مع ما فى بعضها من الإرسال لا يصلح للاستناد إليها لكونها ساقطة عن الحجية لانعقاد الإجماع على خلافها فلا سبيل عندنا فى الاعتماد عليها مع كون مقتضى الأصل و القاعدة عدم فراغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان الأجير بالعمل صحيحا كما تقدم فى المسألة السابقة، فلا ينبغى التأمل فى عدم الاجزاء إذا كان موت النائب قبل الإحرام.

(الصورة الثانية) ما إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، و الحكم فيها هو- الاجزاء عن المنوب عنه و براءة ذمة النائب أيضا (و استدلوا له) بالإجماع المحقق كما فى المستند أو المحقق و المنقول كما فى الجواهر، و لكون الحكم كذلك فى الحاج نفسه- كما تقدم فى المسألة ٧٣ من مسائل الاستطاعة، و إذا كان الحكم فى الحاج عن نفسه كذلك يكون فى الحاج النائب عن غيره أيضا هكذا (اما لما فى المدارك) من انه إذا ثبت ذلك فى حق الحاج عن نفسه ثبت فى نائبه أيضا لأن فعل النائب كفعل المنوب عنه (و اما لما فى الجواهر من ان الظاهر من هذه الاخبار و لو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك (اى الاجزاء بعدم الإحرام و دخول الحرم) كيفية خاصة فى الحج سواء كان عن نفسه أو عن غيره و سواء كان واجبا أو مندوبا (و اما بدعوى) ان ما كان فى ذمة المنوب عنه انتقل إلى ذمة النائب لصيرورته بالإجارة ضامنا عنه بمعنى انتقال ما فى ذمته

إلى ذمة النائب الأجير، كما يظهر مما ورد من ان الأجير ضامن إذ لا معنى للضمان الا انتقال ما فى ذمه المضمون عنه إلى ذمة الضامن أو بضم ذمته إلى ذمة الضامن و اتساع ذمته به، و على كلا التقديرين يصير الحج الصادر من الأجير حج المنوب عنه لاشتغال ذمته به بانتقال ذمه المنوب عنه الى ذمته أو بضم ذمته إلى ذمة المنوب عنه و كون الذمتين ذمة واحدة.

(و للأخبار المتقدمة فى الصورة الاولى) من مرسل حسين بن عثمان و مرسل حسين بن- يحيى و موثق إسحاق بن عمار بعد تخصيصها بما فى مرسل المقنعة: من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجة، الشاملة للحاج عن غيره أيضا، و ضعف- المرسل سندا بالإرسال و دلالة بإمكان منع شموله للحاج عن غيره منجبر بالشهرة المحققة و- الإجماعات المنقولة، هذا، و مع الإغماض عن تقييد إطلاق تلك الاخبار بما فى المرسل يكفى فى تخصيصها الإجماع على عدم كفايه مطلق الموت فى الطريق و لو كان قبل الإحرام فيخصص عموم تلك الاخبار أو يقيد إطلاقها بالإجماع المذكور.

و لما كان مدلول الأخبار المتقدمة هو ان النائب إذا مات فى الطريق اجزء عن المنوب عنه مطلقا سواء كان موته قبل الإحرام أو بعده و قبل دخول الحرم أو بعده فإذا قيد بالمرسل المروى فى المقنعة بما إذا كان بعد دخول الحرم يصير مدلولها أخص من موثق عمار عن الصادق عليه السلام فى رجل حج عن أخر و مات فى الطريق، قال عليه السلام قد وقع اجره على الله و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل، فإنه يدل على عدم الاجزاء، عن المنوب عنه بموته فى الطريق مطلقا"، و الاخبار المتقدمة تدل على الاجزاء إذا كان موته بعد دخول الحرم فينطبق على ما ادعى عليه الإجماع (هذا ما قيل فى تقريب الاستدلال لهذا الحكم) و أورد على الكل: اما الإجماع فلاحتمال كون مدركه ما ذكروه من وجوه الاستدلال، و اما تبعية النائب لحكم المنوب عنه فبالمنع عنها بل دعواها أشبه شىء بالقياس، و ما أفاده فى المدارك من كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا جدوى فيه، للفرق بينهما فان المنوب عنه لو مات بعد دخول الحرم حصل له العذر المستمر بموته عن أداء بقية المناسك بخلاف النائب فإنه بعد موته فى الحرم يمكن استنابه رجل أخر لإتمام المناسك لاشتراكهما فى كونهما نائبين و لان عمل النائب متعلق لحق الناس بخلاف المنوب عنه فان عمله كان حقا لله تعالى فقط فله سبحانه الاكتفاء بإحرامه و دخوله الحرم،

فالقياس مع الفارق (و اماما أفاده فى الجواهر) من منع اختصاص الأخبار الدالـة على الاجتزاء بالإحرام و دخول الحرم بالحاج عن نفسه بل الظاهر- و لو بمعونة فهم الأصحاب- كون ذلك كيفية خاصة فى الحج نفسه (ففيه) منع فهم الأصحاب ذلك من تلك الاخبار، لاحتمال كون حكمهم بالاجزاء لدليل أخر غير الاستظهار المذكور مضافا الى ما فى الاستناد الى فهم الأصحاب فى الاستظهار مما لا يخفى فان عملهم أو فهمهم من الحديث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢١٧

يمكن جبر ضعف السند به دون ضعف الدلالة كما ثبت فى الأصول (و اما دعوى) انتقال ذمه- المنوب عنه إلى ذمة النائب (ففيه) انه مبنى على براءة ذمة المنوب عنه بمجرد الاستنابة أو الوصية و قد تقدم خلافه فى المسألة السابقة.

و اما الاستدلال بالأخبار الواردة فى موت النائب (ففيه أولا) ان الظاهر من مرسل المقنعة كون مورده الحاج عن نفسه لا النائب و ذلك بقرينة ذيله الذى لم ينقله فى المتن و هو قوله عليه السلام فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج و ليقض عنه وليه، حيث ان مورد القضاء عنه هو موت الحاج عن نفسه، فإن النائب إذا مات قبل دخول الحرم تبطل الإجارة مع تعين استيجاره بالسنة التى مات فيها، و مع إطلاقه فإن اعتبرت المباشرة فى ضمن العقد بطلت- الإجارة أيضا لذهاب موضوعها و لا يلزم القضاء عنه، و ان كان الاستيجار مطلقا عن قيد المباشرة فمع صحة الإتيان بالحج بالاستنابة عنه يكون أداء لا قضاء لان ما عليه بعقد الإجارة لم يكن إلا الإتيان بالحج الأعم من المباشرة و الاستنابة (و بالجملة) فما فى ذيل المرسل من قوله و ليقص عنه وليه موجب لظهور صدره فى الحاج عن نفسه و لا أقل من كون الذيل من موارد احتفاف الكلام بما يشك فى قرينيته الموجب للإجمال فيؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو الحاج عن نفسه.

(و ثانيا) ان مرسلة حسين بن عثمان و مرسله حسين بن يحيى و موثق ابن عمار كلها فى مورد حج النائب، و مرسل المقنعة على تقدير شموله للنائب يشمل النائب و الحاج عن نفسه فمقتضى الصناعة تقييد إطلاقه فى مورد حج النائب بالمرسلتين و الموثق، و نتيجة ذلك هو الاجتزاء عن المنوب عنه بموت النائب فى الطريق و لو كان قبل الإحرام و دخول الحرم، اللهم الا ان يتمسك حينئذ بالإجماع على عدم الاجتزاء بموته قبل الإحرام و دخول الحرم، و لا بأس به.

و خلاصه البحث انه يصح الحكم بالاجتزاء فى المسألة بالإجماع و عدم وجود مخالف فى ذلك و بالمرسلتين و موثق ابن عمار بعد تقييد إطلاقها لتحقق الإجماع على عدم الاجتزاء إذا كان موته قبل الإحرام و دخول الحرم، و الله الموفق.

(الصورة الثالثة) ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، و فى الاجتزاء به عن المنوب عنه و عدمه (قولان) المحكى عن الشيخ فى المبسوط و الخلاف هو الأول، و قد ادعى فى الخلاف إجماع الفرقة عليه، و قال ان هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها، و وافقه الحلى فى السرائر، و تعجب فى الحدائق عنه من انه مع عدم عمله باخبار الآحاد وافق الشيخ فى هذه المسألة مع انها مما لا نص فيها، و أعجب من ذلك قول الشيخ بان هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها.

و المعروف هو عدم الاجتزاء و قد ينسب الى المشهور و هو مختار الجواهر و اختاره فى المتن و يمكن الاستدلال للاول بما نفى البعد عنه فى المتن و هو ان إطلاق المرسلتين و موثق ابن عمار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢١٨

يقتضى الإجزاء مطلقا خرج عن إطلاقها صورة موت النائب قبل الإحرام لقيام الإجماع على عدم الاجزاء حينئذ، و بقى صورة موته بعد الإحرام سواء كان بعد دخول الحرم أو قبله، و قد تقدم فى الصورة الثانية أن العمدة فى تقييد إطلاق هذه الاخبار هو الإجماع و هو منتف فى مورد البحث (و يستدل لعدم الاجزاء) بجعل مقيد إطلاق هذه الاخبار مرسل المقنعة و هو مختص بالإحرام و دخول الحرم (و يستدل أيضا) بكونه مقتضى الأصل أعنى أصالة عدم تفريغ ذمه المنوب عنه، و ذلك بعد الخدشة

فى الاستناد الى تلك الاخبار لما تقدم فى الصورة الثانية من الخدشة فى سندها بالإرسال و فى دلالتها أيضا لظهورها فى الموت فى الطريق فى مقابل الموت فى المنزل فتكون معرضا عنها ساقطة عن الحجية فيتعين الرجوع الى الأصل، و هذا حسن لو تم الإشكال فى الاستناد الى تلك الاخبار، فالمسألة ملتبسه، و الله العالم.

ثم ان الظاهر عدم الفرق فى جميع تلك الصور بين حجه الإسلام و بين غيرها من أقسام- الحج لإطلاق النصوص و الفتاوى و لا بين النيابة بالأجرة أو بالتبرع و ذلك للإطلاق أيضا.

[مسألة (۱۱) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجرة]

مسألة (۱۱) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجرة إذا كان أجيرا على تفريغ الذمة و بالنسبة الى ما اتى به من الأعمال إذا كان أجيرا على الإتيان بالحج بمعنى الاعمال المخصوصة، و ان مات قبل ذلك لا يستحق شيئا سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و قبل الإحرام أو بعده و قبل الدخول فى الحرم لانه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا بعد فرض عدم اجزائه من غير فرق بين ان يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشى و نحوه نعم لو كان المشى داخلا فى الإجارة على وجه الجزئية بأن يكون مطلوبا فى الإجارة نفسا استحق مقدار ما يقابله من الأجرة بخلاف ما إذا لم يكن داخلا أصلا أو كان داخلا فيها لا نفسا بل بوصف المقدمية فما ذهب اليه بعضهم من توزيع الأجرة عليه أيضا مطلقا لا وجه له كما انه لا- وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما اتى به من الاعمال بعد الإحرام إذ هو نظير ما إذا استوجر للصلاة فاتى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلوته فإنه لا- إشكال فى انه لا- يستحق الأجرة على ما اتى به و دعوى انه و ان كان لا يستحق من المسمى بالنسبة لكن يستحق اجرة المثل فما اتى به حيث ان عمله محترم (مدفوعة) بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، و المفروض انه لم يكن مغرورا من قبله و حينئذ تنفسخ- الإجارة إذا كانت للحج فى سنة معينة، و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه من غير استحقاق لشىء على التقديرين.

المسألة المتقدمة كانت فى البحث عن حكم موت النائب فى اجزاء ما عمله من المنوب عنه، و هذه المسألة فى حكم أجرة النائب إذا مات فى الطريق (و اعلم) ان المذكور فى كلامهم هو ان- النائب إذا مات قبل الإحرام و دخول الحرم وجب ان يعاد من الأجرة ما قابل المتخلف من الطريق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۲۱۹

ذاهبا و عائدا و قد صرح العلامة و غيره بان النائب إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم استحق جميع الأجرة لأنه فعل ما ابرء ذمه المنوب عنه فكان كما لو أكمل الحج و هذا كما ترى مجمل يحتاج الى البسط، و لذا قال فى المدارك بعد نقل ذلك و كلا الحكمين يحتاج الى التقييد، (اما الثانى)- يعنى إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم- فلأنه انما يتم إذا تعلق الاستيجار بالحج المبرء للذمة اما لو تعلق بالأفعال المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الأجرة و ان كان ما اتى به مبرئا للذمة لعدم الإتيان بالفعل المستأجر عليه (و اما الأول)- يعنى ما إذا مات قبل- الإحرام و دخول الحرم- فلأنه انما يستقيم إذا تعلق الاستيجار بمجموع الحج من الذهاب و الإياب و هو غير متعين، لان الحج اسم للمناسك المخصوصة، و الذهاب و العود خارجان عن حقيقته (انتهى ما فى المدارك).

و تفصيل الكلام فى هذه المسألة انه لا يخلو فى مرحلة الثبوت ان الإجارة اما تقع على تفريغ ذمه المنوب عنه عما تشتغل به أو تقع على الأفعال المخصوصة المسماة بمناسك الحج و عدم أخذ طى الطريق متعلقها شطرا و لا شرطا، و اما مع أخذ الطريق فيه جزء، بحيث وقعت الإجارة على السير فى الطريق إلى أخر أفعال الحج، أو مع أخذ الطريق قيدا بحيث أخذ المشى فى الطريق

وصـفا للافعال، فمتعلق الإجارة عبارة عن المناسک المتصـفة بکونها بعد السير فى الطريق نظير تعلق البيع بالعبد المتصف بالکتابة حيث ان الثمن يقع بإزاء العبد لا بإزاء الکتابة- و ان کانت الکتابة موجبة لزيادة بذل الثمن بإزاء العبد.

فهيهنـا صور (الاـولى) ما إذا کان متعلق الإجارة هو تفريغ ذمه المنوب عنه، و الکلام فيها يقع تارة فى صـحة الإجارة و اخرى فى حکم استـحقاق الأجرة (اما الأول) فقد يقال ببطلان الإجارة لأن التفريغ ليس فعل الأجير لا بالمباشـرة و لا بالتسبيب، و اللازم فى صحـة الإجارة هو ان يکون المسـتأجر عليه فعلا مقدورا للأجير و ان يکون ممکن الحصول للمسـتأجر، و التفريغ لا فعل مباشـرى للأـجير و لاـ تسبيبى له امـا الأـول فواضـح، و اما الثانى فلعـدم انطباق ضابط الفعل التوليـدى عليه و ضابطـة ان يکون الصادر من الفاعل أولا و بالذات بإرادته هو العلة مثل الإلقاء فى النار و تکون العلة الصادرة منه بالإرادة و الاختيار محصلا لمعلول أخر و هو الإحراق قهرا من دون توسـيط ارادة أخرى فى حصوله من الصادر عنه أولا و بالـذات، و بالحقيقـة يکون هناک علتان و معلولان العلـة الأولى الفاعل للعلـة الثانيـة، و الثانيـة علـة للمعلول الأخير، ففاعل الإلقاء فى النار علـة للإلقاء و الإلقاء علة للإحراق قهرا من دون توسـيط ارادة أخرى فى ترتب الإـحراق عليه، و من المعلوم ان ترتب فراغ ذمه المنوب عنه بفعل النائب ليس من قبيل ترتب الإحراق على الإلقاء حتى يکون من قبيل الأسباب و المسببات التوليدية (هذا غاية ما يمکن تقريبه لبطلان الإجارة).

و لکن التأمل يقضى بخلافه إذا لا فرق بين الاستيجار لتفريغ ذمة الميت من الحج و بين-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۲۰

الاستيجار لتفريع ذمه المـديون بأداء ما عليه إلى الدائن فکما ان أداء الدين علة لفراغ ذمه المديون کذلک الإتيان بالمناسک علة لفراغ ذمـة المنوب عنه، فيکون تفريغ الذمـة فى الموردين مرادا للفاعـل لسـببه بالإـرادة الفاعليـة بحيث لاـ يفصل بينه و بين اراده الفاعل اراده فاعلية أخرى.

إلاـ أن لقائـل أن يقول ان تفريغ ذمه المنوب عنه فى المقـام إذا حصـل بموت النـائب بعـد- الإـحرام و دخول الحرم فليس ذلک بـإرادته و اختيـاره، فـالتفريغ الجامع بين أداء المناسک و موت النائب ليس وزانه وزان أداء الـدين الموجب لفراغ ذمه المـديون، فالمقام ليس من قبيل- التوليـديات کالإلقاء و الإحراق، هذا مضافا الى ان المتفاهم العرفى فى عقد النيابة ليس على تفريغ الذمة، بل على أداء المناسک أو هى بضـميمة الـذهاب و طى الطريق، و اما عنوان إبراء ذمـة المنوب عنه فلا يسـبق الى الـذهن فى مقام عقـد الإجـارة و الاسـتنابة غالبا الا ان يـذکر فيه بالتصـريح، و لعله لـذلک علق سـيد مشايخنا (قـده) فى هـذه المسألـة انه لا معنى للإجارة على تفريغ الذمة.

(نعم) لما کان غرض المستنيب هو فراغ ذمته أو ذمـة الميت فإذا حصل ذلک بموت النائب فکما ان ذلک فضل من الله سـبحانه على المنوب عنه بفراغ ذمته کـذلک فضـل منه تعـالى على النـائب أيضا بفراغ ذمته مما وقع عليه الإجارة فيسـتحق بـذلک جميع الأجرة لحصول الغايـة من الإجارة فمطالبة المسـتنيب لشـىء من الأجرة تعد عند العرف و العقلاء ظلما على النائب بعد ما أوجب بذهابه و إحرامه و دخوله الحرم و موته فيه فراغ ذمة المنوب عنه، و لهذا يقوى استحقاق الأجرة کلها بموته و انه لا سبيل اليه بعد حصول الغرض.

(الصورة الثانيـة) ما إذا کان أجيرا على الإتيان بالحـج بمعنى المناسک المخصوصـة بلا أخـذ طى الطريق فى متعلقها لا جزء و لا شرطا، فان مات قبل الإحرام أو بعـده و قبل دخول الحرم لاـ يسـتحق شيئا لعـدم إتيانه بشـىء مما اسـتوجر عليه، من غير فرق فى ذلک بين فرض الاجزاء عن- المنوب عنه أو عدمه، لان فرض الاجزاء حينئذ لا بد و ان يکون بغير العمل المسـتأجر عليه و هو لا يوجب استحقاقه لشـىء من الأجرة فى مقابل ما عمله (فما فى المتن) من انه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا کلا و لا بعضا بعد فرض عدم اجزائه (ليس بسديد) و الصواب ان يقال و لو مع فرض الاجزاء عنه، لانه ليس الاجزاء بالعمل المستأجر عليه.

و اما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم ففی استحقاقه الأجرة و عدمه و علی تقدیر- الاستحقاق هل یستحق كل الأجرة أو بعضها (وجوه) مقتضی القاعدة هو العدم لان المركب من الاجزاء علی نحوا لارتباطی إذا لم یأت بجزء منه لم یأت به لأن الأثر مترتب علی المركب، و الحج و الصلاة و الاعتكاف و نظائرها من هذا القبیل لارتباطیة اجزائها و شرائطها، فإن كان الحج بمعنی

المناسك المخصوصة هو متعلق الإجارة یكون استحقاق الأجرة علیه بإتیانه بجمیع مناسكه بحیث لو لم یأت بجزء منه لم یستحق الأجرة فیما اتی به أیضا فهو كما إذا أجر نفسه علی صلوه اربع ركعات فاتی بثلاث، فإنه لا یملك اجره ثلاث، ركعات، و ذلك لارتباطیة الصلاة و كذا الحج، و هذا بخلاف المركبات الاستقلالیة حیث ان الأجیر یستحق من الأجرة بقدر ما یأتی منها، و من ذلك یظهر انه لو قلنا بالاستحقاق فلا یستحق إلا بالنسبة الی ما اتی به من الاعمال.

لكن عبارة غیر واحد من الأصحاب دعوی الإجماع علی استحقاق الجمیع (ففی المسالك):

مقتضی الأصل إلا یستحق إلا بالنسبة لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب عنه و برأیه- الأجیر و اتفق الأصحاب علی استحقاقه جمیع الأجرة فهذا الحكم یثبت علی خلاف الأصل (انتهی) (و فی كشف اللثام) لا یستعاد من تركته (ای تركه النائب) شیء بلا خلاف عندنا علی ما فی الغنیة و فی الخلاف إجماع أصحابنا علی انه منصوص لا یختلفون فیه (و فی المعتبر) انه المشهور بینهم (و قال فی الجواهر) كما انه لا إشكال فی عدم استحقاق المستأجر رد ما قابل المتخلف من الأجرة بعد الإجماع المحكی عن جماعه علی ذلك و نفی الخلاف عن أخر بل نسبه بعضهم إلی دلالة النصوص أیضا مع إمكان القول بان عقد الإجارة انما یقتضی تأدیة الحج من الأجیر علی حسب تكلیفه من نسیان و سهو و اجزاء و غیر ذلك فیكون ما وقع منه فی الفرض من افراد العمل المستأجر علیه حقیقة نحو المستأجر علی صلوه فنسی فیها مالا یبطلها فإنه لا إشكال فی استحقاق الأجیر تمام- الإجارة- الی ان قال- فالمناقشة حینئذ من بعض متأخری المتأخرین فی استحقاق المستأجر ورد ما قابل المتخلف بأنه و ان حصل البرء للذمة لكنه لیس تمام ما استوجر علیه فیستحق حینئذ رد المقابل للمختلف و ان حصل البرء للذمة الذی لیس هو تمام المستأجر علیه (فی غیر محلها) خصوصا مع ملاحظة ما حكی من الإجماعات المعتضدة بعدم الخلاف (انتهی ما فی الجواهر) و صریحه استحقاق كل الأجرة إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و لو كان عقد الإجارة واقعا علی نفس الاعمال و المناسك، و انما جاء حدیث وقوع الإجارة علی تفریغ الذمة من صاحب المدارك (قده) و الظاهر ان ما فی الجواهر من بعض متأخری المتأخرین هو صاحب المدارك لانصاف) عدم التشكیك فی استحقاق الأجیر الأجرة فی هذه الصورة، فما فی المتن من انه إذا كانت الإجارة واقعة علی نفس الاعمال فلا یستحق الأجیر إلا بالنسبة لعله فی غیر محله بعد الشهرة المحققة و فهم الأصحاب و دعوی الإجماع من غیر واحد منهم، و الله الهادی.

(الصورة الثالثة) ما إذا أخذ الذهاب شرطا للافعال المخصوصة المسماة بالحج، و الحكم فیها فیما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم كالصورة الثانیة، و إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل دخول الحرم فمقتضی القاعدة عدم توزیع الأجرة علیه و عدم استحقاق الأجیر فی مقابل الذهاب شیئا من الأجرة و ذلك لما عرفت من ان الأجرة تقع فی مقابل المناسك المتصفة بصفة

كونها عقیب طی طریق الحج و لا یقع شیء منها فی مقابل طی الطریق فهو نظیر بیع العبد المتصف بالكتابة، حیث ان الثمن لا یقع شیء منه فی مقابل الكتابة حتی یكون تخلفها موجبا لخیار- المشتری بخیار تبعض الصفقة و ان كان موجبا لخیار تخلف الوصف للمشتری.

هذا كله حكم استحقاق الأجیر للأجرة فی هذه الصور ثبوتا (و اما إثبات هذه الصور) و تشخیص كون المقدمات للحج خارجه

عن متعلق الإجارة شطر أو شرطا أو انها مأخوذة فيه على وجه القيدية أو الجزئية فلا يخلو اما ان يصرح فى عقد الإجارة بخروجها عن متعلق الإجارة أو يصرح فيه بدخولها فيه على نحو الجزئية أو الشرطية أو لا يصرح فيه بشىء منها، فمع التصريح بالدخول أو الخروج فالحكم واضح، و مع عدم التصريح ففى التقسيط و عدمه قولان، مختار غير واحد من الأصحاب منهم صاحب الجواهر هو الأول (و يستدل له) تارة بأن الحج الذى تعلق به الإجارة فى عقد الإجارة هو بمعنى القصد و التوجه اليه، فاستيجاره فيما إذا كان بين الأجير و بين مكة المكرمة طريق يتوقف على طيه للوصول إليها و الإتيان بمناسك الحج فيها استيجار للذهاب إليها أيضا إذا التوجه إليها لا ينفك عن طى الطريق إليها و عقد الإجارة عليه عقد- الإجارة على طى الطريق عليه (و اخرى) بأن الوجدان حاكم بكون التوقف على طى الطريق و عدمه و كون اختلاف الطريق فى القرب و البعد موجبا لاختلاف اجره الحج من حيث الزيادة و النقصان، فإجارة من كان فى الميقات مع اجاره من كان خارجا عنه مختلفه، و اجاره من كان خارجا عنه أيضا تختلف زيادة و نقصانا بتفاوت قربة الى الميقات و بعده عنه.

(و لا يخفى ما فى الوجهين) اما الأول فلان كون الحج معناه اللغوى هو القصد لا يوجب كون المتعاقدين فى عقد الإجارة قاصدين لمعناه اللغوى حتى يكون طى الطريق داخلا فيه، بل الظاهر منهما هو معناه المعهود عند المتشرعة، و هو الأفعال المخصوصة من أول الإحرام إلى أخرها فاستيجار الحج لا يقتضى دخول الذهاب فى متعلق الإجارة (و اما الثانى) فلان اللازم من هذا الوجه هو دخول الذهاب فى متعلق الإجارة فى مقابل عدم دخوله فيه رأسا لا شرطا و لا شطرا و لا يدل على أخذه فيه شطرا، لان السعى إلى الحج و قطع الطريق مع ما فيه من التفاوت موجب لتفاوت الأجرة فى الحج زيادة و نقصانا مثل تفاوت قيمه العبد لتفاوت أوصافه فزيادة الأجرة فيما إذا توقف الحج على الذهاب لا يدل على كون الزيادة فى مقابل الذهاب كما لا يخفى.

و المختار عند جماعة أخرى هو الثانى أى عدم أخذ المقدمات فى متعلق الإجارة (و استدلوا له) بوجوه (منها) ان المقدمة ليست شيئا تبذل بإزائها الأجرة، بل هى نظير أوصاف المبيع توجب زيادة الأجرة بإزاء الأفعال المتوقفة عليها (و لا يخفى ما فيه) فان أوصاف المبيع مما لا يصح بذل الثمن بإزائها لاعتبار كون المبيع عينا فى مفهوم البيع و صحته، و هذا بخلاف مقدمات أفعال الحج مثل طى الطريق حيث انه عمل يصح بذل الأجرة بإزائه كنفس أفعال الحج و لذا لا إشكال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۲۳

فى توزيع الأجرة عليه إذا علم بدخولها فى متعلق الاستيجار شطرا (و منها) ان الذهاب الى الحج لو فرض انفراده عن الحج بموت الأجير أو بصده عن الحج أو بتركه عمدا لا تكون له قيمه، لعدم انتفاع المستأجر به فيكون عبثا تبطل إجارته و إذا تعقبه الحج يصير ذا قيمة، فمنه يظهر ان الزيادة عند تعقبه بالحج انما هى للحج لا للذهاب اليه (و فيه) انه يمكن ان يكون لتعقب الذهاب الى الحج به دخلا فى صيرورة الذهاب ذا قيمه و ان كان فى حال عدم تعقبه به مما لا قيمه له (و منها) ان تفاوت بعد المسافة إلى الحج فى الذهاب و الإياب موجب لتفاوت الأجرة قلة و كثره و ان مريد الرجوع من مكة يستأجر بأجرة أكثر ممن يريد الإقامة فيها، فلو استوجر- المريد للرجوع بأجرة تكافؤ نفقة رجوعه ثم انصرف عن الرجوع و أراد الإقامة بمكة لم يكن عليه رد ما يقابل العود، و هذا كاشف عن كون الأجرة واقعة بإزاء نفس المناسك لا المجموع منها و من الذهاب و الإياب (و فيه) ان هذا ينشأ من عدم لحاظ المستأجر لعود الأجير، حيث انه ليس مطلوبه لا نفسا و لا مقدمه لمطلوبه، و ذلك بخلاف الذهاب حيث انه لما كان مقدمه لمطلوبه يمكن ان يصير متعلقا للحاظه فيقصد استيجاره كما يقصد استيجاره للمناسك و أفعال الحج، و لأجل هذا الفرق لا يتعلق غرض المستأجر إلى استيجاره للإياب.

(و منها) دعوى انصراف الكلام عرفا الى عدم تعلق الاستيجار الى مقدمات الحج فى مثل أجرتك نفسى للحج كما هو منصرف فى مثل الاستيجار للصلاة و الصوم و غيرهما من الأفعال، فإذا صار أجير للصلاة مثلا فتوضأ و اتى بالمقدمات الأخر و لكن لم

يأت بالصلاة لم يستحق شيئا لإتيان تلك المقدمات، و ذلك لعدم إتيانه بشىء من العمل المستأجر عليه، فيكشف ذلك عن خروج المقدمات عن متعلق الإجارة. (و يرد عليه) بالفرق فى نظر العرف بين الحج الميقاتى و الحج البلدى فى الأجرة بما لا يخفى مع إمكان خصوصية فى نظر المستأجر موجبه لتعيين طريق مخصوص فى السير بعينه فى عقد الإجارة مثل طريق العراق لزيارة المشاهد المشرفة، و هذا بخلاف الاستيجار للصلاة، حيث ان مقدماتها مغفول عنها فى عقد الإجارة غالبا.

هذا ما قيل أو يمكن ان يقال فى الاستدلال للقولين، و قد عرفت عدم سلامه شىء منها لإثبات ما استدل له (و الحق عدم التوزيع) فى صرورة الإطلاق لأنه على تقدير لحاظ المتعاقدين للمقدمات و دخلها فى متعلق الإجارة لا يكون دخلها أزيد من ان يكون على وجه الشرطية لا كونها جزء من متعلق الإجارة، و عليه فلا يوجب أخذها شرطا فى متعلقها تقسيط الإجارة عليها.

(و ربما يقال) بأن الأجير إذا مات بعد عمله بما لا يوجب به براءة ذمة المنوب عنه كما إذا- مات قبل الإحرام انه و ان لم يستحق من اجره المسمى شيئا لكنه يستحق اجره مثل عمله، و استدل له فى الجواهر بقاعدة احترام عمل المسلم، قال (قده) اما لو فرض وقوع المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق اجره المثل فيها لأصالة احترام عمل المسلم الذى لم يقصد التبرع

بل وقع مقدمه للوفاء بالعمل المستأجر عليه فلم يتيسر له ذلك بمانع قهرى (الى أخر كلامه) و كأنه (قده) أخذه من كشف اللثام حيث يقول بعد حكمه باستحقاق الأجير من اجره المسمى بنسبه ما عمله ما لفظه: و على فرض التنزيل عن ذلك نقول ان عدم وقوع شىء من الأجرة فى قبال ما عمله لا يقتضى ذهاب عمل المسلم هدرا بل اللازم استثناء اجره مثل ما اتى به من العمل اعنى قطع مقدار من المسافة لأنه عمل مسلم محترم اتى به من العمل فلا معنى لذهابه بلا عوض (انتهى) و أورد على هذا الاستدلال بان استيفاء عمل العامل و ان كان مما يوجب ضمان المستأجر و ان من جملة أسباب الاستيفاء هو أمر الأمر غيره بالعمل كأمر صاحب المتاع غيره بحمل متاعه و أمر المالك غيره ببناء داره و نحو ذلك فعمله العامل لا بقصد التبرع فإنه يضمنه الأمر، الا ان الضمان من ناحية استيفاء الأمر لعمله على ما هو مفاد قوله من استوفى مال غيره فهو له ضامن و لا استيفاء فى المقام حيث لا يحصل للمنوب عنه فائدة فى طى الأجير مسافة الذهاب الى الحج بعد عدم اجتزائه بموته قبل الإحرام، مضافا الى ان الأمر موجب للضمان إذا كان أمر انفسيا، و الأمر بمقدمات- العمل أمر غيرى و هو لا يوجب الضمان، و الذى يستظهر منه ذلك تسالمهم على عدم ضمان الجاعل شيئا من الجعل فيما إذا جعل الجعل لمن سلمه عبده فجاء العامل بالعبد الى بلد الجاعل ففر العبد قبل التسليم، و ليس له سبب الا ان طلب الجاعل مجىء العبد الى بلده طلب غيرى لكونه مقدمه لوصوله الى الجاعل فإذا لم يحصل المطلوب الأصلى لم يكن للعامل حق.

(و أجاب فى الجواهر) عن الأول بالمنع عن عدم استيفاء المنوب عنه من عمل الأجير شيئا إذ يكفى فى ذلك صحة الاستيجار ثانيا من محل موت الأجير (و يمكن الجواب عن الثانى) انه مع استيفاء الأمر باستدعائه عن العامل و عمل العامل من دون قصد التبرع لا فرق بين أمره النفسى و الغيرى، و ما ذكر من تسالمهم على عدم استحقاق الجعل فى مثال العامل فى المجىء بالعبد و فراره قبل وصوله بيد المالك أجنبى عن كون أمر مالك العبد غيريا بل المنشأ لعدم الاستحقاق هو جعل الجعل لمن يسلم العبد بيد الجاعل فيكون نظير ما إذا وقع الاستيجار على تفريغ ذمة المنوب عنه عن الحج، حيث تقدم ان الأجير لا يستحق شيئا من الأجرة قبل تفريغ ذمته كما انه يستحق جميع الأجرة بتفريغه ذمته و الكلام هنا فيما إذا تعلق الإجارة بأفعال المناسك و مقدماتها على وجه التقييد و مات الأجير بعد ما اتى من المقدمات ما يبذل بإزائه المال و لم يأت بشىء من الحج و انه ان لم يستحق شيئا من اجره المسمى فلا وجه لحرمانه من اجره المثل إذا صدق عليه استيفاء المستأجر، لكن فى صدق الاستيفاء عليه تأمل، مع انه على تقدير القول باختصاص وجوب المقدمة بالمقدمة الموصلة لا يكون طى الطريق الذى لا يكون موصلا الى الحج متعلقا

للأمر الغيرى أيضا، فالفائدة التى تصورها فى الجواهر لم تكن حاصله للمستأجر بامره، بل الحق انه على القول بالمقدمة الموصلة يجب الاستيجار من بلد المستأجر لا من محل موت الأجير بناء على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٢٥

وجوب الحج البلدى.

فالحق ما عليه المصنف (قده) فى المتن من انه لا يستحق الأجير اجرة المثل لما عمله من المقدمات لا لأجل ضمان المستأجر له بالأمر و لا لقاعدة الغرور إذ لا يكون الأجير مغرورا من قبل المستأجر، و انما مورد القاعدة فى مثل ما إذا أحضر طعاما عند شخص و التمس منه اكله فأكله الأخر بتوهم كون الطعام لم أحضره ثم تبين كونه لغيره، فإن الأكل ضامن لصاحب الطعام لكنه فى ضمانه له مغرور من طرف من استدعى منه الأكل، و فى المقام ليس غرور من المستأجر أصلا" (و مما ذكرنا يظهر) فساد ما فى المدارك من الحكم بالتوزيع على ما اتى به الأجير من الاعمال، قال (قده) و لو مات بعد الإحرام استحق بنسبه ما فعله إلى الجملة (انتهى) و محط كلامه (قده) ما إذا مات الأجير بعد الإحرام قبل دخول الحرم بناء على المشهور من عدم الاجزاء، و حينئذ فمراده من قوله: بنسبه ما فعله- هو طى الطريق الى الميقات و الإحرام منه- إذا لا عمل بعد- الإحرام من اعمال الحج الا و هو موقوف على الدخول فى الحرم، و المفروض انه مات قبل دخول الحرم (و كيف كان) فلا وجه للتوزيع على ما عرفت تفصيله و ان المركب الارتباطى إذا لم يأت المكلف ببعض اجزائه كان كمن لم يأت بشىء منه.

[مسألة (١٢) يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج]

مسألة (١٢) يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو افراد و لا يجوز العدول عما عين له و ان كان الى الأفضل كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأول إلا إذا رضى المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيرا بين النوعين أو الأنواع كما فى الحج المستحب و المنذور المطلق أو كان ذا منزلين متساويين فى مكة و خارجها و اما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضا بالعدول الى غيره و فى صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إذا كان التعيين بعنوان الشرطية و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس ان كان بعنوان القيدية و على اى تقدير يستحق الأجرة المسماة و ان لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى لأن المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عينه فقد وصل اليه ما له على الموجر كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون فكأنه قد اتى بالعمل المستأجر عليه و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو الى المفضول، هذا و يظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول الى التمتع تعبدا من الشارع لخبرا بى بصير عن أحدهما عليهما السلام فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها مفردة أ يجوز له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه السلام نعم انما خالف إلى الأفضل و الأقوى ما ذكرناه، و الخبر منزل على صوره العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيرا بين- النوعين جمعا بينه و بين خبر أخر فى رجل اعطى رجلا" دراهم يحج بها حجه مفردة، قال عليه السلام ليس له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم، و على ما ذكرناه من عدم جواز العدول الا مع العلم بالرضا- إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجرة فى صورة التعيين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٢٦

على وجه القيدية و ان كان حجه صحيحا عن المنوب عنه و مفرغا لذمته إذا لم يكن ما فى ذمته متعينا فيما عين و اما إذا كان على وجه الشرطية فيستحق إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط إذ حينئذ لا يستحق المسمى بل اجرة المثل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) ذكر غير واحد من الأصحاب قدس الله أسرارهم انه يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج من التمتع و الافراد و القران (و استدل له فى المدارك) بان تعيينه مقتضى قواعد الإجارة، لأن أقسام الحج مختلفة بالنوع، و اختلافها فى النوع

یوجب اختلافها فی الکیفیۀ و الاحکام فیجب تعیین النوع الـذی یریده المسـتأجر، و اسـتظهر فی الجواهر اتفاق- الأصـحاب علی اعتبار تعیینه و استدل له بلزوم الغرر (و ما استدلا به) من اختلاف أقسام الحج نوعا و لزوم الغرر لولا التعیین انما یتم لو کان اراده المتسـأجر متعلقـۀ بنوع خـاص سواء کـان النوع الأفضل کالتمتع أو غیره کالقرآن و الافراد اما لأجل کون نوع خاص منه فی ذمه المنـوب عنه أو تعلق غرض المسـتأجر بنوع منه، إذ ترک التعیین حینئـذ و عقـد الإجـارۀ علی نحو الإبهـام عقـد علی- المجهول، حیث یمکن ان یأتی الأجیر بغیر ما یریده المستأجر و یلزم منه العرر، حیث ان غرض المستأجر تفریع ذمه المنوب عنه عما اختلف به و مع إتیـان الأجیر غیره لا یحصل الفراغ للمنوب عنه (و کونه غرریا) لا یتوقف علی اختلاف أقسام الحـج فی بـذل الأجرۀ، بل مع تساوی أقسامه فی الأجرۀ یلزم الغرر فیما إذا کان المسـتأجر مریـد النوع خاص و لم یعین فی عقـد الإجارۀ، و هـذا بخلاف ما إذا لم یرد المسـتأجر نوعا خاصا" بل یکون غرضه الاسـتنابۀ لصـرف وجود الحج، فان متعلق الإجارۀ و هو مطلق الحج معین عند الطرفین فلا غرر أصـلا، و الی ما ذکرنا یشـیر فی المدارک حیث یقول: و مقتضـی قواعد الإجارۀ انه یعتبر فی صحۀ الإجارۀ علی الحج تعیین النوع الذی یریده المستأجر لاختلافها فی الکیفیۀ و الأحکام.

(الأـمر الثـانی) لا یجوز العـدول عما عین له الی نوع أخر لأنه لیس ما اسـتوجر علیه، و مقتضـی عموم المؤمنون عنـد شـروطهم و عموم أَوْفُوا بِـالْعُقُودِ و نحوهما هو وجوب الإتیان بنفس ما تعلق به العقـد لا الإتیان بشـیء أخر حیث انه لیس وفاء بالعقـد، (الأمر الثالث) یصح عدول الأجیر عما عین له الی غیره مع رضا المستأجر به فیما له الرضا بذلک، و قد اختلف التعبیر فی ذلک، و الحق انه فیما یکون المسـتأجر مخیرا فی الإتیان بین- النوعین أو الأنواع، و هـذا متحقق فی موارد ثلاثۀ (۱) ما إذا کان الاستیجار للحج المستحب (۲) ما إذا کان للحج الواجب بالنذر المطلق (۳) ما إذا کان ذا منزلین متساویین فی مکۀ و خارجها حیث انه إذا وجب علیه حـج الإسـلام یکون مخیرا بین الأنواع الثلاثـۀ التمتع و القران و الافراد و اما من کان علیه نوع خاص فلا ینفع رضاه بالعدول الی غیره سواء کـان العـدول الیه أفضـل أو لم یکن، لا‌نه مع تعین حـج الا‌فراد مثلا علی المنوب عنه لا یقع عنه حـج التمتع و لا یصح منه الرضا

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۷

به و لا یبرء ذمته، فلا یکون المعدول إلیه حینئذ راجحا فضلا عن ان یکون أفضل.

(الأمر الرابع) فیما یجوز للمسـتأجر الرضا بعدول الأجیر عما عین له یکون رضاه علی احد نحوین (أحدهما) من باب إسـقاط حق الشـرط، و ذلک فیما إذا اسـتأجر الأجیر للحج و شـرط علیه ان یأتی بالحج الخاص الذی عینه علی نحو تعدد المطلوب فیکون له علی الأجیر أمران: أصل الحج و کونه الحج المخصوص، و تصـیر المنفعۀ الخاصۀ و هی عمل الحج من الأجیر ملکا للمسـتأجر و خصوصـیۀ کونه الحـج المعین حقـا له ثانیـا بالشـرط و من المعلوم ان قوام الحق و رکنه انه قابل للإسـقاط و هو الفرق بینه و بین الحکم فیصح من المسـتأجر إسـقاطه و الاکتفاء بأصل الحج الذی صار ملکا له بالإجارۀ (و ثانیهما) من باب الرضا بالوفاء من غیر الجنس نظیر رضا الـدائن للـذهب استیفاء دینه من المـدیون بالفضـۀ و ذلک فیما إذا اسـتأجر الأجیر للحـج المخصوص علی نحو وحـده المطلوب، مثل ما إذا أقرض الـذهب حیث انه لیس علی المدیون الا ما أقرضه من الذهب و لیس فی رضا الدائن باستیفاء ماله فی ذمه المـدیون بالفضـۀ إسـقاط حق منه له علیه، بل کأنه معاوضـۀ لماله علی المدیون بجنس أخر و ذلک فیما یجوز لهما ذلک.

هـذا فی مقام الثبوت، و اما فی مقام الإثبات فقـد یقال ان ما یـذکر فی مقام التعبیر فی العقد ان کان بلفظ اداه الشـرط فهو شـرط یوجب تخلفه فی المعاملا‌ت خیار تخلف الشـرط علی المشـروط علیه سواء کان المؤدی بأداۀ الشـرط من الـذاتیان المأخوذۀ فی الموضوع أو من أوصافه و إعراضه فیکون فی الشـرطیۀ و القیدیـۀ علی التعبیر بأداۀ الشـرط مثل بعتک هذا العبد بشـرط ان یکون

روميا فى الذاتيات أو كاتبا فى العرضيات، أو التقييد مثل بعتك هذا العبد الرومى أو هذا العبد الكاتب ففيما عبر بأداة الشرط يوجب تخلفه الخيار لا البطلان و لو كان الشرط من الذاتيات، و فيما غبر بنحو الوصف يوجب تخلفه البطلان و لو كان القيد من العرضيات.

(و قد يقال) بكون المأخوذ فى الموضوع ان كان ذاتيا له فهو قيد و ان ادى بأداة الشرط مثل بعتك هذا بشرط ان يكون حنطه، و ان كان من العرضيات فهو شرط و ان ادى على نحو القيد مثل بعتك هذا العبد الكاتب (و الحق) انه ان كان من الذاتيات فهو قيد يوجب تخلفه البطلان فى المعاملات، و ان كان من العرضيات ففيما ادى بأداة الشرط يكون الظاهر هو الشرط و فيما ادى على نحو الوصف فيمكن ان يكون شرطا على نحو تعدد المطلوب الموجب تخلفه الخيار و يمكن على وحده المطلوب الموجب تخلفه البطلان، و لعل هذا الأخير أظهر.

ثم الظاهر ان ما يمتاز به أقسام الحج بعضها من بعض من قبيل الذاتيات فتكون اقسامه من التمتع و القران و الافراد أنواعا متباينة كصلاة الظهر و العصر و كصلاة فريضة الصبح و نافلته حيث انها مختلفات بالنوع و ان التميز بينها بالقصد، فلو اتى بركعتين من غير قصد فريضة الصبح و لا قصد نافلته لا تقع من شيء منها و لو كان فى الوقت المشترك بينهما، و هذا بخلاف القصر و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٢٨

الإتمام حيث انه لو شرع فى صلوه الظهر مثلا لأبنية القصر و لا الإتمام و كان فى مكان التخيير الى ان اتى بركعتين ثم يبدو له القصر و يسلم أو الإتمام فيأتى بركعتين أخريين صحت صلوته على كل تقدير منهما (قال فى المدارك) ان أنواع الحج ثلاثة تمتع و قران و افراد، و ظاهره كون اختلاف الاقسام نوعيا و ان كلا منها نوع مغاير مع الأخر، و هذا لا يتحقق الا فيما إذا كان ما به الامتياز مأخوذا فى الذات و كان ذاتيا بمعنى ما ليس بخارج منها.

(الأمر الخامس) فيما يجوز للمستأجر الرضا بعدول الأجير عما عين له و عدل الأجير فلا- يخلو اما يكون عدوله مقرونا برضا المستأجر و اما يكون الرضا متأخرا عنه (فعلى الأول) يستحق الأجير بالحج المعدول اليه اجره المسمى اما إذا كان رضا المستأجر من باب إسقاط حق الشرط فواضح حيث ان اجره المسمى واقعة بإزاء أصل الحج و ان تخلف الشرط لا يوجب الا الخيار للمشروط له و المفروض رضاه بإتيانه أصل الحج و عدم اقدامه بالفسخ بواسطة تخلف الأجير عن الشرط (و اما إذا كان رضاه) من باب الرضا بالوفاء من غير الجنس فكذلك أيضا لما عرفت من ان مرجع رضاه بالوفاء بغير الجنس هو معاوضة ما كان له على الأجير بما اتى به كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون.

(و على الثانى) أعنى ما إذا كان رضا المستأجر متأخرا عن إتيان الأجير بالمعدول اليه فلا إشكال فى ان ما اتى به من المعدول اليه لا يقع عن الأجير نفسه لأنه أتاه بعنوان النيابة، و مقتضى قول النبى صلى الله عليه و آله: إنما الأعمال بالنيات هو عدم وقوعه عن نفسه (و فى وقوعه عن المنوب عنه) بعد رضاه بما اتى به الأجير (وجهان) ظاهر إطلاق المتن هو ذلك لصحة وقوعه عنه و براءة ذمته بإتيان الأجير و قصد العامل فى عمله الوقوع عنه فيقع عنه (و فى المستمسك) اختار العدم لبطلان ما اتى به الأجير، و استدل له بان الفعل قبل رضا المستأجر كان على خلاف الشرط فوقع حراما لما فيه من تضييع حق الشرط فلا يصح عباده فلا فعل متصف بالصحة حتى يقع عن المنوب عنه.

(و يمكن ان يستدل له بوجوه أخر منها) ان الأمر بإتيان الحج على ما وقع عليه عقد- الإجارة يقتضى النهى عن ضده أى الذى اتى به الأجير، و النهى فى العبادة يقتضى البطلان (و منها) انه بمقتضى الإجارة يجب عليه صرف قدرته فى إتيان متعلقها فيكون متعلق الإجارة ضرورى الوجود شرعا فيكون المأتى به ضرورى العدم شرعا فلا يكون مقدورا لان المانع الشرعى كالمانع العقلى (و منها) انه لا يكون مالكا لإتيان المعدول إليه لأنه بعد ان صار أجيرا فى متعلق الإجارة يخرج جميع أضداده عن اختياره و ملكه

لاستحالة ان يصير الإنسان مالكا لأعماله المتضادة على السواء بل هو مالك لها على البدل و المفروض صيرورة واحد منها ملكا للمستأجر بعقد الإجارة فلا يبقى للأجير سلطان على ما عداه لكون سلطنته عليه على البدل و بعد تعين بذل متعلق-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٢٩

الإجارة عليه يخرج ما عداه عن كونه مقدورا على البدل (و منها) ما ورد من النهى عن العدول و هو موجب لفساد المعدول إليه (ففى خبر حسين بن محبوب) عن على (و الظاهر انه ابن رئاب) المروى فى التهذيب فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال عليه السلام ليس له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه و انها لا تثبت بطلان المعدول اليه (اما ما استدل به فى- المستمسك) من كون المعدول اليه مفوتا لحق المستأجر فلمنع ذلك فان مفوتيته مبنية على كون وجود احد الضدين مقدمه لترك ضده، و هو ممنوع، و الا كانت الصلاة مفوته لإزالة النجاسة عن عن المسجد و كذا فى جميع الأضداد الخاصة، و هو خلاف مبناه فى الأصول (و منه يظهر) بطلان الوجه الأول مما ذكرناه للاستدلال على البطلان (و كذا الوجه الثانى) و هو انتفاء القدرة عن إتيان المعدول اليه شرعا، فان ذلك متوقف على كونه منهيا عنه، و النهى عنه متوقف على مقدمية أحد الضدين لترك الأخر و مقدمية ترك أحدهما لفعل الأخر (و اما الوجه الثالث) و هو عدم مالكية الأجير للمعدول اليه فبان مالكية الأجير للأعمال المتضادة و ان كانت على البدل لكنها بعد الإجارة لا تخرج عن ملكيته على البدل فجميع هذه الوجوه مبنية على المقدمية، و هى ممنوعة.

و اما التمسك بالخبر ففيه ان النهى المذكور فيه انما هو عن المخالفة و هو لا يدل على حرمه العمل المعدول إليه فإن المخالفة تحصل بترك ما وقع عليه الإجارة لا بفعل ضده، مضافا الى ما يأتى من البحث فى هذا الخبر، فالأقوى- كما فى المتن- صحة ما اتى به الأجير بعد تعقبه برضا المستأجر.

و هل يستحق الأجير برضا المستأجر أجرة المسمى أولا (وجهان) قد يقال بالعدم و انه لا يستحق شيئا لا اجرة المسمى و لا اجره المثل اما الأول فلعدم إتيانه بما وقع عليه عقد الإجارة و اما الثانى فلان المستأجر و ان انتفع بعمله و لكن لم يكن منه أمر و لا طلب لما أتاه الأجير حتى يوجب اشتغال ذمته بأجرة المثل فان طلبه الذى كان فى ضمن عقد الإجارة انما تعلق بما لم يأت به الأجير و ما اتى به لم يتعلق به الطلب، و مجرد تعقبه برضاه لا يوجب له التزاما بدفع الأجرة، فعمل الأجير أشبه شىء بالتبرع (و لكن الأقوى) استحقاقه لاجرة المسمى إذا كان الرضا بالمعدول اليه من باب إسقاط حق الشرط فإن الأجرة حينئذ فى مقابل أصل الحج و ان التخلف يوجب خيار المشروط له، و المفروض انه بالرضا المتأخر قد أسقط حق الشرط فيكون عليه اجره المسمى من دون نقص شىء فيها، و كذا إذا كان الرضا من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس حيث ان المستأجر حينئذ بعد استيفاء عمل الأجير و انتفاعه به كالمعاوض لما كان له على عهده الأجير بما اتى به، الا ان الأظهر كون الرضا المتعقب من باب إسقاط الشرط.

(الأمر السادس) لا فرق فيما ذكرنا من عدم جواز عدول الأجير بين العدول إلى الأفضل أو الى غيره خلافا لجماعة كالشيخ و ابى على و القاضى فجوز و العدول إلى الأفضل و لو مع عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٣٠

رضا المستأجر، و استدلوا له بخبر ابى بصير المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن أحدهما عليها السلام فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها مفردة أ يجوز ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه- السلام نعم انما خالف إلى الأفضل (و الأقوى) عدم جواز العدول إلى الأفضل مع تعين غيره على المنوب عنه لعدم براءة ذمته و كذا مع عدم تعين غيره عليه، و يجاب عن الخبر تارة بضعف السند و ان كان الحق صحة الاستناد اليه بعد كونه مرويا فى كتب المشايخ الثلاثة (و اخرى) بكون مضمونه مخالفا لقواعد باب الإجارة (و أجيب عنه) بأنه مخصص للقواعد العامة لأن النسبة بين الخبر و بين تلك القواعد العموم و الخصوص

المطلق (و ثالثة) بمعارضة خبر على بن رئاب المتقدم الذى ورد النهى فيه عن عدول النائب عما عينه له صاحب الدراهم، فيجمع بينه و بين خبر ابى بصير بحمل خبر ابى بصير على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيرا بين النوعين و ان استبعد بملاحظة انه مع العلم بالرضا يكون الحكم بالجواز واضحا لا يحتاج الى السؤال، أو يكون خبر ابى بصير أخص من خير ابن رئاب حيث ان الظاهر منه خصوصا بقرينة التعليل المذكور فيه اعنى قوله عليه السلام:

انما خالف إلى الأفضل هو الاختصاص بما إذا كان المستأجر مخيرا بين النوعين (أو بحمل خبر ابى بصير) على ما إذا كان على المنوب عنه حج ندبى على ما حكى الحمل به عن المحقق (و كيف كان) فالأقوى فى صورة تعين النوع الذى وقعت الإجارة عليه على المنوب عنه هو عدم جواز العدول عنه.

(الأمر السابع) قد عرفت فى الأمر السادس انه مع عدم جواز العدول الا مع رضا المستأجر إذا عدل من دون رضاه لا يستحق الأجرة فيما إذا كان تعيين المعدول عنه فى عقد الإجارة على وجه القيدية و لكن ما اتى به من المعدول اليه يقع صحيحا عن المنوب عنه و يفرغ ذمته عنه إذا لم يكن ما فى ذمته متعينا فيما عين فى عقد الإجارة بل كان على وجه التخيير بينه و بين ما اتى به الأجير، و الاشكال عليه ببطلان ما اتى به لكونه مفوتا لما يجب على الأجير مندفع بما تقدم فى- الأمر الخامس، و إذا كان تعيين المعدول عنه على الأجير على وجه الشرط يستحق اجره المسمى حسبما تقدم إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط فيستحق الأجير حينئذ أجرة المثل للعمل، هكذا أفاد فى المتن.

و لكن فى استحقاق اجرة المثل حينئذ تأمل فإن ما اتى به الأجير غير ما طلبه المستأجر بعقد الإجارة و المفروض عدم إمضاء المستأجر لما اتى به الأجير، و صحة العمل عن المنوب عنه لا يوجب اشتغال ذمة المستأجر بأجرة المثل بل يكون عمل الأجير هيهنا كعمل الفضولى أو المتبرع و مجرد انتفاع الإنسان من عمل غيره إذا لم يكن بامره و لا طلب منه لا يثبت حقا للعامل عليه كما إذا اجره على ان يخيط ثوبه قميصا فتخلف و خاطه قباء و لم يرض صاحب الثواب بما عمله، فان الثوب ملك لصاحبه و لا يستحق الأجير شيئا (نعم) لو رضى بما فعله الأجير استحق الأجير أجره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۳۱

المسمى أو اجره المثل على ما سبق بيانه فى الأمر الخامس، و الله العالم.

[مسألة (۱۳) لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق]

مسألة (۱۳) لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق و ان كان فى الحج البلدى لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعا و لكن لو عين تعين و لا يجوز العدول عنه الى غيره الا إذا علم انه لا غرض للمستأجر فى خصوصيته و انما ذكره على المتعارف فهو راض بأى طريق كان فحينئذ لو عدل صح و استحق تمام الأجرة، و كذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه فالقول بجواز العدول مطلقا أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصية ضعيف كالاستدلال له بصحيحه حريز عن رجل اعطى رجلا حجه يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقدتم حجة، إذ هى محمولة على صورة العلم بعدم الغرض كما هو الغالب مع انها انما دلت على صحة الحج من حيث هو لا من حيث كونه عملا مستأجرا عليه كما هو المدعى و ربما تحمل على محامل أخر، و كيف كان لا إشكال فى صحة حجه و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيدا بخصوصية الطريق المعين انما الكلام فى استحقاقه الأجرة المسماة على تقدير العدول و عدمه، و الأقوى انه يستحق من المسمى بالنسبة و يسقط منه بمقدار المخالفة إذا كان الطريق معتبرا فى الإجارة على وجه الجزئية و لا يستحق شيئا على تقدير اعتباره على وجه القيدية لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ و ان برئت ذمة المنوب عنه بما اتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله و دعوى انه يعد فى العرف انه اتى ببعض ما

استوجر عليه فيستحق بالنسبة و قصد التقييد بالخصوصية لا يخرجه عرفا عن العمل ذى الاجزاء كما ذهب إليه فى الجواهر لا وجه لها، و يستحق تمام الأجرة ان كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية بمعنى الالتزام نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع الى أجرة المثل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) حكم تعيين الطريق مع تعدده هو حكم تعيين نوع الحج مع وجود غرض للمستأجر فى سلوك الأجير فى بعض منه فيلزم تعيينه للزوم الغرر مع عدمه لإمكان اختيار الأجير طريقا أخر غير ما تعلق به غرضه، و مع عدمه فلا يحتاج الى تعيين شىء منه لان السلوك فى كل واحد من الطرق المتعددة مما يحصل به الغرض فيتخير الأجير فى سلوك اى منها أراد.

(الأمر الثانى) لو عين المستأجر طريقا ففى جواز العدول عنه الى غيره و لو مع علمه بأن للمستأجر غرضا فى تعيينه أو عدم الجواز و لو مع العلم بعدم غرض له فيه، أو جوازه مع عدم العلم بغرض فيه و ان لم يعلم بعدم غرض له فيه، أو جوازه مع العلم بعدم الفرض فيه و عدمه مع عدم علمه بذلك (أقوال) فالمنقول عن المفيد فى المقنعة و الشيخ فى المبسوط و الصدوق فى الفقيه و العلامة فى الإرشاد هو الأول (و يستدل له) بصحيح حريز المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجه يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة، قال عليه السلام لا بأس إذا قضى المناسك (و عن الفقيه) انه عليه السلام قال لا بأس إذا قضى مناسكه فقدتم حجه (قال فى الحدائق) و الرواية كما ترى ظاهره بل صريحه فى هذا المدعى و لا معارض لها فى الباب إلا مخالفة قواعد الإجارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٣٢

و لذا اضطربوا فى الجواب عنها ثم نقل ما قيل فى الجواب عن الاستدلال به كما سيأتى (و لا يخفى) ان الخبر ليس بتلك المثابة من الصراحة و لا الظهور فيما استظهره (و يرد على الاستدلال به) انه انما يدل على صحة الحج عن المنوب عنه و ليس البحث فى ذلك انما البحث فى استحقاق الأجير لجميع الأجرة مع التخلف فالمدعى أجنبى عن مفاد الحديث، مع إمكان حمله على ما هو الغالب من عدم تعلق غرض للمستأجر فى التعيين.

و قد حمل على وجوه أخرى بعيده (منها) ما ذكره صاحب المدارك من ان قوله من أهل الكوفة صفة لقوله- رجلا- فيصير المعنى ان رجلا اعطى رجلا من أهل الكوفة حجة يحج عنه، فليس فى السؤال أنه أعطاه ليحج من الكوفة (و فيه من البعد ما لا يخفى) و قد تقدم الإشارة الى ذلك فى المسألة ٨٨ من فصل الاستطاعة، و التأمل فى الحديث يرى سخافه هذا الاحتمال و لذلك أعرض فى المتن عن ذكره، و انما تعرضنا له لشرح العبارة (و منها) ما يقرب من الذى قبله ذكره صاحب الذخيرة من ان قوله من الكوفة متعلق بقوله اعطى و يصير معناه اعطى فى الكوفة رجلا حجه ليحج عنه فتكون الكوفة محل الاستيجار لا مبدء السفر الى الحج و تكون كلمه- من- بمعنى (فى) و بعد هذا الاحتمال عن المتفاهم من سؤال السائل فى الحديث ظاهر (و منها) ما نسب الى السيد الجزائرى من كون الشرط- اى شرط كون الحج من الكوفة- واقعا خارج العقد، و هذا الحمل أيضا" كالأولين إذ لا شاهد له فى الخبر أصلا (و منها) ما عن المنتقى من كون الدفع على وجه الرزق لا الإجارة (و لا يخفى ما فيه من- البعد أيضا) مع انه لا يفيد فى جعله منطبقا على القواعد لان البذل يقع من الباذل للحج المشروط بكونه من الكوفة فإذا لم يقع الشرط و حج الآخذ من البصرة كان ضامنا لما أخذه و يجب عليه رده على باذله، فهذا ما قيل فى محامل الخبر، و الصواب هو ما فى المتن، و الله العاصم.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى صحة حجه إذا خالف الطريق و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيدا بخصوصية الطريق المعين كما لو نذر الحج من طريق الكوفة أو نذر الإحجاج من الكوفة مثلا، و انما الكلام فى استحقاق الأجرة المسماة على

تقدير العدول (و التفصيل فى ذلك) ان يقال ان هيهنا صور تختلف أحكامها (الاولى) ان يكون تعيين الطريق فى الإجارة لكونه المتعارف مما يسلك فيه للمسير إلى مكة من دون غرض للمستأجر فى تعيينه سوى الوصول إلى مكة لأداء المناسك بل انما ذكره على المتعارف و الا فهو راض بالسلوك من كل طريق موصل الى المقصد (و الحكم فى هذه) الصورة انه يجوز للأجير العدول عنه الى غيره تكليفا و يصح منه الحج بعد وصوله إلى مكة وضعا و يستحق كل الأجرة المسماة، و ذلك لعدم تعلق غرض المستأجر بخصوصية ذاك الطريق، بل فى هذه الصورة ليست مخالفة من الأجير، بل الأنسب ان يقال بخروج هذه الصورة عن صور تعيين الطريق.

(الثانية) ان يكون تعينه لتعلق غرض المستأجر فى تعيينه و يكون جعله فى متعلق الإجارة على نحو الجزئية بأخذ متعلقها هو المركب من طى الطريق المعين و الإتيان بمناسك الحج من دون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٣٣

تقييد كل جزء بكونه مع بقية الاجزاء، بل على نحو الأجزاء بالأسر على اصطلاح الأصوليين (و الحكم فى هذه الصورة) هو عدم جواز العدول عن ذاك الطريق المعين و صحة حجه لو خالف و عدل عنه و استحقاق الأجير من اجره المسمى بالنسبة و عدم استحقاقه جميع الأجرة المسماة، و ذلك لتحقق الخلاف منه حيث ان المسير من الطريق المعين جزء من متعلق الإجارة و يكون العدول عنه مخالفا للوفاء بعقد الإجارة، و اما صحة الحج فلأجل عدم اشتراط صحته بتحقق بقية أجزاء متعلق الإجارة و لذلك يستحق الأجير من اجرة المسمى بالنسبة، و هذا ظاهر.

(الصورة الثالثة) هى الصورة بعينها لكن مع ارتباط اجزاء متعلق الإجارة بعضها ببعض بان يكون كل جزء مأخوذا فى متعلق الإجارة من حيث نفسه و بما هو شرط لصحة الاجزاء المتأخرة عنه على نحو الشرط المتقدم و للإجزاء المتقدمة عليه نحو الشرط المتأخر، و لم يظهر لى من كلمات الأصحاب تعرض لهذه الصورة و لبيان حكمها و ان تعرضوا لحكم ما إذا أخذ الذهاب جزء من متعلق الإجارة فى الجملة (و الذى يخطر بالبال) عدم استحقاق الأجير لشىء من الأجرة لو خالف الطريق لا- من الأجرة المسماة و لا من اجره المثل إذ الصادر منه لا يكون مما تعلق به الإجارة لأنها متعلقة بالذهاب المقيد بتعقبه بالمناسك على نحو تصوير المقدمة الموصلة لا- بمطلق الذهاب، فالمناسك بإطلاقها لم تكن متعلقة للإجارة بل المناسك المقيدة بالذهاب إلى أدائها من طريق خاص، و لم يتحقق من الأجير ذلك، فلا يستحق شيئا أما الأجرة المسماة فواضح و اما أجرة المثل فلعدم تحقق أمر معاملى و لا طلب من المستأجر بالذى اتى به الأجير (نعم) يصح منه الحج و يبرء ذمه المنوب عنه ان لم تكن مشغولة بالحج المقيد بالطريق الخاص، و سيأتى مزيد بحث و توضيح لذلك فى الصورة الآتية.

(الصورة الرابعة) ان يكون تعيين الطريق فى الإجارة بجعله شرطا لمتعلق الإجارة على نحو تعدد المطلوب بان أوقعا عقد الإجارة على أفعال الحج بشرط الإتيان بها من الطريق المعين، و حكم هذه الصورة هو ثبوت الخيار للمستأجر إذا تخلف الأجير، فان لم يفسخ عقد الإجارة استحق الأجير الأجرة المسماة بالتمام لكونها واقعه على نفس المناسك فإذا أسقط المستأجر حقه من الشرط بعدم الأخذ بالخيار و إمضائه العقد استحق الأجير جميع الأجرة المسماة، و ان فسخ العقد استحق الأجير اجره مثل عمل الحج لوقوعه بطلب من المستأجر (الصورة الخامسة) ان يكون تعيين الطريق بجعله شرطا لمتعلق الإجارة على نحو وحده المطلوب، بان أوقعا العقد على الإتيان بالمناسك المقيدة بكون الذهاب لأدائها من طريق معين (و فى استحقاق الأجير) فى هذه الصورة عند تخلفه الشرط لأجرة المسمى أو اجره المثل لما عمله من أفعال الحج أو عدمه مطلقا أو استحقاق اجره المثل دون المسمى (وجوه) قد يقال بالأول بدعوى انه يعد فى العرف بأنه أتى ببعض ما استوجر عليه فيستحق بالنسبة، و قصد التقييد بالخصوصية لا يخرجه عرفا عن العمل ذى الاجزاء و ان ما اتى به يكون بعض العمل المستأجر عليه و ليس هو صنفا أخر من الحج (قال فى

الجواهر) و ليس الاستيجار

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٣٤

على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا بأولى منه بذلك بناء على عدم الفرق بين التخلف لعذر و غيره فى ذلك و ان اختلفا فى الإثم و عدمه لأصالة احترام عمل المسلم (انتهى).

(و لا يخفى ما فيه) و فيما افاده من تنظير المقام بخياطة الثوب إذا خاط بعضه، اما دعواه كون المتفاهم العرفى هو المركب ذو اجزاء قد اتى الأجير ببعضها، فللمنع من ذلك بعد فرض كون مقصد المتعاملين هو المقيد المشروط على نحو وحده المطلوب فهما اعرف بما أوقعا العقد عليه من العرف و ان العقود تابعه للقصود، فيكون المقام نظير الاستيجار لصلاة فى مسجد الحرام مثلا أو فى ليلة القدر فاتى بها الأجير فى مكان أخر أو زمان أخر حيث ان العرف يرون ما اتى به مغايرا لما تعلق به الإجارة (اما ما ذكره من مثال الخياطة) ففيه (أولا) المنع عن استحقاق الأجير لاجرة ما عمله من الخياطة بالنسبة مطلقا بل الحق فيه الفرق بين ما إذا أخذ خياطة كل الثواب فى متعلق الإجارة على نحو القيدية و وحدة المطلوب و بين أخذها على نحو تعدد المطلوب بالقول بعدم استحقاق شى‌ء من اجره المسمى فى الأول و استحقاقه منها بالنسبة فى الأخير فيكون مثال الثوب كالمقام بعينه (و ثانيا) انه على القول باستحقاق الأجرة بالنسبة فى مثال الثوب مطلقا ففرق بينه و بين- المقام بصدق خياطة بعض الثوب بعضا من العمل المستأجر عليه عرفا دون المقام الذى لا يعد ما عمله من اجزاء ما تعلق به الإجارة مع فرض كونه الافعال المقيدة بكونها بعد السير عن الطريق المعين على نحو وحده المطلوب.

و ظاهر غير واحد من الفقهاء هو استحقاق الأجير فى هذه الصورة لأجرة المثل لما اتى به من الافعال مع تخلفه عن الطريق المعين له (و استدلوا له) بقاعدة الاستيفاء، حيث ان المنوب تبرء ذمته عما كانت مشغولة به بفعل الأجير، و لقاعدة الغرور (و لكن الظاهر) عدم جريان القاعدتين فى المقام، اما قاعدة الاستيفاء فلأنها ضمان المستوفى إذا كان استيفائه بأمر معاملى مثل ما إذا أمر صاحب المتاع الحمال بان يحمل متاعه فحمله بامره فإنه يضمن اجرة المثل به، و اما لو لم يكن الاستيفاء بامره كما فى فعل المتبرع حيث يتحقق الاستيفاء من غير ضمان على المستوفى (و اما قاعدة الغرور) فلأنها تجرى فيما إذا كان العمل صادرا عن العامل بغرور الغار له كما لو احضر واحد طعاما عند احد و استدعى منه اكله فأكله ثم تبين انه لم يكن الطعام لمستدعى أكله، فإن الأكل يضمن لصاحب الطعام قيمته و يرجع بها الى من غره، لكن ليس فى المقام غرور من أحد بالنسبة إلى الأجير و انما الأجير- هو الذى تخلف عما اشترط عليه، فهو كالفضولى مع عدم إمضاء المالك أو كالمتبرع بل أسوء حالا منه لأنه فى فعله محمود و موقفه موقف المحسنين، و لكن الأجير المتخلف قد عمل العمل طمعا فى الأجرة مع تخلفه عما اشترط عليه فهو كالمغبون لا محمود و لا مأجور كما ورد فى الخبر الذى رواه الشيخ فى الاستبصار عن الصادق عليه السلام: المغبون لا محمود و لا مأجور.

(الأمر الرابع) المراد من الشرطية الفقهية التى أشار إليها المصنف (قده) هى الالتزام المذكور

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٣٥

فى التزام أخر من عقد أو غيره كالشروط المذكورة فى عقد البيع و نحوه على نحو تعدد المطلوب و يترتب عليه استحقاق المشروطة له على المشروط عليه ما شرط عليه و ثبوت الخيار له مع تخلف الشرط و إذا فسخ المستأجر عند تخلف الأجير و حج الأجير يسقط اجره المسمى و يستحق الأجير اجرة المثل هذا إذا كان على نحو تعدد المطلوب بان كان الشرط فى ضمن عقد أخر و اما لو كان فى ضمن عقد الإجارة للحج و كان على نحو وحده المطلوب فقد تبين عدم استحقاق الأجير لأجرة المثل أيضا، و الله العاصم.

[مسألة (۱۴) إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فی سنة معينة ثم أجر عن شخص أخر]

مسألة (۱۴) إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فی سنة معينة ثم أجر عن شخص أخر فی تلك السنة مباشرة أيضا بطلت الإجارة الثانية لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى و مع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو فی أحدهما صحتا (و دعوى) بطلان الثانية و ان لم يشترط المباشرة فيها مع اعتبارها فی الأولى لأنه يعتبر فی صحة الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجارة الأعمى على قرائه القران و كذا لا يجوز اجاره الحائض لكنس المسجد و ان لم يشترط المباشرة (ممنوعة) فالأقوى الصحة هذا إذا أجر نفسه ثانيا للحج بلا اشتراط المباشرة و اما إذا أجر نفسه لتحصيله فلا اشكال فيه و كذا تصح الثانية مع اختلاف السنتين أو توسعة الاجارتين أو توسعة إحداهما بل و كذا مع إطلاقهما أو إطلاق إحداهما إذا لم يكن انصراف الى التعجيل، و لو اقترنت الإجارتان كما إذا أجر نفسه من شخص و اجرة وكيله من أخر فی سنة واحدة و كان وقوع الإجارة فی وقت واحد بطلتا معا مع اشتراط المباشرة فيهما، و لو اجره فضوليان من شخصين مع اقتران الاجارتين يجوز له إجازة إحداهما كما فی صورة عدم الاقتران و لو أجر نفسه من شخص ثم علم انه اجره فضولی من شخص أخر سابقا على عقد نفسه ليس له اجازه ذلك العقد و ان قلنا بكون الإجازة كاشفة بدعوى انها حينئذ تكشف عن بطلان اجاره نفسه لكون اجاره نفسه مانعه عن صحة الإجازة حتى تكون كاشفة و انصراف أدلة صحة الفضولی عن مثل ذلك.

فی هذه المسألة أمور (الأول) إذا أجر نفسه للحج عن غيره مباشرة فی سنة معينة لم يكن له اجارة نفسه للحج عن شخص أخر فی تلك السنة مباشرة فلو أجر كذلك بطلت الثانية مع اختلافهما بالزمان، و الحكم ببطلان الإجارة الثانية لعله مما لا خلاف فيه و ظاهرهم التسالم عليه و لم يحك الخلاف فيه عن احد و ادعى القطع به فی الجواهر و أرسله إرسال المسلمات، و هو كذلك، و البرهان على ذلك يتوقف بيانه على ذكر أمور (أحدها) ان الإنسان لا يملك على نفسه الأعمال التی يصح صدورها منه كما لا يملك على نفسه الأموال على نحو الكلی فی الذمة لعدم اعتبار شیء منهما قبل إيقاع العقد عليه فلا يقال قبل إيقاع الإجارة على عمله انه مالك كذا من الاعمال كما انه قبل إيقاع البيع على الكلی فی الذمة لا يقال انه يملك كذا من الأموال.

(ثانيهما) يعتبر فی صحة المبيع ان يكون مالا، و فی صحة الإجارة ان يكون متعلقها من المنافع

أو الأعمال مالا، لكن يكفی فی مالية المبيع فی البيع أو المنافع أو الاعمال فی الإجارة صيرورتها مالا بنفس تعلق البيع أو الإجارة بها، فعمل الأجير قبل تعلق الإجارة به لا يكون مالا و بتعلق الإجارة به يصير مالا و مملوكا للمستأجر كما انه قبل تعلق البيع الكلی بالذمة ليس فی ذمه البائع شیء و بالبيع يستقر فی ذمته المبيع و مالا مملوكا للمشتری فيقال ان للمشتری كذا و كذا مال مملوك له فی ذمه البائع، فالعمل المستأجر عليه بالإجارة يصير مالاـ مملوكا للمستأجر (ثالثها) الاعمال المتضادة و المنافع المتضادة لا تصير ملكا للإنسان فی عرض واحد على نحو العام الاستغراقی كما لا يقدر- الإنسان على إتيانها و الاستفادة منها فی عرض واحد، فالإنسان فی ساعة واحدة لا يقدر الا على عمل واحد و انما يتمكن من الأعمال المتعددة على سبيل البدل إذا كانت متضادة (رابعها) إذا أجر نفسه للحج عن غيره فی سنه معينة بالمباشرة يصير عمله هذا فی تلك السنة ملكا للمستأجر فالإجارة يخرجه عن تحت سلطة الأـجير فليس له إيجار نفسه للغير فی الإتيان بهذا العمل له لأنهما ضدان لا يجتمعان، فيقع الضد الثانی باطلا لانتفاء شرط صحته و هو قدره الأجير و تمكنه من الإتيان بالعمل المستأجر عليه، و هذا لعله ظاهر ينبغی دعوى القطع به كما افاده صاحب الجواهر (قده) و قد يستدل لذلك بوجوه أخر لا تخلو عن المناقشة، و فيما ذكرناه غنی و كفاية.

(الأمر الثانی) إذا أجر نفسه للحج عن شخص ثم أجر نفسه عن شخص أخر فی سنة واحدة مع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو فی

أحدهما صحت الإجارتان معا لعدم التنافى بينهما حيث يمكنه الاستنابة فيهما أو فى إحداهما فيجتمع الحج الأول و الأخير فى عام واحد من غير تضاد بينهما (و ربما يقال) انه مع اشتراط المباشرة فى الإجارة الاولى لا تصح الإجارة الثانية و لو مع عدم اشتراط المباشرة فيها و ذلك لان المعتبر فى الإجارة قدره الأجير على العمل المستأجر عليه كما لا تجوز إجارة الأعمى الذى لا يحفظ من القران شيئا لقراءة القران فى المصحف أو إجارة الحائض لكنس المسجد و لو مع عدم اشتراط المباشرة (و لا يخفى ما فيه) لان شرط صحة الإجارة هو تمكن الأجير من إتيان العمل، و مع عدم شرط المباشرة فى الإجارة الثانية يكون الأجير متمكنا من الإتيان به بالاستنابة و كذا فى مثال الاعمى و اجاره الحائض فإنهما مع عدم شرط المباشرة عليهما قادران على الاستنابة، و لعل منشا هذا القول هو استظهار المباشرة من إطلاق الإجارة الثانية و دعوى انصراف إطلاقها و كذا الإطلاق فى مثالى الأعمى و الحائض إلى إتيان العمل مباشرة، و هو حسن لا بأس به الا ان الكلام فى مقام الثبوت، و ربما يقال بان عجز الأجير عن الإتيان بالعمل مع علم المستأجر و الأجير بذلك قرينه على عدم اشتراط المباشرة أو على اشتراط عدمها، و لا يخلو ذلك من ضعف.

(و كيف كان) فقد يقال ببطلان الإجارة الثانية بتقريب أخر بأن يقال لا يصح اجاره من عليه الحج الواجب من غير فرق بين كون الواجب عن نفسه أو عن غيره و سواء كان الواجب حجة الإسلام أو الواجب بنذر أو شبهه كما مر فى المسألة العاشرة بعد المأة من فروع الاستطاعة (و لا يخفى) بطلان

هذا الوجه أيضا فإن الممنوع هناك هو النيابة مباشرة إذ لا مانع لمن عليه حجه الإسلام مثلا ان يقبل النيابة للحج فى تلك السنة على غير وجه المباشرة فيستنيب غيره.

(الأمر الثالث) إذا أجر نفسه لتحصيل الحج لغيره فلا ينبغى الإشكال فى صحة الإجارة الثانية سواء كانت الثانية قد اشترط فيها المباشرة أولا- فإن الإجارة الأولى لما وقعت على تحصيل الحج كانت أعم من المباشرة و الاستنابة فلا تضاد و لا تزاحم بين الاجارتين، و مثله ما لو اشتراط الإجارة الثانية بسنة أخرى فإنه لا إشكال فى الصحة.

(الأمر الرابع) ما إذا كانت الإجارتان متحدتين فى الزمان مع إطلاقهما معا عن التوسعة و التعجيل و لم يكن منصرف إطلاقهما أو الثانية إلى التعجيل، و قد وقع الخلاف فى هذه الصورة فى صحة الإجارة الثانية و بطلانها على قولين فالمحكى عن العلامة فى المنتهى هو الصحة، و المحكى عن الشيخ (قده) هو البطلان و عليه المحقق (قده) فى الشرائع، قال. و إذا استوجر لحجة لم يجز ان يوجر نفسه لأخرى حتى يأتى بالأولى و يمكن ان يقال بالجواز ان كان لسنه غير الاولى (انتهى) فإن إطلاق كلامه يشمل ما إذا كانت الإجارتان مطلقتين، بل المستفاد من قوله و يمكن ان يقال بالجواز (إلخ) هو ذهابه الى عدم الجواز و لو كانت الإجارة الثانية لسنه غير السنة الأولى، لكنه (قده) صرح فى المعتبر بجوازه حيث قال. و يجوز لو استأجره مطلقا أو فى عام أخر (انتهى).

(و كيف كان) فيستدل للبطلان بوجوه (منها) اقتضاء الأمر بالوفاء بعقد الإجارة للفور و نقل الشهيد (قده) فى بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الإطلاق فى كل الإجارات التعجيل، و قال فى الجواهر انه صرح جماعه باقتضاء إطلاق الإجارة فى الحج التعجيل (و منها) اقتضاء قاعدة السلطنة لوجوب الفور فى الأداء فإنه كالدين غير المؤجل فلصاحب الدين ان يطالب فى كل وقت و ساعة، فإذا طالب وجب الأداء، و كذلك فى الأمانة الشرعية كاللقطة يجب على الأمين ان يرد ما فى يده الى مالكه فورا و كذا فى قبض الثمن و المثمن بعد البيع حيث ان إطلاق العقد يقتضى وجوب رد كل منهما على صاحبه من غير تأخير لا بمعنى ظهور البيع فى التعجيل بل لأجل اقتضاء قاعدة السلطنة ذلك، فالمستأجر الثانى هيهنا له المطالبة كالمستأجر الأول فتحصل المزاحمة بينهما و لا مرجح فى البين.

(و لا يخفى ما فيه) اما اقتضاء الأمر بوفاء العقد للفورية فلما فيه من منع اقتضاء الأمر لشىء من- الفور أو التراخى، و اما ظهور

الإجارة فى كون المستأجر قاصدا للفور فالمفروض ان الكلام فى غير صوره انصراف العقد الى هذه السنة أو أداء الحج فورا، و اما قاعدة السلطنة فهى و ان كانت مسلمة لكنها لا تدل على بطلان الإجارة الثانية بل التعجيل المستفاد من القاعدة متوقف على صحة العقد و ما يترتب على صحة الإجارة لا يقتضى بطلانها، و الموجب للبطلان هو أخذ التعجيل قيدا فى المتعلق على نحو وحدة المطلوب أو شرطا على نحو تعدده لكى يصير منفسخا فى صورة التخلف على القيدية

و للخيار للمستأجر على الشرطية، و اما مع عدم أخذه قيدا و لا شرطا فلا يترتب على تركه البطلان و لا الخيار، و مع تسليم أخذه قيدا أو شرطا أيضا لا يوجب الانفساخ أو ثبوت الخيار الا مع جهل- المستأجر الثانى بكون الموجر أجير الشخص أخر و اما مع علمه به فلا إذا المأخوذ قيدا أو شرطا هو التعجيل مع الإمكان على ما هو مقتضى قاعدة السلطنة لا مطلقا حتى مع عدم إمكانه، و عليه فإمكان إتيان الأجير بما استوجر عليه بالإجارة الثانية متوقف على الإتيان بمتعلق الإجارة الأولى حيث ان عمله صار ملكا للمستأجر الأول فلا قدره للأجير فى صرفه للثانى، و هذا هو المرجح للإجارة الأولى (فالحق) صحة الإجارة الثانية و وجود الإتيان بمتعلقها بعد الإتيان بمتعلق الإجارة الأولى فيما إذا كانت الإجارتان مطلقتين عن التعجيل و التوسعة.

(الأمر الخامس) ما إذا كانت احدى الاجارتين مطلقه و الأخرى مقيدة فلا تخلو اما ان تكون الأولى مطلقه و الثانية مقيدة بالتعجيل أو تكون بالعكس (فعلى الأول) فالحكم هو بطلان الإجارة الثانية و ذلك لان تقييد الثانية بالتعجيل يقتضى لزوم الإتيان بمتعلقها فى أول عام، و إطلاق الإجارة الأولى بحكم قاعدة السلطنة أيضا مقتضى لإتيان متعلقها فى ذاك العام و الأخير لا يقدر على اتيانهما معا فيه، فلتقدم الإجارة الأولى يجب صرف قدرته فى إتيان متعلقها فتبطل الثانية بالعجز عن إتيان متعلقها على سبيل التعجيل (و على الثانى) أعنى تقييد الإجارة الأولى بالتعجيل و إطلاق الثانية تصح الإجارة الثانية لإمكان الجمع بينهما بإتيان متعلق الاولى فى العام الأول و إتيان متعلق الثانية بعده لإطلاقها و عدم تقييدها بالتعجيل (و منه يظهر) صحة الثانية أيضا إذا كانت مقيده بالتعجيل مع تقيد الاولى بالتأجيل، هذا كله فيما إذا كانت الإجارتان مختلفتين بالزمان بان وقعت إحداهما فى زمان و الأخرى فى زمان أخر.

(الأمر السادس) إذا تقارن الإجارتان بحسب الزمان كما إذا أجر نفسه من شخص و اجره وكيله من أخر لسنة واحدة أو كان له وكيلان أجرة أحدهما من شخص و اجره الأخر من شخص أخر فى سنة واحدة مع اشتراط المباشرة فيهما معا، و الحكم فى هذه الصورة بطلان الاجارتين معا و يكون كتزويج الام و البنت فى العقد فى زمان واحد أو العقد على الأختين كذلك (و الحكم فى الجميع هو البطلان) لعدم ترجيح أحدهما على الأخر و عدم تصور الحكم بصحة أحدهما لا بعينه لانه من مالا يمكن وجوده فى الخارج، لان الموجود فى الخارج مشخص معين.

(الأمر السابع) إذا أجره فضوليان من شخصين فأجاز إحداهما انعقدت و تبطل الأخرى سواء كانت الإجارتان واقعتين فى زمان واحد أو اختلفتا، و سواء أجاز المتأخرة منهما أو المتقدمة، و سواء كان بعد إجازة إحداهما، أجاز الأخرى أم لا، كل ذلك لعموم القواعد فى عقد الفضولى و ان للمالك ان يجيز ما شاء منهما و بعد أجازته يستند العقد المجاز اليه فيكون حكمه حكم الصادر منه، فإذا أجاز إحداهما أولا ثم أجاز الأخرى بطلت الإجازة الثانية و لم تؤثر فى صحة العقد الأخر (و

منه يظهر) حكم ما لو أجاز العقدين فى زمان واحد بلفظ واحد، فان العقدين يبطلان و يكون حكمها كما فى الأمر السابق من وقوع العقدين منه و من وكيله فى زمان واحد، و هذا ظاهر.

(الأمر الثامن) إذا أجر نفسه من شخص ليحج عنه فى سنة معينة ثم علم انه آجره فضولى من شخص أخر سابقا على عقد نفسه

فليس له ان يجيز ما صدر عن الفضولى لكون شرط الإجازة كون المجيز مالكا لما وقع عليه عقد الفضولى و لم يكن خارجا عن ملكه فإنه بخروجه عنه يصير أجنبيا عنه، فيكون المقام مثل ما إذا باع المالك ماله لأحد ثم علم ان فضوليا باعه من شخص أخر قبل ذلك، فإنه ليس له اجازه ذلك البيع من غير فرق فى ذلك بين القول بالكشف أو بالنقل (و دعوى) انه على الكشف تكشف الإجازة عن بطلان اجاره نفسه لدلالة إجازته على انعقاد اجارة الفضولى من حين وقوعها فلا محل لإجارة نفسه (فاسدة) لكون الكلام فى صحة هذه الإجازة الكاشفة فإذا كانت فاسدة لأجل كون المجيز غير صالح لها فلا اثر لها حتى تكشف عن فساد اجاره نفسه بل هو بإجارة نفسه صار كالأجنبى بالنسبة الى هذا العمل، و لا يحتاج فى ذلك الى دعوى انصراف أدلة صحة عقد الفضولى بالإجازة عن المورد- كما فى المتن- و الله الهادى.

[مسألة (۱۵) إذا أجر نفسه للحج فى سنه معينة لا يجوز له التأخير]

مسألة (۱۵) إذا أجر نفسه للحج فى سنه معينة لا يجوز له التأخير بل و لا التقديم الا مع رضا المستأجر و لو أخر لا لعذر اثم و ينفسخ الإجارة ان كان التعيين على وجه التقييد و يكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطية، و ان اتى به مؤخرا لا يستحق الأجرة على الأول و ان برئت ذمة المنوب عنه به و يستحق المسماة على الثانى الا إذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجرة المثل، و إذا أطلق الإجارة و قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال، و فى ثبوت الخيار حينئذ و عدمه وجهان من ان الفورية ليست توقيتا، و من كونها بمنزله الاشتراط.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا أجر نفسه للحج فى سنة معينة لا يجوز له التأخير و لا التقديم سواء كان التعيين على وجه التقييد أو على وجه الشرطية لكون التأخير أو التقديم مخالفا لمضمون العقد إذا كان التعيين على وجه التقييد، و مع الشرط المأخوذ فى ضمن العقد إذا كان على وجه الاشتراط، و كلاهما مخالفة لوجوب الوفاء بعقد الإجارة الثابت بعموم ما يدل على وجوب الوفاء بالعقود، و هذا- اعنى عدم جواز المخالفة بالتأخير- مما لا خلاف فيه (و فى عدم جوازها بالتقديم) خلاف، و المحكى عن التذكرة هو الجواز مطلقا، قال لانه زاد خيرا، و قرب الصحة فى المدارك مع العلم بانتفاء غرض فى التعيين (و لا يخفى) انه مع وجود الغرض فى التعيين لا سبيل الى القول بالجواز لمخالفته وجوب الوفاء بعقد الإجارة الا ان يرضى المستأجر، و مع عدم الغرض و ان صح ما فى المدارك من الجواز الا انه يرجع الى عدم اراده التعيين من ذكر السنة الخاصة فى العقد (و كيف كان) ففيما كان الغرض هو التعيين لا إشكال فى عدم الجواز.

(الأمر الثانى) لو أخر لا لعذر اثم و تنفسخ الإجارة ان كان التعيين على وجه التقييد و يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۴۰

للمستأجر خيار الفسخ ان كان على وجه الشرطية، و المراد بكونه على نحو القيدية هو أخذ السنة المعينة قيدا للمستأجر عليه و يكون الحج المقيد بها هو متعلق الإجارة، و الحج الواقع فى غيرها لا يكون مرادا أصلا و يعبر عنه بأخذ الزمان المعين قيدا و مشخصا للعمل، و المراد بكونه شرطا هو أخذه التزاما فى ضمن التزام أخر على نحو تعدد المطلوب بحيث يكون أصل الحج مطلوبا و كونه فى- السنة المعينة مطلوبا أخر بحيث لو اتى به فى غر تلك السنة اتى بمتعلق الإجارة لكنه خالف الشرط و يعبر عن ذلك بالشرطية الفقهية أى الالتزام فى ضمن الالتزام، و لازم كون التعيين على وجه التقييد هو انه لو خالف الأجير و أخر الحج عن السنه المعينة تنفسخ الإجارة و لا تستحق شيئا إذا اتى به بعد العام المعين لا اجرة المسمى و لا اجرة المثل، لانه لم يأت بمتعلق الإجارة فلا يستحق المسمى و لا كان إتيانه فى غير تلك السنه بطلب من المستأجر و لا أمر معاملى منه فلا يستحق اجره المثل، و لازم كونه على وجه الشرطية هو انه لو خالف الأجير و اتى بالحج مؤخرا فان لم يفسخ المستأجر استحق المسمى و مع

الفسخ يستحق اجرة المثل لان الطلب و الأمر المعاملى كان متعلقا بأصل الحج و قد اتى به الأجير، و الأجير ثم فى تخلفه الشرط على جميع التقادير.

(الأمر الثالث) قد عرفت فى الأمر الرابع فى المسألة السابقة ان إطلاق الإجارة يقتضى- التعجيل لا لدلالة العقد على ذلك بل للقاعدة السلطنة: فوجوب التعجيل للقاعدة المذكورة لا يوجب أخذ تعين زمان العمل فى متعلق الإجارة على وجه التقييد و نحو وحدة المطلوب حتى يكون إهمال الأجير موجبا لانفساخ الإجارة، و ذلك ظاهر، و هل يوجب اشتراط المتعلق به على نحو الالتزام فى الالتزام و تعدد المطلوب حتى يكون الإهمال موجبا لثبوت الخيار للمستأجر فى مطالبة التعجيل، و الظاهر من الدروس كونها قيدا عند الإطلاق حيث يقول: و لو أطلق اقتضى التعجيل فلو خالف الأجير فلا اجره له، حيث ان نفى الإجارة عند المخالفة متوقف- كما عرفت على قيدية التعجيل و ان كانت عبارته الأخرى يستفاد منها انه يقول بالشرطية حيث قال بان تخلفه موجب للخيار، قال و لو أهمل لعذر فلكل منهما الفسخ فى المطلقة فى وجه قوى و لو كان لا لعذر تخير المستأجر خاصة (و لا يخفى) وجوب التنافى بين العبارتين و الحق عدم كون التعجيل المستفاد من قاعدة السلطنة قيدا و لا شرطا فلا يوجب الإهمال الانفساخ و لا الخيار للمستأجر- و ان أثم الأجير فى الإهمال- و قد تقدم الكلام فى ذلك فى طى الأمر الرابع فى المسألة المتقدمة.

[مسألة (۱۶) قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا ما أجر نفسه من شخص فى سنه معينة ثم أجر من أخر فى تلك السنه]

مسألة (۱۶) قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا ما أجر نفسه من شخص فى سنه معينة ثم أجر من أخر فى تلك السنه فهل يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأول أولا فيه تفصيل و هو انه ان كانت الأولى واقعة على العمل فى الذمة لا تصح الثانية بالإجازة لأنه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصح له إجازتها و ان كانت واقعه على منفعة الأجير فى تلك- السنة بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له جاز له إجازة الثانية لوقوعها على ماله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۴۱

و كذا الحال فى نظائر المقام فلو أجر نفسه ليخيط لزيد فى يوم معين ثم أجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو فى ذلك اليوم ليس لزيد اجازة العقد الثانى، و اما إذا ملكه منفعة الخياطى فاجر نفسه للخياطة أو للكتابة لعمرو جاز له اجازه هذا العقد لانه تصرف فى متعلق حقه و إذا أجاز يكون مال الإجارة له لا للموجر نعم لو ملك منفعة خاصة كخياطة ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد يكون كالأول فى عدم إمكان أجازته.

قد تقدم فى المسألة الرابعة انه إذا أجر نفسه للحج عن شخص بالمباشرة فى سنة معينة لا يجوز له إيجار نفسه للحج عن شخص أخر فى تلك السنه فلو فعل بطلت الإجارة الثانية، و هل يمكن تصحيح الإجارة الثانية بإجازة المستأجر الأول أولا، فصل المصنف (قده) بين ما إذا كانت الإجارة الأولى واقعة على العمل فى الذمة و بين ما كانت واقعة على المنفعة الخارجية، و قال بعدم صحة الثانية بإجازة المستأجر الأول لها فى الأول لعدم وقوع الإجارة الثانية على ماله حتى تصح له إجازتها، و حكم فى الثانى بصحة إجارته لوقوعها فى ماله (و ما افاده) مع ما فيه من الاجمال لا يخلو من المنع (و تفصيل ذلك) متوقف على بيان أمور (الأول) انه إذا أجر الأجير نفسه فى زمان معين لعمل لشخص بالمباشرة ثم أجر نفسه لعمل فى ذاك الزمان لشخص أخر بالمباشرة فلا يخلو اما ان يكون متعلق الإجارة الثانية بعينه هو ما تعلق به الإجارة الأولى أو يكون غيره، و على الأخير فإما يكون متعلق الإجارة الثانية مثل ما تعلق به الإجارة الأولى، أو يكون ضده (مثال الأول) أعنى ما كان متعلق الإجارة الثانية عين ما تعلق به الإجارة الأولى ما إذا أجر نفسه لزيد لان يحج عن أبيه فى سنة معينة بالمباشرة بدينار مثلا ثم أجر نفسه أيضا- لعمرو لان يحج عن ابى زيد فى تلك السنة بالمباشرة بدينارين، فمتعلق الاجارتين هو الحج عن شخص واحد و هو أمر واحد لا تعدد فيه (و مثال

الثانى) أعنى ما كان متعلق الإجارة الثانية مثل ما تعلق به الإجارة الاولى هو ما إذا أجر نفسه لشخص ليحج عنه فى سنه معينة اثم أجر نفسه لشخص أخر ليحج عن هذا المستأجر الثانى فى تلك السنه بعينها، حيث ان الحج عن الثانى ليس عين الحج الأول بل مثله لاختلاف المنوب عنه فيها (و مثال الثالث) اعنى ما كان متعلق- الإجارة الثانية ضد متعلق الإجارة الأولى ما إذا أجر نفسه للحج عن شخص فى سنة معينة ثم أجر نفسه لشخص أخر للزيارة عنه فى تلك السنة.

(الأمر الثانى) انه كما ان المبيع يمكن ان يكون عينا خارجيا و يمكن ان يكون كليا فى- الذمة كذلك العمل المستأجر عليه قد يكون منفعة خارجية كعمل الكتابة فى هذا اليوم و قد يكون عملا فى الذمة مثل ما إذا جعل الأجير للمستأجر عمل الحج فى ذمته بحيث يملك المستأجر فى ذمه الأجير هذا العمل (و المائز بينهما) انما هو قصد المتعاملين، فان قصدا ان يكون الحج- الصادر من الأجير فى تلك السنه يصير ملكا للمستأجر يكون من قبيل النوع الأول، و ان قصدا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٤٢

ان يكون العمل ثابتا فى ذمه الأجير يكون من النوع الثانى.

(الأمر الثالث) الإجارتان فى محل البحث اما تكون كلتاهما متعلقتين بالمنفعة الخارجية أو تكونان متعلقتين بالعمل فى ذمه الأجير أو مختلفتين بان تكون الاولى متعلقة بالمنفعة الخارجية و الثانية متعلقة بالعمل فى الذمة أو بالعكس فالصور اربع، و على جميع التقادير اما ان يكون متعلقا الاجارتين متماثلين أو متضادين.

(الأمر الرابع) ما يتوقف على الإجازة اما يكون للعقد الواقع على مال المجيز مثل البيع الصادر من الفضولى على مال غيره حيث انه يتوقف نفوذ على اجازه مالك المال و اما يكون العقد الواقع على متعلق حق الغير كما فى بيع الراهن العين المرهونة حيث انه يتوقف على اجازه المرتهن، و بين الإجازتين فرق و هو ان اجازه المالك للعقد الصادر من الفضولى فى ماله يوجب صحة إسناد ذاك العقد إليه فكأنه هو العقد لبيع ماله كما فى بيع وكيله و اجازه من له الحق فى بيع ما تعلق به حقه كالمرتهن يوجب إسقاط حقه لا- ان يجعل بيع الراهن بيعه إذ ليس له بيع العين المرهونة حتى يكون بيع الراهن بيعه بإجازته، بل أجازته تثمر ازاله المانع عن صحة بيع الراهن و هو تعلق حق المرتهن بماله (و منه يظهر) انه ليس للمرتهن رد عقد الراهن بل الرد منه يثبت بأخذه بحقه و جعل المبيع مخرج دينه.

إذا تبين هذه الأمور (فنقول) فى جميع هذه الشقوق المانع من صحة الإجارة انما منافاتها للإجارة الاولى، و التنافى انما يحصل من كون الاجارتين معا موقتة بوقف معين كسنة معينة و مقيدة بقيد المباشرة من غير فرق فى متعلقهما بين ان تكون المنفعة الخارجية أو العمل فى الذمة أو بالاختلاف و لا بين ان يكون متعلق الإجارة الثانية بعينه ما تعلق به الإجارة الأولى أو غيره و لا بين ان يكون الاختلاف بين المتعلقين فى صورة التعدد بالتماثل أو بالتضاد و لا بين ان يكون متعلق الإجارة الثانية ملكا للمستأجر الأول كما فى المنفعة الخارجية أو لم يكن ملكا له كما فى- العمل بالذمة حيث انه فى الأخير أيضا يحتاج إلى إجازة المستأجر الأول لانحصار مصداق ما فى الذمة من العمل بفرد معين و هو العمل الصادر من الأجير فى السنة المعينة بالمباشرة فيصير متعلق حق المستأجر الأول، و قد عرفت ان ما يتوقف على الإجازة ليس منحصرا بالعقد الواقع على مال الغير بل الواقع على متعلق حق الغير أيضا يحتاج إلى الإجازة و ان إجازته تؤثر فى إسقاط حقه و ازاله المانع عن صحة العقد الواقع على متعلق حقه و لما كان منشأ التنافى بين- الإجازتين هو توقيت متعلق الاجارتين بوقت معين و تقيده بالمباشرة كان رفع التنافى بأحد أمرين اما سقوط حق المستأجر الأول عن توقيت عمل الأجير بالوقت المعين أو بالإعراض عن قيد المباشرة أو رضا المستأجر الأول بنيابة الأجير عن غيره فى عمله، و برفع التنافى بأحد الأمرين تصح الإجارة الثانية لأن المانع من صحتها انما هو تنافيها مع الإجارة الاولى و بعد ارتفاعه

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۲، ص: ۲۴۳
تؤثر الإجارة الثانية أثرها، فمرجع إجازته انما هو رفع اليد عن أحد الأمرين الذين أوجبا التنافی بين الاجارتين، و الله الهادی.

[مسألة (۱۷) إذا صد الأجير أو أحصر]

مسألة (۱۷) إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الاعمال و تنفسخ الإجارة مع كونها مقيده بتلك السنه و يبقی الحج فی ذمته مع الإطلاق و للمستأجر خيار تخلف الشرط إذا كان اعتبار تلك السنه علی وجه الشرط فی ضمن العقد و لا يجزی عن المنوب عنه و ان كان بعد الإحرام و دخول الحرم لان ذلك كان فی خصوص الموت و القياس عليه لا وجه له و لو ضمن الأجير الحج فی المستقبل فی صورة التقييد لم تجب اجابته، و القول بوجوبه ضعيف و ظاهرهم استحقاق الإجارة بالنسبة الی ما اتی به من الاعمال و هو مشكل لان المفروض عدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه و عدم فائدة فيما اتی به فهو نظير الانفساخ من الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ فی أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر فی إتمامها، و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجری لعدم الاستناد إلی المستأجر فلا يستحق اجره المثل أيضا.

فی هذه المسألة أمور (الأول) إذا صد الأجير أی منع عن الحج أو عن إتمامه بالعدو و ما فی معناه مع قدرته أو أحصر ای منعه المرض عن نسک يفوت الحج بفواته مطلقا كالموقفين أو عن النسک المحلل كاعمال منی و نحو ذلک يكون حكمه حكم الحاج عن نفسه إذا صد أو أحصر فيما هو تكليفه الذی يأتی فی محله ان شاء الله تعالی، و ذلک لإطلاق أدلة أحكام الصد و الحصر بالنسبة إلی الحاج عن غيره تبرعا كان عمله أو إجارة، و دعوی انصرافها الی الحاج عن نفسه ضعيفة لا منشا لها (الثانی) إذا حصل الإحصار أو الصد المانع عن إتمام الحج فمع كون الإجارة مقيدة بعام معين تنفسخ بالمانع لتعذر العمل المستأجر عليه الكاشف عن بطلان الإجارة من أول الأمر لاعتبار تمكن الأجير من الإتيان به فی صحته، و مع إطلاق الإجارة يبقی الحج فی ذمه- الأجير، يجب عليه الإتيان به فی المستقبل (الثالث) إذا كان تعيين الزمان للإتيان بالحج علی وجه الشرط فی ضمن العقد لا علی وجه التقييد يكون تعذر الحج فيه بالصد أو الحصر موجبا لخيار المستأجر، بخيار تخلف الشرط (الرابع) لا إشكال فی عدم اجزاء ما اتی به من الاعمال قبل الصد أو الحصر إذا حصل ذلک قبل الإحرام أو بعده قبل دخول الحرم، و اما لو حصل الصد أو الحصر بعد الإحرام و دخول الحرم ففی الاجزاء و عدمه وجهان بل قولان فالمحكی عن الشيخ فی الخلاف هو الاجزاء، قال (قده) ان الإحصار بعد الإحرام كالموت بعده فی خروج الأجير عن العهدة بإجماع الفرقة مع ان الحكم منصوص لهم لا يختلفون فيه (انتهی) و استبعد فی كشف- اللثام دعواه الإجماع علی الاجزاء مع كون الاتفاق علی عدمه و قال لعله وقع السهو من قلمه الشريف (و كيف كان) فالأقوی عدم الاجزاء لكون عدم الموافق للقاعدة حيث ان مقتضاها عدم برأيه ذمة المنوب عنه بإتيان النائب ببعض ما يجب عليه، و الدليل علی الاجزاء انما ورد فی مورد

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۱۲، ص: ۲۴۴

موت النائب، فلا يتعدی الی غيره.

(الخامس) إذا ضمن الأجير للحج فی صورة كون التعيين علی وجه الشرط فی ضمن العقد يجب علی المستأجر إجابته ما لم يفسخ العقد بالخيار الثابت له، فإذا تعهد الأجير انه يأتی بالحج فی العام الذی بعد عام الصد أو الحصر فهو الاولی بذالک، و اما إذا كان التعيين علی وجه التقييد ففی وجوب اجابته علی المستأجر و عدمه قولان، المحكی عن المقنعة و النهاية و المهذب هو الوجوب بل قيل انه الظاهر من المبسوط و السرائر أيضا (و الأقوی) عدم وجوبها لعدم ما يدل عليه مع انفساخ عقد الإجارة بسبب تعيين المستأجر عليه بالتقييد.

(السادس) ظاهر الأصحاب الاتفاق على استحقاق الأجير لأجرة المسمى بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال، و هو مشكل لو لم يكن إجماع، بل الحق هو عدم استحقاقه شيئا منها لكون العمل المستأجر عليه على وجه الارتباط و لم يحصل شيء منه للمستأجر (و منه يظهر) ان الأجير لا يستحق اجره المثل لما عمله أيضا، و قاعدة احترام عمل المسلم غير جارية فى المقام لأنها فى مورد استيفاء الإنسان لعمل الأخر و يكون عمله بطلبه و امره أمرا معامليا، و ما اتى به الأجير هيهنا عمل ناقص لا ينتفع منه المستأجر و لم يكن المانع من ناحيته حتى يكون ضامنا، و لكن الإنصاف أن تسالمهم على استحقاق الأجير بالنسبة مع عدم الموجب لتضمين الأجير للنفقات التى أنفقها من البلد الى موضع الحصر أو لصد، بل قاعدة العدل و الانصاف مانعه من توجه- الضرر فى ذلك الى الأجير فإنه فى هذا كالمنوب عنه و انه لو كان هو الذى قد حصل له المانع من إتمام الحج كانت مؤنة ذهابه من بلده الى موضع حصول المانع على عهدته، فكيف يكون النائب ضامنا لتلك المؤنة، فالمسألة مشكلة.

[مسألة (١٨) إذا اتى النائب بما يوجب الكفارة]

مسألة (١٨) إذا اتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله
و قد ادعى على هذا الحكم الإجماع، و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده بيننا مضافا الى ان ذلك عقوبة على ما صدر منه فهو كمن أتلف مالا أو قتل نفسا حيث ان ما يترتب عليه من الضمان و الكفارة يكون عليه، و اما ثمن الهدى فالظاهر دخوله فى العمل المستأجر عليه كما هو واضح.

[مسألة (١٩) إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل]

مسألة (١٩) إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل لا بمعنى- الفورية إذا لا دليل عليها، و القول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف فحالها حال البيع فى ان إطلاقه يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبة و وجوب المبادرة معها.
لا إشكال فى وجوب المبادرة و استحقاق مطالبة المستأجر فيما إذا اشترط التعجيل، و لا فى جواز التأخير و عدم استحقاق المستأجر للمطالبة فيما إذا اشترط التأجيل، و اما إذا أطلق العقد و لم يصرح فيه بشيء من التعجيل و التأجيل فالتحقيق فيه انه يقتضى التعجيل كما عن- المبسوط و السرائر و الجامع و القواعد و غيرها و ذلك لا لاقتضاء الأمر بالشيء للفور و لا لاقتضاء
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٥
إطلاق العقد التقييد بالتعجيل بل لاقتضائه الحلول بمعنى كون الدين الحاصل فى ذمه الأجير حالا فى مقابل المؤجل (قال فى الجواهر) بمعنى كون الأعمال كالأموال فكما ان إطلاق العقد المقتضى لإثبات مال فى الذمة ينزل على ذلك فكذلك عقد الإجارة المقتضى لإثبات عمل فى الذمة فالمراد حينئذ انه يتسلط المستأجر على مطالبته فى الحال و ليس للأجير التأخير تمسكا بإطلاق العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع و شبهه فحينئذ فالعبارة هنا- يعنى عبارة الشرائع- نحو عباراتهم هناك لا ان المراد بيان خصوصية للحج نعم يجب التعجيل مع طلب ذى الحق صريحا أو قيام شاهد حال على ارادته ذلك فتأمل جيدا (انتهى ما فى الجواهر) (أقول) بل الأقوى وجوب التعجيل ما لم يصرح المستأجر بالرضا فى التأخير أو قيام شاهد حال على رضاه به لما تقدم فى الأمر الرابع فى المسألة الرابعة عشر ان العمل المستأجر عليه فى- الإجارة كالمبيع فى البيع بعد العقد على نحو الإطلاق يصير ان كالأمانة الشرعية فى يد الأمين يجب عليه الرد الى مالكها ما لم يأذن مالكه بالتأجيل و قد عبرنا عن ذلك بان

قاعدة السلطنة تقتضى تعجيل رده الى مالكه، و التسويف فى التسليم الى مالكه نحو تصرف منه فيه و لا يجوز لأحد ان يتصرف فى مال غيره الا بإذنه، فما فى المتن من ان إطلاق العقد يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبة و وجوب المبادرة معها الموهم لجواز التأجيل مع عدم المطالبة ليس على ما ينبغى و الصواب ما ذكرناه من وجوب التعجيل ما لم يحرز رضا المستأجر بالتأجيل.

[مسألة (۲۰) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها]

مسألة (۲۰) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها كما انها لو زادت ليس له استرداد الزائد نعم يستحب الإتمام كما قيل بل قيل يستحب على الأجير أيضا رد الزائد و لا دليل بالخصوص على شىء من القولين نعم يستدل على الأول بأنه معاونة على البر و التقوى و على- الثانى بكونه موجبا للإخلاص فى العبادة.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها، و لو زادت ليس له استرداد الزائد، و الحكمان كلاهما مما ادعى عليهما الاتفاق و لم يحكم فيهما خلاف عن احد من الأصحاب، (و فى الجواهر) و لا خلاف فيه بيننا نصا و فتوى (و فى المدارك) هذا مما لا- خلاف فيه (أقول) و هو مقتضى عقد الإجارة، حيث ان الأجير لا يملك أزيد من الأجرة المسماة و يملكها بالعقد كلها فإذا لم يشترط فى العقد ان ينفقها كلها فى سفر الحج لم يكن للمستأجر استرداد شىء منها، هذا مضافا الى دلالة الاخبار على الحكم الثانى- أعنى عدم حق للاسترداد (فمنها) خبر مسمع قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام أعطيت رجلا- دراهم يحج بها عنى ففضل منها شىء فلا- يرده على، فقال عليه السلام هو له لعله يضيق على نفسه فى النفقة لحاجته إلى النفقة (و خبر محمد بن عبد الله القمى) قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة يحج بها و يوسع على نفسه فيفضل منها، أ يردها عليه قال عليه السلام لا هو له (و موثق عمار)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۴۶

عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحج بها عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها فى غير الحج قال إذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما أحب و عليه حجه.

و الحكمان واضحان بمرتبة من الوضوح و ليس فيهما خلاف الا ما يحكى عن أبى حنيفة من عدم وجوب دفع ما نقص من الأجر على المستأجر بناء منى على بطلان الإجارة على الحج، قال فى- التذكرة و حكى عن أبى حنيفة منع الإجارة على الحج فيكون الأجير نائبا محضا و ما يدفع اليه من المال يكون رزقا لطريقة فلو مات أو أحصر أو ضل الطريقة أو صد لم يلزمه الضمان لما أنفق عليه لأنه إنفاق بإذن صاحب المال (انتهى) و لعل حكمه ببطلان الإجارة على الحج من جهة الإشكال فى أخذ الأجرة على العبادات الذى اندفع فى محله بما لا مزيد عليه فلا أساس لمبناه، مع انه يرد عليه الاشكال فيما فرعه عليه من كون ما يدفع اليه من المال رزقا فإنه على تقدير كونه كذلك يكون متوقفا على الإتيان بالحج لا مطلقا.

(الأمر الثانى) المحكى عن النهاية و المبسوط و المنتهى انه يستحب للمستأجر الإتمام لو قصرت الأجرة عن نفقة الحج مستدلا بكونه معاونة على البر و التقوى، و المحكى عن التذكرة و- المنتهى و التحرير استحباب رد ما زاد منها لكونه أقرب الى تحقيق الإخلاص المعتبر فى العبادة (و لا- يخفى) انه ليس لاستحباب الأمرين نص بالخصوص، و معاونة المستأجر للأجير على البر و التقوى متوقفة أولا على احتياج الأجير عند قصور الأجرة إلى مساعدة المستأجر و هو مع توقفه على كون الافتقار فى أثناء حجه لا يختص استحبابه بالمستأجر ثانيا" بل المعاونة مستحبة من كل من تمكن منها و هى غير استحباب إتمام الأجرة من خصوص المستأجر و لو كان بعد العمل، كما ان استحباب رد الزائد لأجل كونه أقرب الى الإخلاص انما يكون إذا كان الرد فى الأثناء و الا- فبعد العمل لا يؤثر فى انقلاب ما عمل عما هو عليه، مع ان الكلام فى استحباب رد الزائد بعد العمل، اللهم الا ان يكون نية

الأجير فى أثناء العمل ان يرد الزائد بعد العمل إذا زاد شىء هى المقرب للإخلاص (و قال فى المدارك) بعد حكاية هذا الاستدلال عن المعتبر ما لفظه و كان مراده- اى مراد المحقق فى المعتبر- انه مع قصد الإعادة ابتداء يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض ثم استحسنه و قال و هو حسن (انتهى) و استظهر فى الحدائق من ان مرادهم بكون رد الزائد أقرب الى الإخلاص فى العمل ان اعاده الزائد بعد الفراغ من الحج كاشف عن كون قصد النائب بالإجارة و النيابة القربة لا العوض (انتهى) و لا يخفى ما فيه من البعد، لكون الرد حينئذ كاشفا عن تحقق الإخلاص حين العمل فى مقام إثباته لا انه محقق له فى مرحلة الثبوت.

(الأمر الثالث) قال المفيد (قده) فى المقنعة بعد الحكم بان الرجل إذا أخذ حجة ففضل منها شىء فهو له و ان عجزت فعليه بأنه جائت رواية بأنه ان فضل مما أخذه فإنه يرده ان كان نفقته واسعة و ان كان قتر على نفسه لم يرد ثم قال: و على الأول العمل (انتهى) و لعل نظره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٤٧

قدس سره فى ذلك الى خبر مسمع المتقدم فى الأمر الأول الا انه- كما فى الجواهر- ضعيف الدلالة على التفصيل المذكور مع معارضته فى ذلك بخبر القمى المتقدم، فهذا الاحتمال ليس بشىء (الأمر الرابع) المحكى عن كشف اللثام انه لو شرط فى ضمن العقد الإتمام على تقدير القصور و الرد على تقدير الزيادة لزم الوفاء به (و أورد عليه فى الجواهر) بإمكان منع صحة هذا الشرط لجهالة مقدار ما يتمه أو يرده فيكون غرريا منهيا عنه.

[مسألة (٢١) لو أفسد الأجير حجة بالجماع قبل المشعر]

مسألة (٢١) لو أفسد الأجير حجة بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه و الحج من قابل و كفارة بدنه و هل يستحق الأجرة على الأول قولان مبنيان على ان الواجب هو الأول و ان الثانى عقوبة أو هو الثانى و ان الأول عقوبة قد يقال بالثانى للتعبير فى الاخبار بالفساد الظاهر فى البطلان و حمله على اراده النقصان و عدم الكمال مجاز لا داعى اليه و حينئذ فتنفسخ الإجارة إذا كانت معينة و لا يستحق الأجرة و يجب عليه الإتيان فى القابل بلا- اجره و مع إطلاق الإجارة تبقى ذمته مشغولة و يستحق الأجرة على ما يأتى به فى القابل، و الأقوى صحة الأول و كون الثانى عقوبة لبعض الأخبار الصريحة فى الحاج عن نفسه و لا فرق بينه و بين الأجير و لخصوص خبرين فى خصوص الأجير عن إسحاق بن عمار عن أحدهما عليهما السلام قال قلت فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأول، قال نعم، و فى الثانى سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح فى حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل و كفارة قال هى للأول تامة و على هذا ما اجترح فالأقوى استحقاق الأجرة على الأول و ان ترك الإتيان من قابل عصيانا أو لعذر، و لا فرق بين كون الإجارة مطلقة أو معينة و هل الواجب إتيان الثانى بالعنوان الذى اتى به الأول فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه و بذلك العنوان أو هو واجب عليه تعبدا و يكون لنفسه وجهان لا يبعد الظهور فى الأول و لا- ينافى كونه عقوبة فإنه يكون الإعادة عقوبة و لكن الأظهر الثانى و الأحوط ان يأتى به بقصد ما فى الذمة ثم لا يخفى عدم تمامية ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الأجرة فى صورة كون الإجارة معينة و لو على ما يأتى به فى القابل لانفساخها و كون وجوب الثانى تعبدا لكونه خارجا عن متعلق الإجارة و ان كان مبرء لذمة المنوب عنه و ذلك لان الإجارة و ان كانت منفسخة بالنسبة إلى الأول لكنها باقيه الى الثانى تعبدا لكونه عوضا شرعيا تعبديا عما وقع عليه العقد فلا- وجه لعدم استحقاق الأجرة على الثانى و قد يقال بعدم كفايه الحج الثانى أيضا فى تفريغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستأجر ان يستأجر مرة أخرى فى صورة التعيين و للأجير ان يحج ثالثا فى صورة الإطلاق لأن الحج الأول فاسد و الثانى انما وجب للإفساد عقوبة فيجب ثالث إذا لتداخل خلاف الأصل و فيه ان هذا انما يتم إذا لم يكن الحج فى القابل بالعنوان الأول و

الظاهر من الاخبار على القول بعدم صحة الأول وجوب إعادة الأول و بذلک العنوان فيکفى فى التفريغ و لا يکون من باب-
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٤٨
التداخل فليس الإفساد عنوانا مستقلا نعم انما يلزم ذلک ان قلنا ان الإفساد موجب لحج مستقل لا على نحو الأول و هو خلاف ظاهر الاخبار (و قد يقال) فى صورة التعيين ان الحج الأول إذا کان فاسدا و انفسخت الإجارة يکون لنفسه فقضائه فى العام القابل أيضا يکون لنفسه و لا يکون مبرء لذمة المنوب عنه فيجب على المستأجر استيجار حج أخر (و فيه أيضا) ما عرفت من من ان الثانى واجب بعنوان اعادة الأول و کون الأول بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه لنفسه لا يقتضى کون الثانى له و ان کان بدلا عنه لانه بدل عنه بالعنوان المنوى لا بما صار اليه بعد الفسخ، هذا، و الظاهر عدم الفرق فى الأحکام المذکورة بين کون الحج الأول المستأجر عليه واجبا أو مندوبا بل الظاهر جريان وجوب الإتمام و الإعادة فى النيابة تبرعا أيضا و کان لا يستحق الأجرة أصلا.
فى هذه المسألة أمور (الأول) انه سيأتى فى محله إنشاء الله تعالى ان الحاج عن نفسه إذا فسد حجه قبل المشعر وجب عليه الإتمام و الحج من قابل و عليه کفارة بدنه بلا خلاف فى ذلک و النصوص مستفيضة به، هذه أحکام الحاج عن نفسه، و کل هذه الأحکام ثابتة للنائب لعموم ما دل على ثبوتها فى مطلق الحج الشامل لمطلق الحج من الواجب و المندوب کان الحج عن نفسه أو عن غيره و خصوص ما ورد فى حج الأجير عن غيره بما نقله فى المتن و يأتى الکلام فيه فلا إشکال فى أصل الحکم (و فى الجواهر) بلا خلاف بيننا بل يمکن تحصيل الإجماع عليه.
(الأمر الثانى) هل الأجير يستحق الأجرة على الحج الأول الذى أفسده فيما إذا کان الحج المستأجر عليه متعينا بالزمان أولا، قولان مبنيان على ان الأول هو الحج الواجب عليه و ان الثانى عقوبة أو أن الأول عقوبة و الثانى هو الفرض (فعلى الأول) يستحق الأجرة لإتيانه بالعمل- المستأجر عليه و حصول فراغ ذمه المنوب عنه (و على الثانى) لا يستحق شيئا لأن الإجارة تعلقت بالحج فى العام الأول و قد أفسده، و الحج الثانى و ان کان هو الفرض و يحصل به فراغ دمه المنوب عنه الا انه ليس متعلق الإجارة.
(الأمر الثالث) اختلف فى انه إذا أفسد حجه و وجب عليه الحج من قابل بعد إتمام ما بيده فهل يکون الفرض هو الأول و الثانى عقوبة أو بالعکس (و اختار فى الجواهر) فى هذا المقام أى فى باب النيابة القول الثانى و استدل له بان الحج الأول مما أطلق عليه الفاسد فى النص و- الفتوى و هو اى الفساد ظاهر فى البطلان، قال (قده) و احتمال ان هذا الإطلاق مجاز لا داعى إليه بل هو مناف لجميع ما ورد فى بيان المبطلات فى النصوص من انه قد فاته الحج و لا حج له و نحو ذلک مما يصعب ارتکاب المجاز فيه- الى ان قال- و الخبران الذان ستسمعهما و ان کانا ظاهرين فى ان الفرض هو الأول الا انه يجب حملهما على إرادة إعطاء الله تعالى للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه و ان قصر النائب فى إفساده و خوطب بالإعادة فلا محيص عن القول بان- الفرض هو الثانى (انتهى)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٤٩
و المحکى عن الشيخ هو الأول أى کون الفرض هو الأول و ان الثانى عقوبة (و قال فى المدارک) انه احد القولين المشهورين و اختاره فى الجواهر فى مبحث کفارات الإحرام، و استدل له بخبر زرارة المروى فى الکافى قال سألته عن محرم غشى امرئته، قال عليه السلام جاهلين أم عالمين قلت أجبنى على الوجهين جميعا، قال عليه السلام ان کانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شىء، و ان کانا عالمين فرق بينهما من المکان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل فإذا بلغا المکان الذى أحدثا فرق بينهما حتى يقضيا نسکهما و رجعا الى المکان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت فأى الحجتين لهما، قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبة.
و هذا الخبر- کما ترى- نص فى کون الفرض هو الأول، و إطلاقه يشمل الحاج عن نفسه و النائب عن غيره، و لو قيل بظهوره

فی الحاج عن نفسه قلنا بعدم الفرق بینهما بما عرفت من نقل الإجماع علی عدم الفرق (و الاشکال) علی الاستدلال به بالإضمار لا یعبأ به لان المضمر مثل زرارة لا یسئل عن غیر الامام علیه السلام مضافا الی ظهور کون الإضمار ناشیا من تقطیع الاخبار (و یدل علی کون الأول هو الفرض) فی خصوص النائب الخبران المذکوران فی المتن و الراوی فی کلیهما هو إسحاق بن عمار (و قد أورد) علی الاستدلال بالخبر الأول بأنه مصدر بما یخرجه عن الدلالة علی المدعی فی المقام و هو کون الحج الأول فرضا و الثانی عقوبة إذا صدره هکذا: سئلته عن الرجل یموت فیوصی بحجه فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل ان یحج ثم اعطی الدراهم غیره قال ان مات فی الطریق أو بمکة قبل ان یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول، قلت فان ابتلی بشیء یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول قال نعم، فان المراد من الأول فی الفقرة المذکورة فی المتن الشخص الأول لا الحج الأول و ضمیر یجزی راجع الی الحج الذی وقع فیه المفسد.

(و لا یخفی) ان ما ذکره و ان کان واضحا لکنه لا یضر بالاستدلال علی المدعی بل الاستدلال متوقف علیه فان اجزاء الحج الذی وقع فیه المفسد عن المنوب عنه متوقف علی صحته لان الحج الباطل لا یجزی عمن علیه الحج و الحج الثانی یجب علی النائب عقوبة علیه، فدلالة هذا- الخبر متوقف علی الحکم باجزاء الحج الذی وقع فیه المفسد عن المنوب عنه کما لا یخفی (و قد تکلف فی الجواهر) بحمل هذین الخبرین علی إرادة إعطاء الله تعالی للمنوب عنه حجه تامة تفضلا منه و ان قصر النائب فی إفسادها و خوطب بالإعادة (و لا یخفی) ان هذا الحمل لیس أسهل من حمل الفساد فی الفتاوی علی اراده النقصان و عدم الکمال و ان الداعی فی حمل الفساد علی ما ذکر هو أظهریة هذین الخبرین و خبر زرارة علی کون الثانی هو العقوبة (فالأقوی) ما علیه فی- المتن من صحة الحج الأول و کون الحج الثانی عقوبة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۰

و علیه فالأقوی استحقاق الأجیر للأجرة المسماة علی الحج الأول، و هذا فیما إذا اتی- النائب بالحج الثانی فی العام الذی بعده ظاهر، و اما لو ترکه عصیانا أو لعذر فالذی علیه المتن هو انه أیضا کذلک (و لکن الحق) هو التفصیل بین ما إذا قلنا بکون الثانی مع کونه عقوبة مکملا لنقص الأول و عدمه (فعلی الأول) یقال بعدم استحقاق الأجیر للأجرة لکونه أجیرا علی العمل الکامل بوصفه الکامل، و المأتی به حینئذ هو الناقص (و علی الثانی) یقال باستحقاقها لعدم دخل الحج الثانی فی صفة الکمال للاول.

(الأمر الرابع) هل الواجب فی إتیان الحج الثانی إتیانه بعنوان النیابة أو انه واجب علی النائب مستقلا تعبدا لمکان ما صدر منه منا لمفسد فی الحج الأول (وجهان) من ان الحج الثانی هو الحج المتدارک به النقص الحاصل فی الحج الأول فیکون نظیر القضاء فی کونه تدارکا لما فات منه من الأداء و انه من توابعه فإذا کان الواجب فی الحج الأول قصد إتیانه عن المنوب عنه یکون الواجب فیما یتبعه أیضا ذلک کما فی صلوه الاحتیاط أو الأجزاء المنسیة التی یجب قضائها، و من ان الظاهر من کونها عقوبة انما هو تدارکه عما صدر من النائب من حیث نفسه فیکون العقاب علیه لا علی المنوب عنه حتی یجب علی النائب قصد النیابة عنه فی العقوبة أیضا، و هذا الأخیر بناء علی کون الحج الثانی عقوبة أظهر.

(الأمر الخامس) قد مر فی الأمر الثالث ان المختار عند صاحب الجواهر (قده) فی المقام هو کون إتمام الحج الأول مع بطلانه بالمفسد عقوبة و ان الفرض هو الحج فی القابل و انه (قده) فرع علی ذلک بأنه لا محیص عن القول بانفساخ الإجارة فیما إذا کانت معینة بالعام الذی وقع فیه الحج الأول و عود الأجرة إلی المستأجر و ان الأجیر لا یستحق من الأجرة شیئا و ان کان یجب علیه الإتیان فی العام القابل بالحج بقصد النیابة عن المنوب عنه و انه یبرء ذمته لو کانت مشغولة بالحج (و أورد علیه فی المتن) بأن الإجارة و ان کانت منفسخة بالنسبة إلی الحج الأول لکنها باقیة بالنسبة إلی الحج الثانی تعبدا لکونه عوضا شرعیا تعبدیا عما وقع علیه العقد فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة علیه.

(و لا ـ يخفى ما فيه) اما أولا فلما فاته لحكمه بان الحج الثانى على القول بكونه عقوبة هو ما يجب على النائب مستقلا من حيث نفسه لا ـ من حيث النيابة عن المنوب عنه، و الحكم فيه على القول بكونه هو الفرض أيضا كذلك و لذلك يجب الحج الثانى على من أفسد حجه الأول و لو كان الحج الأول مندوبا، و القول بان الحج الثانى حينئذ هو الفرض مسامحة فى التعبير بل الصواب ان يقال بإفساد الحج الأول المندوب يصير الحج واجبا عليه فى القابل و ان من أسباب وجوب الحج الإفساد كما انه يجب بالاستطاعة و غيرها من الأسباب (و اما ثانيا) فلانه على تقدير تسليم كونه واجبا بعنوان كونه عن المنوب عنه لا يقتضى كونه عوضا شرعيا يستحق به الأجرة، لأن الثابت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۵۱

بالدليل حينئذ هو كونه عوضا عن الأول من حيث العمل نفسه لا انه عوض عنه من حيث وقوع- الإجارة عليه لكى يكون بمنزلة المستأجر عليه فيستحق الأجرة عليه (فالأقوى) حينئذ على القول بكون الحج الثانى هو الفرض عدم استحقاق الأجرة عليه و ان كان الإتيان به موجبا لبرائه ذمه المنوب عنه.

(الأمر السادس) المحكى عن غير واحد من الأساطين كالشيخ فى المبسوط و الخلاف و الحلى فى السرائر و المحقق فى المعتبر و العلامة فى جمله من كتبه المنتهى و القواعد عدم كفاية الحج الثانى أيضا فى تفريغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستاجر أن يستأجر مرة أخرى فى صورة التعيين و على الأجير ان يحج مرة ثالثه فى صورة الإطلاق (و استدل عليه) بان من اتى بالحج الفاسد فقد أوقع الحج على غير وجهه المأذون فيه لأنه انما اذن له فى حج صحيح فاتى بالفاسد فيقع من الفاعل كما لو اذن له فى شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فإن الشراء يقع له دون الأمر و إذا ثبت انه ينقلب اليه فنقول انه قد أفسد حجا قد وقع عنه فلزمه قضائه عن نفسه و كان عليه الحج عن المستأجر بعد حجه القضاء لأنها تجب على الفور (و لا يخفى ما فيه) من أوله إلى أخره اما قوله انه اذن له فى حج صحيح فاتى بفاسد فيقع عن الفاعل ففيه انه إذا اتى بفاسد لا يقع شيئا حتى يقع عن الفاعل أو عن المنوب عنه و لذا قلنا كما تقدم انه على القول ببطلان الحج الأول تنفسخ الإجارة لو كانت معينة و لا يستحق الأجير الأجرة بالإتيان بالحج الثانى، و على القول بكونه هو الفرض يصح الحج الأول و يستحق الأجير به الأجرة و تبرء ذمه المنوب عنه به، و اما قوله كما لو اذن له فى شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فإن الشراء يقع له دون الأمر ففيه انه لا يقع له أصلا و كيف يقع عن الفاعل مع انه أوقعه عن الأمر، بل الحق انه إذا كانت العين المأذون شرائها بصفة أخذت الصفة فيها على وجه التقييد و وحدة المطلوب يقع شراء فاقده الوصف عن الاذن فضوليا يتوقف على أجازته، و ان كانت الصفة مأخوذة على وجه الشرطية يقع الشراء عن الاذن لكن له الخيار فى الفسخ لتخلف الشرط و على كل تقدير لا يقع عن الفاعل لأنه أوقعه عن غيره، و اما قوله انه قد أفسد حجا قد وقع عنه ففيه أنه بالإفساد على ما زعمه يقع عنه لا انه أفسد حجا وقع عنه، و ان كان الفساد وقع فى حج عن غيره فلا يلزمه قضائه عن نفسه بل يجب قضائه عن غيره لكون ما وقع فيه الفساد عن غيره و إذا قضاه عن غيره- اعنى المنوب عنه فى الحج الأول- تبرء ذمة المنوب عنه اما بالحج الأول ان كان هو الفرض أو بالحج الثانى ان كان الفرض هو، و على التقديرين فلما حاجة الى الحج الثالث، و منع انقلاب الحج الأول فى صورة التعيين إذا فسد بوقوع المفسد فيه كما ذكرناه و صرح به فى الجواهر اولى من تسليمه و ادعاء ان الثانى مع الانقلاب يوتى به بعنوان الذى كان عليه الأول قبل الانقلاب كما أجاب به فى المتن إذ مع الانقلاب و صيرورة الحج الأول عن الفاعل نفسه و وجوب إتمامه عليه بذلك-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۵۲

العنوان لا وجه لكون الحج الثانى بعنوان اعادة الحج الأول عن المنوب عنه، بل الحق على فرض الانقلاب كون الحجين كلاهما عن الفاعل و يقع ما عن المنوب عنه على ذمته فيحتاج إلى استيجار المستأجر حجا ثالثا فى صورة التعيين أو إتيان الأجير حجا

ثالثا فی صورة الإطلاق.

(الأمر السابع) لا فرق فی الأحكام المذكورة فی هذه المسألة بین كون الحج المستأجر علیه واجبا علی المنوب عنه أو مندوبا أو كان النائب متبرعا بالحج فإذا أفسد المتبرع حجه وجب علیه الإتمام و الحج من قابل و یكفی عن المنوب عنه.

[مسألة (۲۲) یملک الأجیر الأجرة بمجرد العقد]

مسألة (۲۲) یملک الأجیر الأجرة بمجرد العقد لكن لا یجب تسلیمها الا بعد العمل إذا لم یشترط التعجیل و لم تكن قرینه علی ارادته من انصراف أو غیره و لا فرق فی عدم وجوب التسلیم بین ان یكون عینا أو دینا لكن إذا كانت عینا و نمت كان النماء للأجیر، و علی ما ذكر من عدم وجوب التسلیم قبل العمل إذا كان المستأجر وصیا أو وكیلا و سلمها قبله كان ضامنا لها علی تقدیر عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلا و لا یجوز لهما اشتراط التعجیل من دون اذن الموكل أو الوارث، و لو لم یقدر الأجیر علی العمل مع عدم تسلیم الأجرة كان له الفسخ و كذا للمستأجر لكن لما كان المتعارف تسلیمها أو نصفها قبل المشی یستحق الأجیر المطالبة فی صورة الإطلاق و یجوز للوكیل و الوصی دفعها من غیر ضمان.

فی هذه المسألة أمور (الأول) یملک الأجیر الأجرة بمجرد العقد لانه مقتضی النفوذ و- الصحة (و فی المدارک) و لا ریب فی تحقق الملک بالعقد لان ذلک مقتضی صحة المعاوضة (الثانی) لا یجب علی المستأجر تسلیم الأجرة إلی الأجیر إلا بعد العمل فیما إذا لم یشترط التعجیل و لم تكن قرینه علی اراده التعجیل من انصراف أو كونه المتعارف فی عرف المتعاملین (قال فی المدارک) لكن لا- یجب تسلیمها الا بعد العمل كما فی مطلق الإجارة (أقول) و الوجه فی ذلک ان بناء المعاوضات من البیع و الإجارة و نحوهما علی التسلیم و التسلم و القبض و الإقباض، فلكل واحد من المتعاملین الامتناع عن التسلیم فی ظرف عدم تسلیم الأخر كما ان لكل منهما المطالبة فی ظرف تسلیمه لكن تسلیم المنفعة للأعیان المملوكة مثل الدار و الدكان والدا به و العبد و نحوها انما هو بتسلیم- العین و فی غیر ذلک تسلیمها بإتمام العمل كالخیاطة و الكتابة و نحوهما إذا كان من عمل الحر فان الحر لا یستولی علیه لكی یكون الاستیلاء علیه قبضا لمنفعته لا شرعا و لا عرفا فلا یرد علیه انه لا فرق بین الحر و العبد و ذلک بدعوی ان ما اشتهر من عدم دخول الحر تحت الیدان كان بمعنی عدم صیرورته مملوكا شرعیا فالعبد أیضا كذلک لا یصیر مملوكا للمستأجر، و ان كان عدم التسلط الخارجی علیه فهو خلاف ما نراه كثیرا من تسلط بعض علی بعض الأحرار (الی أخر ما فی تقریرات بعض أهل العصر) (و لا یخفی ما فیه) بل المراد تسلط العرف، و استیلاء المستأجر علی العبد المملوک للموجر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۳

بتسلیم الموجر رقبته إلی المستأجر كتسلیم الدار المستأجرة إلیه حیث ان العرف یراه تسلیما و یری استیلاء المستأجر علی رقبة العبد المستأجر علیه أو الدار المستأجرة استیلاء بخلاف تسلیم الأجیر الحر نفسه فان العرف لا- یرون تسلیمه ذلک استیلاء للمستأجر علیه، بل لیس فی البین الا تملک المستأجر منافعه التی لم یحصل للمستأجر قبضها لا باستیفائها و لا بالتسلط علی العین التی یستفاد منها.

(الأمر الثالث) لا- فرق فی عدم وجوب تسلیم الأجرة ما لم یحصل العمل بین ان تكون- الأجرة عینا خارجیا أو تكون دینا فی الذمة لكون منشا عدم وجوب التسلیم هو عدم وصول المعوض و هو عمل الأجیر، و هذا واضح لا حاجة الی التعرض لهذا التعمیم و انما تعرض له فی المتن توطئة لما یترتب علیه من كون منفعة العین بعد عقد الإجارة للأجیر فلو كانت لها منافع یجب ردها إلی الأجیر عند تسلیم العین الیه (قال فی المدارک) فلو كانت (یعنی الأجرة) عینا فزادت بعد- العقد أو نمت فهما للأجیر لكن لا یجب تسلیمهما الا بعد العمل.

(الأمر الرابع) إذا كان المستأجر وصيا أو وكيلا و سلم الأجرة إلى الأجير كان ضامنا لها على تقدير عدم عمل الأجير أو كون عمله باطلا- إذا لم يكن مأذونا من الموصى أو الموكل فى التعجيل فى التسليم، و استدل لضمانه فى الجواهر بكونه تفريطا اى لضياع حق الموصى أو الموكل بزوال ماله و عدم استيفائه العمل، و الظاهر ان يكون منشا الضمان هو التعدى أى فعل الوصى أو الوكيل ما ليس له فعله حيث لم يأذن فى التعجيل (لا يقال) ان الأجرة بعد العقد خرجت عن ملك الموصى أو الموكل فليس فى تسليمها إلى الأجير تصرف فى ملكهما حتى يوجب الضمان (لأنا نقول) لكل من الموصى و الموكل حق الامتناع عن دفع الأجرة قبل تسليم العمل فالدفع قبل العمل تضييع لذاك الحق فيوجب الضمان و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون الإذن أى اذن الموكل أو- الوارث، اما عدم جوازه للوكيل فلكونه تعديا و تصرفا فيما ليس له و اما عدم جوازه للوصى من دون اذن الوارث فربما يستشكل فيه بأنه ليس للوارث فى ذلك حق حتى يحتاج الى اذنه (و يندفع) بأنه يتصور ذلك فيما إذا كان الوصى وصيا فى إخراج الحج من الأصل فإن المال حينئذ منتقل الى الوارث و يكون تصرف الوصى فيه تصرفا فى مال الوارث فيحتاج الى اذنه.

(الأمر الخامس) لو لم يقدر الأجير على العمل ما لم يقبض الأجرة أو بعضها من المستأجر ففى المدارك انه قد استقرب الشهيد فى الدروس جواز فسخه للضرر اللازم من اشتغال ذمته بما استوجر عليه مع عدم تمكنه منه ثم احتمل صاحب المدارك عدم جواز فسخه، قال فينتظر وقت الإمكان لأن التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل و مثل هذا الضرر لم يثبت كونه مسوغا، نعم لو علم عدم التمكن مطلقا تعين القول بجواز الفسخ (انتهى ما فى المدارك) و قال فى الجواهر بعد نقله ما فى الدروس ما حاصله ان المتجه مع إمكان عود التمكن انتظاره و لا-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۵۴

ينتهى إلى جواز الفسخ و مع العلم بعدم التمكن مطلقا يتجه القول بجواز الفسخ للمستأجر و الأجير للضرر.

(أقول) و الحق ان يقال مع العلم بعدم تمكن الأجير مطلقا تنفسخ الإجارة من غير حاجة الى الفسخ لاعتبار تمكن الأجير من الإتيان بالعمل فى صحة الإجارة و بعد ظهور عدم تمكن- الأجير من الإتيان به قبل قبض الأجرة و امتناع المستأجر عن إقباضها ينكشف انفساخ الإجارة، و اما مع ترقب التمكن فى تلك السنه فينتظر حتى يحصل التمكن أو يحصل الياس من حصوله فتنفسخ الإجارة أيضا لو كانت الإجارة معينة بتلك السنه، و ينتظر حصوله بعدها لو كانت مطلقة الا ان يوجب الضرر المجوز للفسخ فيحصل الخيار للأجير حينئذ، و الله العالم.

(الأمر السادس) لما كان المتعارف فى اجرة الحج تسليمها أو تسليم بعضها قبل المسير الى الحج يستحق الأجير مطالبة ما يتعارف تسليمه قبل التوجه الى الحج (قال فى المدارك) لان ما جرت به العادة يكون كالمنطوق به (انتهى) و يجوز للوكيل و الوصى دفع ما جرت العادة بدفعه من غير ضمان، و عن الجواهر: عملا بالاذن المستفاد من التعارف.

[مسألة (۲۳) إطلاق الإجارة يقتضى المباشرة]

مسألة (۲۳) إطلاق الإجارة يقتضى المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره الا مع الاذن صريحا أو ظاهرا، و الرواية الدالة على الجواز محمولة على صورة العلم بالرضا من المستأجر.

إطلاق إجارة الحج يقتضى المباشرة، لانصرافه إلى الأجير المعين انصرافا ناشيا من التعارف فى كون إيقاع عقد الإجارة بين المستأجر و أجيره فى الحج هو اراده عمل الأجير بنفسه، و ذلك لتفاوت الأجراء فى الأجرة بحسب تفاوتهم شرفا وضعه و تفاوتهم فى ركون المستأجرين إليهم و عدمه فربما يطمئن المستأجر بعمل الأجير نفسه و لا يطمئن بعمل أجيره كما هو المشاهد

بين الناس (و لا ينافيه) ما ربما يدعى دلالته على الجواز من الخبر و هو المروى فى التهذيب عن عثمان بن عيسى عن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره، قال عليه السلام لا بأس و ذلك لعدم ظهوره فى كون الإعطاء على وجه الإجارة حتى يقال بأن الإطلاق يقتضى الأعم من المباشرة أو يقال بحمله على صورة الإذن للأجير باستنابة رجل أخر، أو يقال بحمله على صوره العلم برضا المستأجر بذلك (كما فى المتن) مضافا الى ما فى الأخير من ان العلم بالرضا لا يصحح الاستيجار الثانى لتوقف صحته على الاذن لا مجرد الرضا (نعم) عمل الأجير الثانى موجب لإبراء ذمة المنوب عنه لو كانت مشغولة بالحج، و لكن اين هذا من كون العمل الصادر منه هو العمل الصادر المستأجر عليه بالعقد الواقع بين الأجير الأول و بين المستأجر.

(و لكن الإنصاف) انه لو لم يكن هناك إجماع لأمكن القول بكفاية الاستنابة من الأجير و ان حمل الخبر على هذه المحامل تمحل محض، و ذلك لظهور كفايه تبرع شخص ثالث عن الأجير فى إبراء ذمته كما صرح بذلك المصنف (قده) فى باب قضاء الصلاة فى المسألة ٢٢ فقال نعم لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٥٥

تبرع متبرع عن الأجير ملك الأجرة (انتهى) فإذا كان التبرع عن الأجير موجبا لبرائه ذمة الأجير و المنوب عنه كليهما فلا مانع من استئجار الأجير الأول لشخص أخر سيما إذا أعطاه الأجرة التى أخذهما بتمامها، فالمسألة محتاجة إلى مزيد تأمل (نعم) يتوقف براءة ذمة الأجير الأول على إتيان الأجير الثانى بالحج كما هو كذلك لو باشر هو العمل أيضا (و الحاصل) انه بعد حصول برأيه ذمة المنوب عنه بعمل المتبرع عن الأجير و تسالمهم على براءة ذمة الأجير أيضا و استحقاقه- الأجرة فلا مانع من استئجار الأجير شخصا أخر.

[مسألة (٢۴) لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج]

مسألة (٢۴) لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا و كانت وظيفته العدول الى حج الافراد عمن عليه حج التمتع و لو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز العدول و يجزى عن المنوب عنه أولا وجهان من إطلاق الاخبار و من انصرافها الى الحاج عن نفسه و الأقوى عدمه و على تقديره فالأقوى عدم اجزائه عن الميت و عدم استحقاق الأجرة عليه لانه غير ما على الميت و لانه غير العمل المستأجر عليه.

لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا و كانت وظيفته العدول الى حج الافراد عمن عليه حج التمتع و ذلك مثل الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة و ادراك الحج بناء على ان تكون وظيفتهما حينئذ العدول الى الافراد و الإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج حسبما يأتى الكلام فيه، أو من ضاق وقته عن إتمام العمرة حيث يجوز له نقل النية الى الافراد على تفصيل يأتى فى محله (و يدل) على عدم جواز استيجاره مضافا الى عدم الخلاف فيه ظاهر أو تسالم الأصحاب عليه- ان جواز العدول انما هو فى مورد اقتضاء الضرورة لذلك، و لا ضرورة فى استيجار من وظيفته الافراد لضيق وقته عن الإتيان بالتمتع، و لا دليل على الاجتزاء به عن التمتع الذى كان هو الواجب المتعين على المنوب عنه مع إمكان استيجار من يأتى بما يجب على المنوب عنه، هذا إذا كان الأجير من أول الأمر ممن ضاق وقته عن الحج تمتعا.

و اما لو استأجره مع سعة الوقت و اتفق ضيق الوقت كالحائض التى طرء عليها الحيض فى غير وقته فهل يجوز له العدول الى الافراد كما فى الحاج عن نفسه أولا- بل يجب عليه الخروج عن الإحرام بعمرة مفردة، و على تقدير الجواز فهل يجزى عن المنوب عنه أولا (وجهان بل- قولان) فالذى اختاره فى المتن عدم الجواز و على تقدير الجواز عدم اجزائه عن المنوب عنه بل ظاهره انه على تقدير الاجزاء عنه لا يستحق الأجير الأجرة لعدم إتيانه بما استوجر عليه، و الذى اختاره سيد مشايخنا و المحقق

النائینی قدس سرهما فی ما علقاه هنا هو جواز العدول بل وجوبه و اجزائه عن المنوب عنه و استحقاق الأجیر للأجرة لإطلاق ما دل علی لزوم العدول و عدم اختصاصه بالذی یحج عن نفسه و لأن النائب یکون بمنزله المنوب عنه فیما کان یجب علیه أو یجوز، و لضعف دعوی انصراف اخبار العدول الی الحلاج عن نفسه فإذا التی النائب بما هو

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۶

وظیفته و وظیفة المنوب عنه اجزء عنه و عن المنوب عنه و بذلک یستحق النائب للأجرة بتمامها و قد تقدم ما یشبه المقام فی موت النائب بعد الإحرام و دخول الحرم و اخترنا هناک الاجزاء عن النائب و المنوب عنه کلیهما و عدم رد شیء من الأجرة إلی المستأجر، و هذا هو الأقوی و الأشبه بالأصول و القواعد و بالشریعة السمحة السهلة، و الله العاصم.

[مسألة (۲۵) یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب ای واجب کان و المندوب]

مسألة (۲۵) یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب ای واجب کان و المندوب بل یجوز التبرع عنه بالمندوب و ان کانت ذمته مشغولة بالواجب و لو قبل الاستیجار عنه للواجب و کذا یجوز الاستیجار عنه فی المندوب کذلک، و اما الحی فلا یجوز التبرع عنه فی الواجب إلا إذا کان معذورا فی المباشرة لمرض أو هرم فإنه یجوز التبرع عنه و یسقط عنه وجوب الاستنابة کما مر سابقا و اما الحج المندوب فیجوز التبرع عنه کما یجوز له ان یستأجر له حتی إذا کان علیه حج واجب لا یتمکن من أدائه فعلا و اما ان تمکن منه فالاستئجار للمندوب قبل أدائه مشکل بل التبرع عنه فی الحج المندوب حینئذ أیضا لا یخلو عن إشکال.

فی هذه المسألة أمور (الأول) یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب و المندوب فتبرء ذمة المنوب عنه ان کانت مشغولة و یعطی الثواب ان لم تکن (و فی الجواهر) بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک بل الإجماع بقسمیه علیه و النصوص به متواترة أو مستفیضة، و لا فرق فی المیت بین ان یکون قد ترک من المال ما یمکن ان یحج به عنه أو لا، بل المقرر فی مبحث التعبدی و التوصلی ان کلما یقبل النیابة أو تصح الإجارة فیه یصح التبرع به و بالعکس، و لا إشکال فی جواز استیجار- الحج عن المیت بل وجوبه فإذا صحت الإجارة عنه صح التبرع به أیضا و لکون الحج مع اشتغال ذمه المیت به کالدین الذی لا إشکال فی جواز التبرع به و لو مع نهی المدیون فضلا عن مجرد عدم الاذن خلافا لأبی حنیفة و مالک فأسقطا فرضه ان مات بلا وصیه و اخرجاه من الثلث ان اوصی به.

و استدلوا لأصل الحکم اعنی جواز التبرع عن المیت من النصوص بصحیح رفاعة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن رجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها أ یقضی عنه، قال علیه السلام نعم (و صحیح ابن مسکان) المروی فی الکافی و التهذیب عن عامر (أو عمار) بن عمیر قال قلت لأبی عبد الله علیه السلام بلغنی عنک انک قلت لو ان رجلا مات و لم یحج حجة- الإسلام فحج عنه بعض اهله اجزء ذلک عنه، فقال علیه السلام نعم اشهد بها علی ابی أنه حدثنی ان رسول الله صلی الله علیه و آله أتاه رجل فقال یا رسول الله ان ابی مات و لم یحج فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله حج عنه فان ذلک یجزی عنه، و غیر ذلک من الاخبار الکثیرة.

(الأمر الثانی) یجوز التبرع عن المیت فی الحج المندوب و ان کانت ذمه المیت مشغولة بالحج الواجب من غیر فرق فی ذلک بین ان یکون تبرع المتبرع عنه قبل الاستیجار عنه للحج

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۷

الواجب أو بعده لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات و عدم ما یوجب المنع عنه بعد فرض قابلیة الحج المندوب للنیابة و کذا یجوز الاستیجار عن المیت للحج المندوب مع اشتغال ذمه المیت بالحج الواجب و لو قبل استیجار الواجب عنه، کل ذلک

للإطلاق.

(الأمر الثالث) لا يجوز التبرع عن الحى فى الحج الواجب إذا كان الحى متمكنا من مباشرته كما لا يجوز الاستيجار عنه فى ذلك الحال كما تقدم فى مسائل الاستطاعة، و مع تعذر- المباشرة يجوز الاستيجار بلا اشكال بل يجب على تفصيل تقدم فى محله، و اما التبرع عنه ففيه وجهان أقواهما الجواز إذا كان ذلك بطلب من الحى أو باذنه و اطلاعه كما مر فى المسألة الثانية و السبعين من مسائل فصل الاستطاعة.

(الأمر الرابع) يجوز التبرع بالحج المندوب عن الحى خلافا للمحكى عن المنتهى من- التصريح بعدم جواز الحج عنه ندبا إلا بإذنه (قال فى الجواهر) و لعله حمل النصوص على إهداء الثواب لا على وجه النيابة الا انه واضح الضعف (انتهى) و يدل على جوازه من النصوص أخبار.

كثيرة بالغة حد لتواتر (ففى موثق إسحاق بن عمار) عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله و هو عنه غائب ببلد أخر قال عليه السلام نعم، قلت فينقص ذلك من اجره قال عليه السلام لا، هى له و لصاحبه و له أجر سوى ذلك لما وصل، قلت هو ميت هل يدخل ذلك عليه: قال، نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له أو يكون مضيقا عليه فيوسع عليه، قلت فيعلم هو فى مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم، قلت و ان كان ناصبيا ينفعه قال نعم يخفف عنه (و خبر صفوان الجمال) قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فدخل عليه الحارث بن المغيرة فقال بأبى أنت و أمى، لى ابنه قيمة لى على كل شىء و هى عاتق (اى شابه تكون فى بيت أبيها) فاجعل لها حجتى، فقال عليه السلام اما انه لها أجرها و يكون لك مثل ذلك لا ينقص من أجرها شىء (و خبر ابن مسكان) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام فى الرجل يحج عن أخر، ماله من الأجر و الثواب، قال للذى يحج عن رجل أخر ثواب عشر حجج (و زاد فى الفقيه) و يغفر له و لأبيه و لابنه و لابنته و لأخيه و لأخته و لعمه و لعمته و لخاله و لخالته ان الله واسع كريم (و خبر موسى بن القاسم البحلى) المروى فى الكافى قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام يا سيدى إنى أرجوان أصوم بالمدينة شهر رمضان، قال تصومها إنشاء الله قلت و أرجو ان يكون خروجنا فى عشر من شوال و قد عود الله زيارة رسول الله صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام و زيارتك فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن ابى و ربما حججت عن نفسى فكيف اصنع، فقال عليه السلام تمتع، قلت انى مقيم بمكة منذ عشر سنين، فقال عليه السلام تمتع، الى غير ذلك من النصوص التى لا ضرورة إلى ذكرها، و فيما ذكرناه غنى و كفاية.

(الأمر الخامس) لا اشكال و لا خلاف فى جواز استيجار الحى أجيرا لأن يحج عنه الحج- المندوب إذا لم يكن فى ذمته (اى المنوب عنه) الحج الواجب أو كان فى ذمته ذلك لكن لا يكون متمكنا من الإتيان به فعلا مع عدم الياس عن التمكن فى السنه التى بعدها و اما مع التمكن منه ففى جواز الاستيجار للمندوب قبل أدائه و عدمه احتمالان أقواهما الأول، خلافا للمحكى عن احمد فلم يجز الاستنابة فيه ما دامت ذمته مشغولة بالحج الواجب مستدلا بأنه لا يجوز له فعله بنفسه فلا يجوز له فعله بنائبه (و فيه) كما فى الجواهر ان عدم جواز فعل المندوب لمن عليه الواجب انما هو لإخلال الاشتغال بالمندوب عن الواجب لمكان فورية وجوبه لا- ان عدم جوازه لعدم مشروعيته فى حقه لكى يمتنع النيابة فيه (نعم) لو أخلت الاستنابة به لقصور النفقة عن الإتيان بالحج الواجب صح القول بعدم جوازها و اما مع عدم إخلالها به فلا مانع عن صحتها كما إذا اشتغل بالحج الواجب فى سنة الاستطاعة و استناب غيره للحج المندوب عنه (و مما ذكرنا ظهر) جواز التبرع عمن عليه الحج الواجب أيضا لما تقدم من الملازمة بين ما جاز الاستنابة فيه بالاستيجار و بين جواز النيابة عنه بالتبرع، و لإطلاق ما دل على جواز التبرع بالحج.

ثم ان فى بعض نسخ المتن زيادة (فى الحج الواجب) فى أخر جملة هذه المسألة فعلق عليه بعض الأساطين بأنه لا تخلو العبارة

من تشويش، و لكن النسخة الى عندنا و عليها حواشى سيدنا الأستاد الأصفهانى قدس سره كما نقلناه من غير ذكر لهذه الزيادة.

[مسألة (۲۶) لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد]

مسألة (۲۶) لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد (و ان كان الأقوى فيه الصحة) إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة كما إذا نذر كل منهما ان يشترك مع الأخر فى تحصيل الحج فاما فى الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيابة كما يجوز بعنوان إهداء الثواب لجملة من الاخبار الظاهرة فى جواز النيابة أيضا فلا داعى لحملها على خصوص إهداء الثواب.

فى هذه المسألة أمران (أحدهما) لا يجوز نيابة واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد فى حج واجب (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه و عدم ثبوت مشروعيته بل الثابت خلافه (انتهى) و لأن الأصل فى كل ما أمر به من واجب أو مندوب هو اعتبار المباشرة إلا إذا أقام الدليل على صحة الاستنابة فيه و فى مورد الحج فيما تصح فيه النيابة يكون المتيقن من جوازها هو نيابة واحد عن واحد فى عام واحد فى الحج الواجب و لم يقم دليل على جوازها عن أكثر منه و عدم الدليل على جوازها كاف فى الحكم بعدم الجواز للأصل المذكور.

(و كيف كان) فلو أوقع الحج عن أزيد من واحد بطل عن الجميع و لم يصح عن واحد منهما لامتناع وقوعه عن الجميع و عدم إمكان توزيع الحج عليهم بان يكون بعضه لواحد و بعضه الأخر لواحد أخر لعدم قابلية الحج للتوزيع فهو مثل الصلاة فى ارتباطية اجزائها كما انه لا يصح عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۵۹

النائب نفسه أيضا لعدم وقوع نيته له و انما الأعمال بالنيات فلم يبق الا البطلان (هذا) إذا لم يكن وجوبه على أزيد من واحد على وجه الشركة، و لو فرض ذلك بان نذر جماعه الاشتراك فى- استنابه حج واحد لرجل واحد يحج عن جميعهم صح ذلك و لكن ليس هذا من قبيل نيابة واحد عن حجين أو أزيد بل هو نيابة ليحج حجا واحدا عن الجميع فإن أصل الحج المنذور حج واحد لا أكثر.

ثم ان قول المصنف (قده) فيما بأيدينا من نسخ الكتاب (و ان كان الأقوى فيه الصحة) الظاهر انه كلام زائد وقع فى غير محله، و ان الاشتباه وقع من الناسخ الأول فتبعه بعده غيره من الناسخين فان الكلام فى جواز النيابة عن اثنين و عدمه لا فى صحة الحج و عدمها حتى يقول ان الأقوى الصحة و انه لا وجه لقوة جواز النيابة عن اثنين فى الحج الواحد كما بيناه و انه لا يلائم الاستثناء الواقع بعده اعنى قوله الا إذا كان وجوبه عليهما (إلخ) و لا مع التفصيل بين الحج الواجب و المندوب كما يذكره فى قوله: و اما الحج المندوب، و الظاهر ان الاشتباه من الكتاب فى كتابه هذه الجملة هيهنا و كان موضعها فى أخر جمله من المسألة السابقة و كان هيهنا موضع كتابه ما كتبه فى النسخ المشهورة فى أخر تلك المسألة و هو قوله (فى الحج الواجب) فلاحظ و تأمل.

و لكن سيد مشايخنا (قده) صحح ما فى المسألة المتقدمة بما أخرجه من التشويش فى العبارة و علق هيهنا على قول الماتن (و ان كان الأقوى فيه الصحة) قوله: يعنى عن نفسه ثم قال: و هو مشكل، و قد مر منا المنع عن صحته عن نفسه من غير فرق بين ان ينوى عن اثنين أو ان ينوى عن نفسه و عن غيره مع ما فى تصحيح العبارة بإرادة صحة الحج عن نفسه من البعد و اما غيره (قده) ممن علق الحاشية على الكتاب فقد صرح بتشويش العبارة و وقوع اشتباه فى النسخة، و الله العالم.

(الأمر الثانى) ما تقدم كله كان فى الحج الواجب، و اما المندوب فيجوز الإتيان بحج واحد عن متعدد بعنوان النيابة كما يجوز بعنوان إهداء الثواب (و قد نص فى الجواهر) على صحة النحو الأول فضلا عن النحو الثانى فقال ما نصه: نعم الظاهر صحة

التشريک فی الحج المندوب بمعنی نیابته عنهما مثلا" فضلا عن إهداء الثواب لهما (انتهی).
(و یستدل) علی جواز الأول بغیر واحد من الاخبار (کصحیح محمد بن إسماعیل) المروی فی الکافی قال سألت أبا الحسن علیه السلام کم أشرک فی حجتی، قال علیه السلام کم شئت (و خبر ابن عمار) عن الصادق علیه السلام قال قلت له أشرک أبوی فی حجتی قال علیه السلام نعم، قلت أشرک اخوتی فی حجتی قال نعم، ان الله عز و جل جاعل لک حجا و لهم حجا و لک أجر بصلتک إیاهم، قلت فأطوف عن الرجل و المرأة و هم بالکوفة، فقال نعم تقول حین تفتتح

الطواف اللهم تقبل من فلان الذی أطوف عنه (و مرسل الفقیه) من وصل قریبا. بحجة أو عمرة کتب الله تعالی له حجتین و عمرتین (الخبر) و فی خبر ابی بصیر المروی فی الکافی عن ابی عبد الله علیه السلام: من حج فجعل حجته عن ذی قرابة یصله بها کانت حجته کامله و للذی حج عنه مثل حجه ان الله عز و جل واسع لذلک (و غیر ذلک من الاخبار).
(و یدل علی الثانی) أعنی جواز إهداء الثواب خبر الحارث بن مغیرة عن الصادق علیه السلام قال قلت له و انا بالمدینة بعد ما رجعت من مکة إنی أردت أن أحج عن أبنتی، قال فاجعل ذلک لها الان (و مرسل الفقیه) و فیه قال رجل للصادق علیه السلام جعلت فداک انی کنت نویت ان ادخل فی حجتی العام أمی أو بعض أهلی فنسیت، فقال علیه السلام:
الان فأشرکهما، و صاحب الرسائل (قده) جعلهما ظاهرین فی إهداء الثواب و لأجل ظهور هما فی ذلک حمل الأخبار المتقدمة الظاهرة فی النیابة علی إهداء الثواب، و لعل استظهاره ذلک من الخبرین من جهة استبعاد النیابة فیما فرغ منه، ضرورة ان قصد النیابة إنما ینفع فی حال الشروع فی العمل، و اما بعد الفراغ منه فلا تأثیر للنیة فی صیرورة العمل للغیر، و هذا بخلاف إهداء الثواب فان محله بعد الفراغ من العمل، حیث ان استحقاق الثواب انما یکون بعد الفراغ منه، لکن ظهورهما فی ذلک ممنوع لعدم استحالة جعل ما عمله لنفسه بعد فراغه منه لغیره و صیرورته له إذا قام الدلیل علیه: و نظیره من نسبی صلاة أظهر فنوی العصر و لم یتذکر الأبعد الفراغ حیث ان الدلیل دل علی انه ینویها ظهر اثم یصلی العصر، و مع تسلیم ظهورهما فی إهداء الثواب فلا وجه لحمل غیرهما من الاخبار الظاهرة فی النیابة علی إهداء الثواب (و لکن الانصاف) عدم ظهور الأخبار المتقدمة فی خصوص النیابة بل تعمها و إهداء الثواب فلاحظ و تأمل.

[مسألة (۲۷) یجوز ان ینوب جماعه عن المیت و الحی فی عام واحد]

مسألة (۲۷) یجوز ان ینوب جماعه عن المیت و الحی فی عام واحد فی الحج المندوب تبرعا أو بالإجارة بل یجوز ذلک فی الواجب أیضا کما إذا کان علی المیت أو الحی الذی لا یتمکن من المباشرة لعذر حجان مختلفان نوعا کحجة الإسلام و النذر أو متحدان من حیث النوع کحجتین للنذر فیجوز أن یستأجر أجیرین لهما فی عام واحد و کذا یجوز إذا کان أحدهما و إجبار و الأخر مستحبا، بل یجوز ان یستأجر أجیرین لحج واجب واحد کحجة الإسلام فی عام واحد احتیاطا لاحتمال بطلان أحدهما بل و کذا مع العلم بصحة الحج منهما و کلاهما آت بالحج الواجب و ان کان إحرام أحدهما قبل إحرام الأخر فهو مثل ما إذا صلی جماعه علی المیت فی وقت واحد و لا یضر سبق أحدهما بوجوب الأخر فإن الذمة مشغولة ما لم یتم العمل فیصح قصد الوجوب من کل منهما و لو کان أحدهما أسبق شروعا
یجوز نیابة جماعة عن واحد فی عام واحد فی الحج المندوب سواء کان المنوب عنه حیا أو میتا، کانت النیابة بالتبرع أو بالإجارة

أو بالاختلاف (ففی خبر یونس) أنهم أحصوا لعلی بن یقطین سنة فی الموقف ماه و خمسین ملبیا الی ثلاثمائة، و عن الشهید فی

الـدروس انه أحصـى فى عـام واحـد خمسـمائة و خمسون رجلاـ يحجون عن على بن يقطين صـاحب الكاظم عليه السـلام أقلهم سبعمائـة دينـار أو أكثرهم عشـرة آلاـف و ظـاهر ذلـک انه كـان عمله ذلـک بمرأى و منظر من الامـام عليه السـلام و رضاه به و إمضائه (و كـذا يجوز) نيابـة متعـددين عن واحـد فى الحـج الواجب عن واحد فى عام إذا كان الواجب عليه متعددا كما إذا كان على الميت حجتـان أو أكثر أو على الحى العـاجز عن الإتيـان بالحـج لمرض كـذلک، سواء كـان مـا على المنوب عنه مختلفات بالنوع كحجـة الإسـلام و النـذر أو متحدات كحجتين أو أكثر بالنذر و شـبهه و ذلک لعدم وجوب الترتيب فى الحج الواجب إذا كان ما عليه متعـدد أو انما كان المانع من إتيان المنوب عنه بنفسه بأزيـد من الحـج الواحـد فى عام واحد عدم إمكان ذلک منه، اما مع إمكانه بالاسـتنابة فلا مانع منه بل هو تعجيل فى إبراء ذمة المنوب عنه سواء كان حيا أو ميتا و مسارعة فى الخيرات، و كذا يجوز تعـدد النائب إذا كان الحـج المأتى به منهم مختلفا فى الواجب و الندب و لو قلنا بعدم جواز الاسـتنابة للحج المندوب لمن عليه الحـج الواجب إذا كان تاريخ اسـتنابه الواجب قبل المندوب، فإنه بعد الاسـتنابة للواجب لا مانع من الاسـتنابة للمندوب و لو كان كلاهما لعام واحد.

و كـذا يجوز استيجار نائبين فى عام واحـد لحـج واجب واحد إذا كان الداعى فى اسـتنابه أكثر من واحد احتمال بطلان أحدهما فـأراد بـذلک الاحتيـاط كمـا تصـح إجـارة أكثر من واحـد ليحـج كل منهما فى عام غير عام الأخر و اما مع عـدم احتمال بطلان أحـدهما احتمالا" عقلائيا فجوز ذلک فى المتن و قال انه مثل إتيان أكثر من واحد بواجب كفائى فى زمان واحد كالصلوه على الميت و انه يصـح قصـد الوجـوب من كـل منهمـا و لو كـان أحـدهما أسـبق شـروعا، و لكنه لاـ بـد من الكلاـم فيمـا هو الغرض للمسـتأجر فى الإجارة لنائبين لحـج واحـد إذا لم يكن الاحتياط راجحا" لعـدم احتمال البطلان فى حج احد النائبين فإنه يعد عند العقلاء من العبث و تضـييع المال إذا كان من نيـة المستنيب إتيان كل واحد منهما بالحج الواجب الواحد بنيـة الوجوب، و لا داعى لفرض مثل هذه الفروض، عصمنا الله تعالى من الزلل فى القول و العمل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٦٢

فصل فى الوصية بالحج

[مسألة (١) إذا وصى بالحج فان علم انه واجب اخرج من أصل التركة]

مسألة (١) إذا وصـى بالحـج فان علم انه واجب اخرج من أصل التركـة و ان كان بعنوان الوصـية فلا يقال مقتضـى كونه بعنوانها خروجه من الثلث نعم لـو صـرح بـإخراجه من الثلث أخرج فـإن وفى به و الاـ يكون الزائـد من الأصـل و لاـ فرق فى الخروج من الأصل بين حجـة الإسـلام و الحج النذرى و الإفساد بأقسامه واجب مالى و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل مع ان فى بعض الاخبـار ان الحـج بمنزلـة الـدين و من المعلوم خروجه من الأصل بل الا قوى خروج كل واجب من الأصل و ان كان بدنيا كما مر سابقا و ان علم انه ندبى فلا إشكال فى خروجه من الثلث و ان لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثلث وجهان يظهر من سيد الرياض خروجه من الأصل حيث انه وجه كلام الصـدوق الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصـل بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصـى به واجبا أولا فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيـة خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بكونها ندبيا، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضا على ذلک لكنه مشـكل فان العمومات مخصصـة بما دل على ان الوصـية بأزيد من الثلث ترد اليه الا مع اجازة الورثـة، هذا مع ان الشـبهة مصداقية و التمسک بالعمومات فيها محل اشـكال و امـا الخبر المشـار اليه و هو قوله عليه السـلام الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح ان اوصـى به كله فهو جائز فهو موهون

باعراض العلماء عن العمل بظاهره و يمكن ان يكون المراد بماله هو الثلث الذى أمره بيده نعم يمكن ان يقال فى مثل هذه الأزمنة بالنسبة الى هذه الأمكنة البعيدة من مكة الظاهر من قول الموصى حجوا عنى هو حجة الإسلام الواجبة لعدم تعارف الحج المستحبى فى هذه الأزمنة و الأمكنة فيحمل على انه واجب من جهة هذا الظهور و الانصراف كما انه إذا قال أدوا كذا مقدارا خمسا أو زكاة ينصرف الى الواجب عليه، فتحصل انه فى صورة الشك فى كون الموصى به واجبا حتى يخرج من أصل التركة أولا حتى يكون من الثلث مقتضى الأصل الخروج من الثلث لان الخروج من الأصل موقوف على كونه واجبا و هو غير معلوم بل الأصل عدمه إلا إذا كان هناك انصراف كما فى مثل الوصية بالخمس أو الزكاة أو الحج و نحوها نعم لو كانت الحالة السابقة فيها الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقا و لم يعلم انه اتى به أولا فالظاهر جريان الاستصحاب و الإخراج من الأصل و دعوى ان ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شكه لا شك الوصى أو الوارث و لا يعلم انه كان شاكا حين موته أو عالما بأحد الأمرين مدفوعة بمنع اعتبار شكه بل يكفى شك الوصى أو الوارث أيضا و لا فرق فى ذلك بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٦٣

ما إذا اوصى أو لم يوص فان مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث لكنه يشكل على ذلك الأمر فى كثير من الموارد لحصول العلم غالبا بان الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك الا ان يدفع بالحمل على الصحة فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه لكنه مشكل فى الواجبات الموسعة بل فى غيرها أيضا فى غير الموقتة فالأحوط فى هذه الإخراج من الأصل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا اوصى بالحج الواجب عليه فمع التصريح بإخراجه من الثلث أو من الأصل فيما يصح إخراجه من الأصل يخرج مما اوصى به، و مع عدم التصريح به و إطلاق الوصية فقد يقال بلزوم إخراجه من الثلث لانه مقتضى الوصية حيث ان ما يجب بها يخرج من الثلث (و الحق) انه يخرج من الأصل حينئذ لأن ما يخرج من الثلث هو الذى يكون وجوبه بالوصية و الحج الواجب ليس وجوبه بالوصية بل الوصية تتعلق بالحج الواجب كما تتعلق بالأمر المندوب كما ان أداء دين الميت إذا اوصى به ليس لأجل الوصية بل الوصية تعلقت بما يجب أدائه (ثم ان الثمرة تظهر) فيما إذا لم يوص بشىء أخر و لم يف الثلث بنفقة الحج حيث انه يؤخذ مما زاد منه و اما مع وفائه بها فلا ثمره (نعم) إذا اوصى بشىء أخر مما يلزم إخراجه من الثلث فبناء على إخراج الحج الواجب الموصى به من الأصل يبدء به فإن بقى بعده من التركة شىء يخرج منه الثلث و يصرف فيما اوصى به؟ و بناء على؟ إخراجه من الثلث يخرج الثلث من جميع المال فان و فى بكل ما اوصى به، و الا وقع بينها التزاحم فيجب تقديم الأهم فالأهم أو الأسبق فالأسبق.

(الأمر الثانى) قد مر فى المسألة الثامنة و المسألة الثالثة عشر من فصل الحج النذرى البحث عن وجوب قضاء ما عدا حجة الإسلام من "؟؟؟ المنذور و الافسادى و عن كون خروجه على تقدير الواجب من الأصل أو الثلث و فصلنا الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ص.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى خروج المندوب عن الثلث إذا اوصى به مع العلم بكونه غير واجب على الموصى، و ذلك لما دل على عدم نفوذ الوصية بغير الواجب فيما زاد على الثلث إلا بإجازة الوارث، و ما ورد فى إخراج الوصية بالحج المتطوع به من الثلث بالخصوص (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و اوصى ان يحج عنه، قال عليه السلام ان كان صرورة فمن جميع المال و ان كان تطوعا فمن ثلثه، و فى معناه غيره.

أيما الكلام فى ما يشك فى كون الموصى به الحج الواجب أو المندوب ففى خروجه من الأصل أو الثلث (وجهان) ظاهر صاحب الرياض (قده) هو الأول حيث يظهر منه ذلك فى توجيه كلام والد الصدوق (و تفصيل ذلك) ان والد الصدوق ذهب

الی جواز الوصیة بالمال كله، و استدل له بخبر عمار عن الصادق علیه السلام: الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح إذا اوصی

به كله فهو جائز (و بالرضوی) فإن أوصی بماله كله فهو اعلم بما فعله و یلزم الوصی إنفاذ وصیته علی ما اوصی به (و أورد علیه فی الریاض) بالمناقشة فی دلالة الاخبار و بمعارضتها بغیرها و ذلک مثل خبر أخر لعمار عن الصادق علیه السلام: المیت أحق بماله ما دام فیه الروح یبین به، فان قال بعدی فلیس له الا الثلث، و غیر ذلک مما هو أصح سندا و أكثر عددا و أوضح دلالة ثم أراد فی الریاض توجیه عبارة ابن بابویه و الرضوی بما یوافق فتاوی العلماء بإمكان ان یكون المراد انه یجب علی الوصی صرف الموصی به جمیعه فیما اوصی به من حیث وجوب العمل بالوصیة بنص الكتاب و السنه و انه یجوز تبدیلها إذا علم ان فیها جورا و لو بالوصیة بزیادة عن الثلث، و هو ای الجور فی الوصیة بمجرد الاحتمال غیر كاف فلعل الزیادة من الثلث وقعت الوصیة بها من دون حیف، كان وجبت علیه فی ماله بأحد الأسباب الموجبة و الموصی أعلم و هذا غیر جواز الوصیة بالزیادة شرعا فلا یمضی بها الا الثلث (انتهی) و هذا كما تری ظاهر فی انه (قده) یری خروج الوصیة من الأصل فیما یشک فی كون الموصی به واجبا أو مندوبا و انه انما یكون مورد الخروج من الثلث ما إذا علم عدم وجوبه علی الموصی.

و یمكن ان یقال فی تصحیح ما أفاده فی الریاض بوجوه (منها) ما ذكره المصنف (قده) و یلوح إلیه عبارة الریاض و هو ان مقتضی عمومات الكتاب و النصوص وجوب العمل بالوصیة و خروجها من الأصل، خرج منها صوره العلم یكون الموصی به تبرعیا و یكون المرجع فیما شک فی وجوبه و ندبه هو تلک العمومات، و الیه ینظر ما فی الریاض من قوله: یجب علی الوصی صرف الموصی به جمیعه فیما اوصی به من حیث وجوب العمل بالوصیة بنص الكتاب و السنه (إلخ).

(و لا یخفی ما فیه) اما أولا فلان العمومات قد خصصت بما دل علی عدم نفوذ الوصیة فیما زاد علی الثلث مع عدم اجازه الوارث فیما كان اوصی بما لیس واجبا علیه لا ما علم انه غیر واجب علیه حتی یتمسک فی مورد الشک بعموم نفوذ الوصیة (و اما ثانیا) فلان التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة للمخصص غیر سدید بعد خروج العام بسبب التخصیص عن كونه تمام الموضوع فیحتاج فی إثبات الحكم إلی إحراز ما هو تمام الموضوع بكلا جزئیة، و مع الشک فی كون الموصی به واجبا علی الوصی لا یمكن إثبات حكم الواجب بالعموم (و منها) ان الحكم الثابت لموضوع وجودی مثل وجوب القصر المترتب علی المسافة الشرعیة یستظهر من دلیله المثبت له بالدلالة العرفیة دخل إحراز الموضوع فی موضوعیته و لا یحكم به عند الشک فیه، ففی المقام یكون رد ما زاد علی الثلث مع عدم اجازه الوارث مرتبا" علی كون الموصی به غیر واجب لولا الوصیة و كان الموصی متطوعا فی وصیته فما لم یحرز التطوع لا یحكم علیه بحكم المخصص، و قد نقحنا الكلام فی تمامیة هذه القاعدة و ما یرد علیها فی مبحث الشک فی الكریة فی كتاب الطهارة.

(و منها) التمسک بأصالة الصحة عند الشک فی صحة الوصیة إذا اوصی بصرف جمیع ماله

فیما اوصی به و شک فی صحة الوصیة و عدمها من جهة الشک فی كون وصیته بالواجب أو بالمندوب (و لا یخفی) انه لا مجری لأصالة الصحة فی المقام، فان مجری أصالة الصحة فی العقود انما هو فیما یرجع الی ناحیة السبب كالشک فی صحة الإیجاب و القبول أو وجود الشرط المفسد فی العقد لا فیما یرجع الی ناحیة المسبب مثل كون المبیع ملكا طلقا أو خالیا عن حق متعلق به كحق الرهانة، فإن أصالة الصحة فی العقود لیس لها دلیل إلا الإجماع علی لزوم حمل ما یصدر من الغیر من العقود علی الصحة، و القدر المتیقن من معقد الإجماع هو ما كان الشک راجعا إلی ناحیة السبب الا المسبب و قد أفردنا فی تنقیح هذا الأصل رسالة مفردة، و من الواضح ان الشک فی صحة الوصیة هیهنا ینشأ من الشک فی كون وصیته متعلقة بما یجب علیه أو انه

متبرع بها و هذا يرجع اعتباره فى ناحية المسبب أعنى قابلية الموصى به لتعلق الوصية به.
(الأمر الرابع) الحق عندنا فى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره و لا شبهه فى عدم الاطمئنان بصدور خبر عمار المذكور فى المتن و كذا الحديث الرضوى الذى مر فى الأمر المتقدم و ذلک لعدم عمل الأصحاب بهما و اعراضهم عنهما فلا حاجة الى حملهما على محامل و التكلف فى تأويلهما، و لكن حملوها على وجوه (منها) ان يكون المراد بماله فى الخبرين هو ماله الذى أمره بيده و يصح منه الوصية به و هو الثلث (و لا يخفى ما فيه) من البعد و ارتكاب خلاف الظاهر (و منها) حمل الخبرين على ما إذا كان التصرف فى جميع أمواله على نحو التخيير و تكون وصيته به اعترافه بما فعل من البيع المحاباتى أو الهبة و نحوهما بناء على خروج المنجزات من الأصل (و فيه) أيضا من البعد ما لا يخفى مضافا الى ابتنائه على القول بخروج المنجزات من الأصل (و منها) ما فى المتن من حملهما على ما إذا كان الظاهر من قول الموصى حجوا عنى هو إرادة حجة الإسلام (و لا يخفى) ان هذا مبنى على دعوى انصراف مثل قوله حجوا عنى فى الحج الواجب، و هى دعوى لا شاهد عليها و لا يقاس المقام بالوصية بالخمس و الزكاة لعدم معهودية الوصية بإخراج المستحب منهما مع عدم معهودية الخمس المستحب و ان استحب إخراج الزكاة من مال التجارة و الخيل مثلا (نعم) مع ظهور اللفظ فى إرادة الحج الواجب يكون هو المتبع و لعله يختلف ذلک باختلاف الازمان و الأماكن و الأشخاص.
(الأمر الخامس) إذا علم الوارث أو الوصى باشتغال ذمه الميت بالحج و شكا فى تفريغه ذمته فهل لهما استصحاب اشتغال ذمه الميت هو شک الميت فى فراغ ذمته أو شک الوصى أو الوارث، و قد اختلف كلام المصنف (قده) فى ذلک ففى المسألة الخامسة من مسائل ختام ذمته فهل لما استصحاب اشتغال ذمته فيكون الحكم خروج الحج من الأصل أولا فيخرج من الثلث (وجهان) مبنيان على ان المدار فى استصحاب اشتغال ذمه الميت هو شک الميت فى فراغ ذمته أو شک الوصى أو الوارث، و قد اختلاف كلام المصنف (قده) فى ذلک ففى المسألة الخامسة من مسائل ختام
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۶۶
الزكاة ذهب الى الأول و قال فيما إذا علم بان مورثه كان مكلفا بإخراج الزكاة و شک فى انه أداها أولا ففى وجوب إخراجها من تركته لاستصحاب بقاء تكليفه أو عدم وجوبه للشک فى ثبوت التكليف بالنسبة إلى الوارث و استصحاب تكليف الميت لا ينفع فى تكليف الوارث (وجهان) اوجهما الثانى لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلق الحق بتركه و ثبوته فرع شک الميت و إجرائه الاستصحاب لا شک الوارث و حال الميت غير معلوم انه متيقن بأحد الطرفين أو شاک (انتهى ما أفاده فى كتاب الزكاة).
و استدل له سيد مشايخنا (قده) فيما علقه على تلک المسألة بان استصحاب عدم إخراج الميت للزكاة لا يثبت اشتغال ذمة الميت بها الأعلى التعويل بالأصل المثبت لأن الملازمة بين عدم الإخراج و بين بقاء الاشتغال عقلية لا شرعية (و كلا الوجهين غير وجهين) اما الوجه الأول فلان تكليف الوارث بالإخراج و ان كان فرع تكليف الميت به و هو متوقف على إحرازه لكن الإحراز وظيفة الوارث و هواى الإحراز من الوارث كما يتحقق بالوجدان كما إذا علم ببقاء اشتغال ذمة الميت و لو لم يكن حال الميت معلوما من حيث شكه فى اشتغال ذمته أو علمه به أو بعدمه كذلک يتحقق بالتعبد و يكون الوارث حينئذ وظيفته الإحراز بإجراء الاستصحاب فيثبت به بقاء اشتغال ذمه الميت (و اما الوجه الثانى) فإنه و ان كان هناک صحيحا من ناحية تعلق الزكاة بالعين فما دامت العين باقية يجب أداء زكوتها من غير ان تشتغل الذمة بها فإذا ترک أدائها حتى تلفت تعلقت الزكاة بالذمة، فاستصحاب عدم أداء الزكاة إلى حين تلف العين لا يثبت تعلق الزكاة بذمة الميت الا على الأصل المثبت (الا ان هذا الوجه) لا يجرى هيهنا لان الحج متعلق بذمة المكلف فإذا شک الوارث أو الوصى فى ان الموصى هل اتى بالحج أو لا فيكون المشكوک هو بقاء ذمته

مشغولة بالحج و يكون مصب الاستصحاب و مجراه نفس اشتغال ذمته لا ملزوما عقليا له.
ثم ان المصنف (قده) أجاب هيهنا عما جعله فى باب الزكاة فى المسألة المذكورة وجها لعدم جريان الاستصحاب بان شك الوصى أو الوارث كاف فى إجرائه من غير احتياج لإحراز شك الموصى فإن الأثر الشرعى و هو تعلق الحج بعين المال مترتب على بقاء اشتغال ذمه الميت الى زمان موته (فتحصل) مما ذكرنا صحة استصحاب الوصى أو الوارث و يترتب عليه خروج الحج من الأصل.
(الأمر السادس) لا فرق فى صحة الاستصحاب بين ما اوصى الميت بالحج و بين ما لم يوص به و علم الوارث بوجوب الحج عليه و شك فى إتيانه فإن مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته به وجوب إخراجه من تركته إذا خلف من المال ما يمكن قضائه عنه به من غير فرق بين القول ببقائه على حكم مال الميت أو القول بانتقاله الى الوارث مع وجوب صرفه أو صرف مثله أو قيمته فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ٢٦٧

أداء الواجب، فليس منشا عدم الفرق بين صوره الوصية و عدمها ما أفاده فى المتن من اقتضاء أصالة بقاء اشتغال ذمة الميت عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث، بل مع انتقاله إليه أيضا كذلك إذا وجب على الوارث الإخراج.
(الأمر السابع) يترتب على ما ذكر فى الأمر المتقدم الإشكال فى كثير من الموارد مما يحصل فيها العلم باشتغال ذمه الميت بحج أو زكوه أو خمس و نحوها مع شك الوارث فى فراغ ذمته منه (و فى صحة الرجوع) الى أصالة الصحة فى حال المسلم و انه لا يترك الإتيان بما وجب عليه و عدمها (وجهان) من ان ظهور حاله فى انه يأتى بما يجب عليه كظهور حالة فى انه يأتى بالصحيح فكما انه عند الشك فى صحة فعله يبنى على صحته للظهور المذكور كذلك عند الشك فى إتيانه بما يفرغ ذمته يكون الظاهر منه هو الإتيان، و من انه لا دليل على اعتبار هذا الأصل فى حال المسلم فإنه اما لأجل وجوب الغلبة فى كل مسلم انه يأتى بجميع ما يجب عليه أو لأجل بناء العقلاء أو لأجل سيرة مسلمة محققة قائمة على ذلك، اما الغلبة فمضافا إلى أنها ممنوعة لكثرة عدم المبالاة فى كثير من المسلمين لا دليل على اعتبار الغلبة، و اما دعوى بناء العقلاء أو السيرة المسلمة فإثباتها على مدعيها بحيث يترتب جميع آثار الإتيان بالواجب من كل مسلم، بل يختلف افراد المسلمين فى ذلك فيمكن قيام قرينه من حال مسلم على انه يأتى بواجبه و لا- يسامح فى ذلك فإذا أقامت قرينة من حاله على عدم المسامحة فلا يفرق فى ذلك بين الواجبات الموقتة و غيرها و ما يجب الإتيان به فورا و غيره، فإذا لم يحصل الاطمئنان فالظاهر انه يجب على الورثة إخراجها، و الله العالم.

[مسألة (٢) يكفى الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا]

مسألة (٢) يكفى الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا و يخرج الأول من- الأصل و الثانى من الثلث إلا إذا أوصى بالبلدية فالزائد عن اجره الميقاتية فى الأول من الثلث كما ان تمام الأجرة فى الثانى منه.
قد تقدم فى المسألة ٨٧ من فصل الاستطاعة تفصيل الكلام فى ان الواجب هو الحج الميقاتى أو البلدى و تعرض المصنف (قده) هناك لصورة الوصية بالحج و قال بعدم الفرق بين صوره الوصية و عدمها فى كفاية الحج الميقاتى و استثنى هناك صورة قيام القرينة على إرادة البلدى كما لو عين مقدارا من المال يناسب ذلك، و فرض المسألة هيها هو صورة إبهام الوصية فلا يجب إلا الميقاتى، ثم ان كان الموصى به هو الحج الواجب عليه ففى صورة إبهام الوصية يخرج الميقاتى من أصل التركة و فى المندوب يخرج من الثلث و فى صورة التصريح بالبلدى أو قيام قرينة على ارادته يخرج الحج الواجب بمقدار الميقاتى من الأصل و الزائد منه من الثلث و فى المندوب يخرج الكل من الثلث، و ذلك ظاهر.

[مسألة (۳) إذا لم يعين الأجرة فاللازم الاقتصار على اجره المثل]

مسألة (۳) إذا لم يعين الأجرة فاللازم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۶۸

لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استيجاره إذا الانصراف إلى أجرة المثل انما هو لنفى الأزيد فقط، و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده الأحوط ذلك توفيرا على الورثة خصوصا مع الظن بوجوده و ان كان فى وجوبه اشكال خصوصا مع الظن بالعدم و لو وجد من يريد ان يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار بل هو- المتعين توفيرا على الورثة فان اتى به صحيحا كفى و الا- وجب الاستيجار، و لو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجبا بل و ان كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث و لا يجب الصبر الى العام القابل و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل بل لا يجوز لوجوب المبادرة إلى تفريغ ذمه الميت فى الواجب و العمل بالوصية فى المندوب و ان عين الموصى مقدار الأجرة تعين و خرج من الأصل فى الواجب ان لم يزد عن اجرة المثل و الا- فالزيادة من الثلث كما ان المندوب كله من الثلث.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا اوصى ان يحج عنه و لم يعين الأجرة انصرفت إلى أجرة المثل فان كان الحج واجبا و لم يوص ان يخرج من الثلث و كان الحكم هو الخروج من الأصل فالزيادة عن اجرة المثل تضر بالوارث فاختيار الزيادة بيد الورثة فإذا لم يكن فيهم قاصر و رضوا بها لم يكن مانع منها، و اما إذا كان الحج الموصى به مندوبا أو واجبا و اوصى بإخراجه من الثلث فالزيادة عن اجره المثل و ان لم تكن إضرارا بالورثة و لكن لما كان المنصرف اليه هو المتعارف فالوصى بمنزلة الوكيل لا بد أن يتصرف فى مال الموصى بما فيه غبطه و صلاح له على طبق ما جرت به العادة فليس له ان يزيد عن المتعارف (نعم) إذا كان النائب فيه مزية من جهة زيادة الاطمئنان به و كانت اجره مثله أزيد من اجره المثل لغيره فلأجل رعاية الغبطة و الصلاح للميت لم يبعد جواز اختياره للوصى إذا كان فى الثلث سعة و لم يزاحم غير الحج مما اوصى به الميت (نعم) قد يزاحم حق الورثة إذا لم يوص بغير الحج فى ثلثه فإن الزائد من نفقة الحج من الثلث يكون للوارث.

(الأمر الثانى) إذا كان هناك من يرضى بأقل من اجرة المثل وجب الاقتصار عليه و لا يجوز دفع اجرة المثل إذا لم يرض بها بعض الورثة فيما يخرج الحج من أصل التركة و كذا فى ما كان الإخراج من الثلث فمقتضى ما ذكرناه فى الأمر الأول هو مراعاة الغبطه للموصى، و الانصراف إلى أجرة المثل انما هو لنفى الأزيد لا لنفى الأقل إذا أمكن و قد تعرض المصنف (قده) لهذا لدفع الاعتراض الذى أورده فى المستند على صاحب المدارك، حيث قال فى المدارك ان- الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به و لو وجد من يأخذ الأقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث (فأورد عليه) فى المستند بقوله و ما فى كلام بعضهم من الاستدلال للأول بأن أجرة المثل كالمنطوق به و الحكم بوجوب

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۶۹

الاقتصار على الأقل لو وجد من يأخذه لا يخلو عن تدافع (فأجاب عنه فى المتن) بان المراد من الانصراف إلى أجرة المثل هو الانصراف عن الأكثر فقط لا عنه و عن الأقل.

(الأمر الثالث) هل يجب الفحص عمن يرضى بالأقل من اجرة المثل إذا احتمل وجوده أو لا، ظاهر ما نقلناه من المدارک عدمه حيث قال و لو وجد من يأخذ الأقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه، و هو الأظهر فإن المتعارف عدم الفحص عن أقل من اجرة المثل بمجرد احتمال من يأخذه نعم مع الظن بوجوده و عدم مرجوحية فيه لا يبعد الفحص بمقدار المتعارف و انما قيدنا الحكم بعدم مرجوحية فى من يأخذ الأقل لأنه قد يكون أخذه الأقل من أجل عدم الاطمئنان به أو عدم مبالاته بأداء المناسک كما ينبغى كما قد يتفق فى بعض الناس و من هذه الجهة قد يكون الفحص عمن يأخذ الأقل مرجوحا فالأولى هو الرجوع الى ما هو المتعارف ممن يأخذ أجرة المثل، و كذا يجب مراعاة شرف الميت و شانه بحيث لا يكون استنابه من يأخذ الأقل موجبا لذل الميت فإن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا، و سيأتى فى المسألة الاتية التعرض لذلک.

(الأمر الرابع) إذا وجد من يتبرع بالحج عن الموصى جاز الاكتفاء به لا بمعنى سقوط وجوب العمل بالوصية بل بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار ما لم ينته الى التهاون فى إنفاذ الوصية، و حينئذ فإذا تبرع المتبرع فى أول عام و اتى بالحج سقط وجوب العمل بالوصية لسقوط موضوعه، و هذا معنى جواز الاكتفاء بعمل المتبرع فيما إذا اتى بالحج صحيحا كما انه يجب الاستيجار إذا اتى به فاسدا، هذا إذا كان الحج الموصى به واجبا عليه، و اما لو اوصى بالحج المندوب فهل يوجب تبرع المتبرع سقوط الاستيجار أولا- (الحق) انه لا- بد من التفصيل فى ذلک بين ما إذا كان نية المتبرع هو التبرع عن الميت من غير قصد التوفير على- الورثة و بين ما كان نيته التبرع عن الورثة ليرجع إليهم المال (ففى الصورة الاولى)، لا يسقط الاستيجار لجواز نيابة أكثر من واحد فى الحج المندوب و لا منافاة بين تبرع احد بالحج عن الميت و بين العمل بالوصية فإن التبرع لا يوجب سقوط موضوع العمل بالوصية فى المندوب كما كان يوجب ذلک فى الحج الواجب (و فى الصورة الثانية) يكون الأقوى هو سقوط العمل بالوصية لكون التبرع قد حصل من المتبرع لأجلهم ففى الحقيقة يكون المتبرع نائبا عن الورثة فى العمل بالوصية و يكون نتيجة ذلک رجوع مقدار نفقة الحج من الثلث إلى الورثة، و الله العالم.

(الأمر الخامس) لو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فان كان الحج الموصى واجبا وجب دفع الأزيد من أصل التركة بل هو واجب مع عدم الوصية أيضا كما سلف، و ان كان مندوبا فكذلک مع وفاء الثلث به و لا يجب بل لا يجوز الصبر الى العالم القابل إذا احتمل ان يوجد من يكتفى بأجرة المثل، و ذلک لوجوب المبادرة إلى تفريغ ذمه الميت فى الواجب و وجوب المبادرة فى العمل بمقتضى الوصية فى المندوب، و لكن وجوب المبادرة فى العمل بالوصية فى الحج المندوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٧٠

إذا كانت الوصية مطلقة غير مقيدة بسنة مخصوصة و لا معجلة محتاج إلى التأمل خصوصا مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل فى المستقبل، فرعاية حق الميت قد تقتضى وجوب المبادرة إلى العمل بوصيته و قد يعارض ذلک حق الورثة كما إذا لم يوص فى ثلثه الا بالحج المندوب فإذا بقى من الثلث شىء يرد إلى الورثة و حينئذ فلو أخر العمل بالوصية كان فى ذلک توفيرا" عليهم.

(الأمر السادس) إذا عين الموصى مقدار الأجرة فان لم يكن زائدا عن اجرة المثل يتعين كما إذا لم يعين أصلا و يخرج من الأصل فى الحج الواجب و من الثلث فى المندوب، و ان كان زائدا عن اجره المثل فالزيادة عنها فى الحج الواجب يخرج من الثلث كما ان الجميع يخرج منه فى الحج المندوب.

[مسألة (۴) هل الواجب فی تعیین اجره المثل الاقتصار علی أقل الناس اجرهٔ]

مسألهٔ (۴) هل الواجب فی تعیین اجره المثل الاقتصار علی أقل الناس اجرهٔ أو یلاحظ من یناسب شأن المیت فی شرفه وضعته لا یبعد الثانی و الأحوط الأظهر الأول و مثل هذا الکلام أیضا یجری فی الکفن الخارج من الأصل.

فی تعیین اجرهٔ المثل احتمالات (منها) ان یکون المراد منها اجرهٔ مثل هذا الشخص الأجیر و مقدار مصارف حجه و یختلف ذلک باختلاف من ینوب للحج عن المیت، و لا إشکال فی عدم اراده هذا الاحتمال أیضا لیس بمراد قطعا (و منها) ان یکون المراد منها ما هو المتعارف فی عدم اراده هذا الاحتمال (و منها) ان یکون المراد بها ما هو المتعارف بحسب شأن الورثهٔ و اسرتهم شرفا وضعه و هذا الوجه فی أیضا لیس بمراد قطعا (و منها) ان یکون المراد منها ما هو المتعارف مع التخییر فی مراتبه بین الأقل و الأکثر (و منها) ملاحظهٔ شأن المیت فی شرفه وضعته و استیجار من یناسب شانه و شأن أمثاله (و الأقوی) هو الاحتمال الثالث ای الاستیجار بما هو متعارف، و مع الاختلاف یکتفی بالأقل اجره إلا إذا کان فی ذلک هتکا لحرمهٔ المیت بحیث یحصل القطع بعدم ارادته من الوصیهٔ بالحج، و قد ذکرنا فی المسألهٔ العشرین من مسائل الکفن ان الکفن و نحوه مما یخرج من أصل الترکهٔ إذا کان الاقتصار علی الأقل هتکا للمیت فیمکن ان یقال بوجوب الزائد علی کبار الورثهٔ من حقهم و لکن الکلام هناک فی صورهٔ عدم الوصیهٔ، و فی المقام فی صورهٔ الوصیهٔ و إخراجها. من الثلث ینبغی عدم التشکیک فی لزوم مراعاهٔ شرف المیت بمعنی ان لا یکون الأقل موجبا لهتک المیت فان الثلث حق له و حرمه المسلم میتا کحرمته حیا کما ورد فی الخبر.

[مسألهٔ (۵) لو اوصی بالحج و عین المرهٔ أو التکرار بعدد معین تعین]

مسألهٔ (۵) لو اوصی بالحج و عین المرهٔ أو التکرار بعدد معین تعین، و ان لم یعین کفی حج واحد الا ان یعلم انه أراد التکرار و علیه یحمل ما فی الاخبار من انه یحج عنه ما دام له مال کما فی خبرین أو ما بقی من ثلثه شیء کما فی ثالث بعد حمل الأولین علی الأخیر من اراده الثلث

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۱

من لفظ المال فما عن الشیخ و جماعه من وجوب التکرار ما دام الثلث باقیا ضعیف مع انه یمکن ان یکون المراد من الأخیر انه یجب الحج ما دام یمکن الإتیان به ببقاء شیء من الثلث بعد العمل بوصایا أخر و علی فرض ظهورها فی إرادهٔ التکرار و لو مع عدم العلم بإرادته لا بد من طرحها لإعراض المشهور عنها فلا ینبغی الإشکال فی کفایهٔ حج واحد مع عدم العلم بإرادهٔ التکرار نعم إذا اوصی بإخراج الثلث و لم یذکر الا الحج یمکن ان یقال بوجوب صرف تمامه فی الحج کما لو لم یذکر الا المظالم أو إلا الزکاهٔ أو إلا الخمس و لو اوصی ان یحج عنه مکررا کفی مرتان لصدق التکرار معه.

فی هذه المسألهٔ أمور (الأول) الحکم فی صورهٔ تعیین المرهٔ أو التکرار واضح، و اما فی صورهٔ عدم التعیین فان لم یف المال الا لمرهٔ واحدهٔ فالأمر أیضا واضح، و ان و فی المال الذی عینه للحج لأکثر من مرهٔ فالمشهور الاکتفاء بالمرهٔ إلا إذا علم انه أراد التکرار خلافا لما عن الشیخ و جماعهٔ من وجوب التکرار ما دام الثلث باقیا مستدلین بالأخبار التی أشار إلیها فی المتن کخبر محمد بن الحسن الأشعری المروی فی التهذیب قال قلت لأبی الحسن علیه السلام جعلت فداک إنی سئلت أصحابنا عما أرید أن اسئلک عنه فلم أجد عندهم جوابا و قد اضطررت الی مسئلتک و ان سعد بن سعد اوصی الی فاوصی فی وصیته حجوا عنی، مبهما و لم یفسر فکیف اصنع، قال علیه السلام یأتی جوابی فی کتابک فکتب لی یحج عنه ما دام له مال یحمله (و خبر محمد

بن الحسين) المروى فى التهذيب أيضا قال قلب لأبى جعفر جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك، فقال هات، فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عنى، مبهما و لم يسم شيئا و لا ندرى كيف ذلك، قال عليه السلام يحج عنه ما دام له مال (و خبر محمد بن الحسين بن خالد) قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما، فقال يحج عنه ما بقى من ثلثه شىء (أقول) هكذا نقلنا هذه الأحاديث من الجواهر و لكن فى النسخة التى عندنا من الوسائل روى الخبرين الأولين عن ابى جعفر عليه السلام و الظاهر بقرينة الراوى كونه أبا جعفر الجواد عليه السلام، و فى الوسائل ذكر الراوى فى كليهما محمد بن الحسن و الظاهر انه الأشعرى و ان السوال واحد و كذا السائل و المسئول عنه.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من كفاية المرة و ذلك لحمل هذه الاخبار على ما إذا علم من الموصى إرادة التكرار أو ان الامام عليه السلام قد كان عرف ان سعد بن سعد هكذا كانت وصيته و كان قد اعطى الوصى مالا و اوصى بالحج من ذلك المال و لم يذكر غير الحج و كان المال أزيد من نفقة مرة واحدة من الحج فأمره عليه السلام بالحج مكررا ما دام المال باقيا ثم ان قوله عليه السلام ما دام له مال مجمل لاحتمال ان يكون المراد من المال ما أعطاه الموصى للوصى ليحج به و هو ثلث ماله أو انقص منه و بهذا يرتفع ما يتراءى من التنافى بين الخبرين و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٧٢

بين الخبر الثالث، و ما ذكرناه خير من حمل الخبرين على ارادة التكرار إذا المفروض فرض- السائل إبهام الوصية فكيف يقال انهما محمولان على صورة إرادة التكرار فلا بد من القول بان الامام عليه السلام هكذا عرف من وصية سعد بن سعد الذى هو من أجلاء الأشعريين من أصحابهم عليهم السلام فعرف عليه السلام من وصيته انه اوصى بأن يحج عنه حتى لا يبقى من المال شىء (و أبعد من الحمل على اراده التكرار) ما عن كشف اللثام من ان المراد الحج عن الموصى مرة واحدة من باقى الثلث بعد صرفه فى أمور أخر غير الحج إذ لم يفرض فى السؤال أنه اوصى بأمور أخر غير الحج و انه اوصى بصرف المال أولا فى تلك الأمور و صرف ما بقى منه فى الحج (الأمر الثانى) إذا اوصى بإخراج ثلثه و لم يذكر له مصرفا الا الحج بان قال حجوا عنى، قال فى الجواهر قد يدعى ظهوره فى إرادة الوصية بالثلث و صرفه بتمامه فى الحج و ان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور (انتهى) و قد أخذ المصنف (قده) و قال إذا اوصى بإخراج الثلث و لم يذكر له مصرفا سوى الحج يمكن ان يقال بصرفه بتمامه فى الحج مكررا الى ان يتم كما لو لم يذكر لثلثه مصرفا الا المظالم أو الزكاة أو الخمس فيصرف ثلثه، بتمامه فيه، و ذلك لظهور الوصية بإخراج الثلث مع عدم ذكر مصرف له الا ما ذكر فى ان مراد الموصى صرف جميع ثلثه فيه (الأمر الثالث) لو اوصى ان يحج منه مكررا و لم يعين عدده يكفى مرتان لصدق التكرار معه، و هذا ظاهر.

[مسألة (۶) لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة و عين لكل سنة مقدارا معينا]

مسألة (۶) لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة و عين لكل سنة مقدارا معينا و اتفق عدم كفايه ذلك المقدار لكل سنة صرف نصيب سنتين فى سنة أو ثلاث سنين مثلا، و هكذا، لا لقاعدة الميسور لعدم جريانها فى غير مجعولات الشارع، بل لان الظاهر من حال الموصى إرادة صرف ذلك المقدار فى الحج و كون تعيين مقدار كل سنه بتخيل كفايته و يدل عليه أيضا خبر على بن محمد الحضينى و خبر إبراهيم بن مهزيار ففى الأول تجعل حجتين فى حجه و فى الثانى تجعل ثلاث حجج فى حجتين و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى هذا و لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجة فهل ترجع ميراثا اوفى وجوه البر أو تزداد على اجره بعض السنين (وجوه) و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجرة سنتين مثلا لسنه و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة ففى تعين الأول أو الثانى وجهان و لا يبعد التخيير بل أولوية الثانى الا ان مقتضى

إطلاق الخبرين الأول، هـذا كله إذا لم يعلم من الموصـى إرادة الحج بذلک المقدار على وجه التقييد و الا فتبطل الوصـية إذا لم يرج إمكان ذلک بالتأخير أو كانت الوصية مقيدة بسنة معينة.

فى هـذه المسألـة أمور (الأـول) المعروف بينهم انه إذا اوصـى ان يحـج عنه فى كل سـنه و عين لكل سـنه قـدرا معينا اما مفصـلا كعشرين أو مجملا كإجارة دار أو دكان مثلا فقصر ما عينه لكل سنه عن اجره الحج جمع نصيب سنتين و استوجر لسنه و لو قصر نصيب سنتين عن ذلک

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۷۳

أيضا أضيف إليه من نصيب السنة الثالثة، و هكذا (و فى المدارک) ان هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب (و فى الجواهر) بلا خلاف أجـده فيه (و يسـتدل لـذلک) مضافا الى الإجماع بخبر إبراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابى محمد (يعنى العسـكرى) عليه السـلام ان مولاک على- بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعه صير ربعها لک فى كل سنة حجة بعشرين دينارا و انه منذ انقطع طريق البصـرة تضـاعف المؤن على النـاس فليس يكتفون بعشـرين دينـارا و كـذلک اوصـى عـده من مواليک فى حجهم، فكتب عليه السـلام تجعـل ثلاـث حجـج حجتين ان شـاء الله تعـالى (و خـبر أخر لإـبراهيم بن مهزيـار) قـال كتب على بن محمد الحضينى إلى العسكرى عليه السلام ان ابن عمى اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا فى كل سنه فليس يكفى، فما تأمرنى فى ذلک فكتب تجعل حجتين حجة ان الله تعالى عالم بذلک.

و أورد فى المـدارک على الاسـتدلال بـالخبرين بضـعف السـند، و لعـل نظره فى ذلـک الى ما فى سـندهما فى الكافى حيث انه رواهما عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار فالخبر بهذا السـند كالمرسل و لكن رواهما الصدوق و الشـيخ عن محمد بن على بن محبوب عن إبراهيم و طريقهما الى ابن محبوب صـحيح يدخل الخبر بهذا فى الصحاح، مع ان ضعف السند لا يمنع عن الحجيـة إذا عمل الأصـحاب بالحديث، و قد اعترف صاحب المدارک بكون الحكم مقطوعا به عند الأصـحاب و ليس لهم مستند الا الخبران.

قـال المجلسـى (قـده) فى مرآت العقول فى شـرح الحـديثين ان الظـاهر من الخبرين ان اجره الحـج و نفقته فى ذلک الزمان كان ثلاثين دينارا فأمر الإمام عليه السـلام فى مكاتبـة الحضـينى بجعل حجتين حجه حيث كان المال المعين فى الوصـية فى كل سـنة خمسة عشـر و فى مكاتبة إبراهيم أمر بجعل ثلاث حجج حجتين حيث كان المال الموصـى به عشرين دينارا فنصيب كل سنه مع نصف نصـيب السـنة الأخرى يبلغ ثلاثين (انتهى) و بهـذا يعلم ان جواب الامام عليه السـلام و تعيين كيفيـة تقسـيم المال كان من باب المثال و الغرض هو العمل بالوصية بالقدر الممكن.

و اسـتدل للحكم المـذكور فى الرياض بقاعدة الميسور (و أورد عليه فى المتن) بعدم جريان القاعدة فى غير مجعولات الشارع و لم يبين وجهه (و وجهه فى المسـتمسک) بان مفاد القاعـدة هو كون الطلب بنحو تعـدد المطلوب و ذلک انما يصـح بالنسـبة إلى الطلب الشـرعى الـذى يمكن فيه الكشف عن ذلـک الـذى هو خلاـف التقييـد امـا الطلب الصـادر من غير الشـارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور وجوب العمل بالوصـية و ان كان شـرعيا لكنه يتوقف على صدق الوصـية على البعض فإذا فرض انتفائه لانتفاء القيد انتفى صدق الميسور ضرورة انه لا يصدق مع انتفاء الوصية (انتهى).

(أقول) المفهوم من هذا البيان انه إذا ثبت ان أخذ القيد فى الكلام كان على نحو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۷۴

تعـدد المطلوب فلا مانع من التمسک بقاعـدة الميسور، و نقول ان المعلوم من مورد الرد آيتين ان الوصـية كانت على نحو تعـدد المطلوب و ان الموصـى إنما عين المقدار لكل سنة لاعتقاده كون نفقة الحج ذلک لا ارتباطيه الحج فى كل سنه مع الأخر بحيث

إذا لم يمكن الحج فى سنه لا يكون الحج فى بقية السنين مقصودا للموصى، فثبوت تعدد المطلوب فى غير المجعولات الشرعية ليس مما لا طريق إليه أصلا، فليس هناک کلام فى انه ان فهم الوصى من الوصية وحده المطلوب تسقط الوصية و لكن المفهوم غالبا" من أمثال هذه الوصية تعدد المطلوب فمرجع التمسک بقاعدة الميسور هنا و بالخبرين الى شىء واحد، و تكون نتيجة ذلک کله صحة الحكم المذكور (الأمر الثانى) لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجه فيما إذا كانت السنين محصورة كعشر سنين فهل ترجع ميراثا أو يصرف فى وجوه البر أو تزاد على اجره بعض السنين (وجوه) المحكى عن كشف اللثام الترديد بين الأولين و هما رجوعها ميراثا أو صرفه فى وجوه البر، و زاد فى الجواهر الوجه الأخر و قال قد يقال بوجوب دفعها اجره فى بعض السنين و ان زادت عن اجره المثل فلا فضله حينئذ (انتهى) و الأقوى هو التفصيل بين ما فهم من الوصية تعدد المطلوب أو وحدته فمع إحراز تعدد المطلوب يصرف فى وجوه البر، و مع وحدته أو عدم إحراز شىء من التعدد و الوحدة يرجع ميراثا للقطع بعدم الوصية مع إحراز وحده المطلوب و الشک فى تحقق الوصية بالنسبة الى ما زاد عن نفقة السنين فى صورة الشک، و يكفى فى رجوعه ميراثا الشک فى كيفية الوصية.

(الأمر الثالث) لو اوصى بالحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجره سنتين مثلا لسنه و بين الاستيجار بذلک المقدار من الميقات فى كل سنة فالأمر يدور بين الحج فى كل سنه و بين- السير من البلد و الحج فى بعض السنين، و الأول أعنى الحج فى كل سنه هو المتعين لكونه أهم و أكثر ثوابا و أدوم، لكن مقتضى إطلاق الخبرين المتقدمين هو الثانى أى جعل اجره سنتين مثلا لسنه و الحج من البلد، و فى كشف اللثام اختار الاستنابة فى كل سنه من الميقات و حمل خبر ابن مهزيار على عدم إمكان الاستيجار من الميقات (و قال فى الجواهر) و لا داعى الى هذا الاجتهاد فى مقابلة النص المعمول به بين الأصحاب مع انه تبديل للوصية أيضا حيث انها وقعت على الحج من غير الميقات، و المحافظة على كونه فى كل سنه و ان خالف فى انها من البلد ليس بأولى من المحافظة على الأخير (و هو الحج من البلد و ان خالف كونه فى كل سنه) بل هو اولى بعد ظهور النص و الفتوى فى ذلک (انتهى كلام الجواهر).

(أقول) مع صرف النظر عن خبر إبراهيم و مكاتبه الحضينى يكون الاولى صرف المقدار- المعين فى الحج من الميقات فى كل سنه لا التخيير بينهما و لا الترديد فى أولوية الحج فى كل سنه من الميقات، لكن ظهور خبر إبراهيم و إطلاق مكاتبة الحضينى و قيام العمل بهما صار موجبا لتعين الحج بالمقدار المعين فى سنتين أو أزيد مرة واحدة، و لا غرو فى ذلک بعد تطابق النص

و الفتوى عليه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) مقتضى ما تقدم فى الأمر المتقدم هو صرف نصيب سنتين فى سنه أو ثلاث سنين فى سنتين و هكذا، فيما إذا علم من الوصية تعدد المطلوب و اما إذا لم يعلم منه ذلک سواء علم منه اراده الحج بذلک المقدار فى كل سنه على وجه التقييد أو لم يعلم ذلک أيضا الا- انه مع العلم بإرادته ذلک لانتفاء الوصية فى العمل به قطعا و مع عدم العلم به لانتفائها ظاهرا و لزوم الاقتصار على المتيقن و هو صوره العلم بإرادة تعدد المطلوب، لكن المصنف (قده) قال هذا إذا لم يعلم من الموصى إرادة الحج بذلک المقدار على وجه التقييد و الا فتبطل الوصية (إلخ) و ظاهره إلحاق صورة الشک بصورة العلم بتعدد المطلوب و لعله من أجل التمسک بإطلاق الخبرين و قد أشرنا فى الأمر المتقدم ان الظاهر منهما صوره تعدد المطلوب، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (۷) إذا اوصى بالحج و عين الأجرة فى مقدار]

مسألة (۷) إذا اوصى بالحج و عين الأجرة فى مقدار فان كان الحج واجبا و لم يزد المقدار عن اجره المثل أو زاد و خرجت

الزيـادة من الثلث تعين، و ان زاد و لم تخرج الزيـادة من الثلث بطلت الوصـية و يرجع الى أجرة المثـل، و ان كـان الحـج منـدوبا فكـذلك تعين أيضـا مع وفاء الثلث بـذلك المقـدار و الا فبقـدر وفاء الثلث مع عـدم كون التعيين على وجه التقييـد و ان لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصية و سقط وجوب الحج.

إذا اوصـى بالحج و عين الأجرة فى مقدار فلا يخلو اما ان يكون الحج الموصى به واجبا أو يكون مندوبا فان كان واجبا و لم يزد المقـدار عن اجره المثل تعين فيكون كما لم يوص بالحج أو لم يعين المقدار حيث انه مع عدم الوصـية رأسا أو الوصـية مع عدم التعيين يجب الإـخراج بقـدر اجره المثـل من الأصـل كمـا تقـدم، و ان زاد المقـدار المعين عن اجرة المثل و و فى الثلث بإخراج الزيادة منه و لم يكن فى الأخـذ منه مزاحم من مصارف أخر للثلث أخـذت الزيادة من الثلث فان تعيين المقـدار إذا زاد عن اجره المثل وصـيه لا بـد من العمل بها و ليس لها مخرج الا الثلث و هذا مراد المصـنف (قده) من قوله (و خرجت الزيادة من الثلث) و ان لم يف الثلث بـإخراج الزيـادة منه أو كـان هنـاك مصـارف اخرى للثلث أهم من أخـذه هـذه الزيادة منه فيكون تعيين الزيادة ساقطا من الوصـية و هو المراد من قوله فى المتن (بطلت الوصـية) أى بطلت الوصـية بتعيين المقـدار و كان الحكم كما لم يوص أصـلا فى خروج الحج بأجرة المثل من الأصل هذا إذا كان الحج واجبا على الموصى، و اما لو كان الحج الموصى به مندوبا فمع وفاء الثلث بالمقـدار المعين يؤخـذ المقـدار جميعا من الثلث و مع عـدم وفائه إلا بمقـدار اجره المثل أو أقل منه أو أكثر أخذ من الثلث إذا- كان المفهوم من الوصـية بتعيين المقـدار انه على نحو تعدد المطلوب كما هو الغالب و هو المتفاهم مع الإطلاق، و ان كان المفهوم من الوصـية هو التقييـد بـذلك المقـدار المعين و انه إذا لم يمكن الحج بذلك المقدار فلا وصـية له بالحج أصـلا سقطت الوصية و يكون الحال كما إذا لم يف الثلث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۷۶

بالحج رأسا فى سقوط الوصية.

[مسألة (۸) إذا اوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استيجاره بأجرة المثل]

مسألة (۸) إذا اوصـى بالحـج و عين أجيرا معينا تعين استيجاره بأجرة المثل و ان لم يقبل إلا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضـا و الاـ بطلت الوصـية و استوجر غيره بأجرة المثل فى الواجب مطلقا و كـذا فى المنـدوب إذا و فى به الثلث و لم يكن على وجه التقييد و كذا إذا لم يقبل أصلا.

إذا اوصـى بالحـج و عين أجيرا معينا فالكلام يقع تارة فى وظيفـة الوصـى و اخرى فى وظيفة من عينه أجيرا له (اما الأول) فاما ان يكون الحج الموصى به واجبا أو يكون مندوبا اما فى الحج الواجب فاما ان لا يعين مقدارا لحجة أو يعين، فمع عدم التعيين يتعين استيجاره بأجرة المثل فان قبل الموصى له بها فهو، و ان لم يقبل إلا بالأزيد فإن وفى الثلث بالزيادة و لم يكن مزاحم فى إخراجها منه تعين استيجار من عينه الوصى، و مع عدم وفاء الثلث بذلك أو وجود مصارف اخرى أهم فى الثلث استوجر غيره بأجرة المثل لكون الحج واجبا لاـ يمكن تركه فيخرج ذلـك من أصل التركـة و يكون الحكم كما لو لم يوص رأسا و لا فرق فى ذلك بين كون تعيين الأجير المعين على نحو تعـدد المطلوب أو على نحو التقييد (و اما مع تعيين المقدار) فيكون حكمه حكم ما تقدم فى المسألة السابقة، هذا فى الحج الواجب (و اما فى الحج المندوب) فمع قبول الموصـى له بأجرة المثل فيما لم يعين الأجرة أو قبوله ما عينه فى صورة تعيينها و وفاء الثلث بالأجرة فهو، و مع عـدم قبوله إلا بالأزيد من اجرة المثل و وفاء الثلث بالزيادة يجب إخراج الزيادة أيضا من الثلث مع وفائه به فى صورة عدم تعيين الموصـى للأجرة، و يكون حكمه حكم ما تقدم فى المسألة المتقدمة فى صورة تعيينهـا و يجب استيجـار غيره بـأجرة المثـل ان وفى الثلث به و لم يكن على وجه التقييـد كما انه يجب استيجاره بها ان لم

يقبل ما عينه الموصى للإتيان بالحج أصلا، هذا تمام الكلام فى المقام الأول أعنى وظيفة الوصى.

(أما المقام الثانى) أعنى وظيفة من عينه للحج عنه فهل يجب عليه قبول الوصية أولا (و الحق) هو الوجوب فيما إذا لم يطلع عليه الا بعد موت الموصى، و جواز رده إذا اطلع عليه قبل موته، و قد ذكرنا وجهه فى المسألة السابعة من فصل مراتب الأولياء من أحكام الأموات من كتاب الطهارة.

[مسألة (۹) إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها احد]

مسألة (۹) إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها احد و كان الحج مستحبا بطلت الوصية إذا لم يرج وجود راغب فيها و حينئذ فهل ترجع ميراثا أو تصرف فى وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثا أو كان الراغب موجود اثم طرء العذر (وجوه) و الأقوى هو الصرف فى وجوه البر، لا لقاعدة الميسور بدعوى ان الفصل إذا تعذر يبقى الجنس لأنها قاعدة شرعية و انما تجرى فى الأحكام الشرعية المجعولة للشارع و لا مسرح لها فى مجعولات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۷۷

الناس كما أشرنا إليه سابقا مع ان الجنس لا يعد ميسورا للنوع فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض اجزائها و لو كانت ارتباطية، بل لان الظاهر من حال الموصى فى أمثال المقام ارادة عمل ينفعه و انما عين عملا خاصا لكونه أنفع فى نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و ان لم يكن متذكرا لذلك حين الوصية نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللب أيضا يكون الحكم فيه الرجوع الى الورثة و لا فرق فى الصورتين بين كون التعذر طارئا أو من الأول و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الاخبار فى نظائر المقام بل يدل عليه خبر على بن سويد عن الصادق عليه السلام قال قلت مات رجل فاوصى بتركته ان أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها، فقال عليه السلام ما صنعت قلت تصدقت بها، فقال عليه السلام ضمنت إلا ان لا تكون تبلغ ان يحج بها من مكة فإن كانت تبلغ ان يحج بها من مكة فأنت ضامن، و يظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصية لجهة من الجهات، هذا فى غير ما إذا اوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها و اما فيه فالأمر أوضح لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه من ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

إذا اوصى بالحج و عين له اجره لا يرغب فيها احد بطلت الوصية بها لتعذر العمل بها بعد فرض فقد الراغب فيها فان كان الحج الموصى به واجبا وجب إخراجه من صلب تركته بأجرة المثل و ان كان مستحبا فمع رجاء وجود راغب فيها ينتظر إذا لم يعين زمانا له كسنة معينة على وجه التقييد و مع تعيين الزمان له أو عدم رجاء وجود الراغب ففى وجوب صرفه فى وجوه البر أو عوده ميراثا مطلقا أو التفصيل بين ما إذا طرء التعذر عليه أو كان متعذرا من أول الأمر بصرفه فى وجوه البر فى الأول و عوده ميراثا فى الأخير (وجوه و أقوال) المنسوب الى المشهور هو الأول و اختاره فى الشرائع، قال و ان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه أجير صرف فى وجوه البر و قيل يعود ميراثا (انتهى) و عن الشيخ فى أجوبة المسائل الحائريات على ما نسب إليه فى الحدائق عوده ميراثا و قربه فى المدارك، قال و لعل الحكم بعوده ميراثا مطلقا أقرب (و المحكى عن المحقق الثانى) هو التفصيل المذكور و استوجهه الشهيد الثانى فى المسالك.

و استدل للاول بوجوه (منها) قاعدة الميسور، و تقريبها فى المقام ان يقال ان الموصى بإنشائه الوصية عين مقدارا من ماله للصرف فى وجه خاص من وجوه البر و هو الحج فإذا تعذر صرفه فيه وجب صرفه فى وجه أخر من وجوهه لأنه إذا تعذر النوع بتعذر فصله وجب الإتيان بنوع أخر من ذلك الجنس لان ذلك يعد ميسورا لذلك النوع المعسور (و أورد على الاستدلال بها) بان مورد القاعدة يختص بالأحكام الشرعية المجعولة للشارع و لا مسرح لها فى مجعولات الناس مضافا الى ان محلها فى

المركبات من الاجزاء الخارجية مثل الصلاة و نحوها و تركيب الجنس و الفصل ليس من التركيب من الاجزاء الخارجية لاتحاد الجنس و الفصل فى الوجود الخارجى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٧٨

مع ان وجود الجنس فى ضمن فصل خاص غير وجوده فى ضمن فصل أخر فالجنس فى ضمن كل نوع غير الجنس فى ضمن نوع من حيث الوجود الخارجى على ما فصل فى علم المعقول (و كيف كان) لا يعد الجنس عرفا ميسورا للنوع، هذا توضيح ما أفاده فى المتن.

(أقول) اما القول باختصاص قاعدة الميسور بالأحكام و المجعولات الشرعية دون مجعولات الناس فقد تقدم فى الأمر الثانى من المسألة السادسة من هذا الفصل بعض الوجه فى ذلك مع تزييفه و نزيد هيهنا ان نظر المصنف (قده) يمكن ان يكون الى ان قاعدة الميسور كقاعدة نفى الضرر و الحرج حاكمه على الأحكام الأولية المجعولة للشارع ابتداء لا احكامه التابعة لمثل النذر و الوصية فالقاعدة ناظرة إلى تلك الأحكام الأولية كوجوب الصلاة و وجوب الطهارة لها لا لمثل وجوب الوفاء بالنذر أو وجوب العمل بالوصية و ان شئت قلت ان القدر المتيقن من أدلة قاعدة الميسور هو النظر إلى أحكام الشارع نفسه لا إلى أحكام الناس فيما بينهم (و لكن الإنصاف) ان هذا الوجه أيضا ليس بوجيه فان من الواضح ان كثيرا من أوامر الشارع انما ورد على مجعولات الناس و اوامرهم بعضهم مع بعض و لا وجه لاختصاص قاعدة الميسور بغير تلك الأوامر فالأمر بطاعة الوالدين أو طاعة المملوك لمولاه من الأوامر الشرعية فإذا فرض عدم إمكان طاعة الوالد فى جميع أوامره فبقاعدة الميسور يثبت عدم سقوط الميسور من أوامره و كذا قاعدة نفى الضرر و الحرج (و كيف كان) فلم يعرف وجه وجيه لما فصله الماتن (قده) من الفرق فى جريان القاعدة بين مجعولات الشارع و بين مجعولات الناس إذا استتبعت مجعولات الناس للأحكام الشرعية كوجوب الوفاء بالنذر و وجوب العمل بالوصية و وجوب طاعة الوالد أو المولى، فقوله صلى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم يشمل امره بطاعة الولد للوالد أو الزوجة لزوجها فيجب الطاعة فيما استطاع منه و لا يسقط ميسوره بمعسوره.

و اما حديث التركيب الخارجى و التركيب الاتحادى كالجنس و الفصل فليس امرا عرفيا كليا يمكن ان يجعل أساسا لصدق الميسور و المعسور بل الأمر راجع الى نظر العرف (و الانصاف) إبهام ذلك فى مثل المقام فان صرف المال فى مطلق البر لا يعد عند العرف ميسور الصرفة فى الحج بل- يراه العرف امرا مباينا لمورد الوصية فلا بد فى إثبات ذلك من وجه أخر غير قاعدة الميسور (و منها) ما استدل به فى المتن من ظهور حال الموصى فى أمثال هذه الوصايا الى عمل ينفعه و انه انما عين عملا خاصا لكونه فى نظره انفع فيكون تعيينه من قبيل تعدد المطلوب فإذا تعذرت الخصوصية لم يوجب ذلك سقوط ما يمكن مما يرجع نفعه الى الموصى (و هذا الوجه) مع إحراز نظر الموصى الى ذلك صحيح لا بأس به انما الكلام فى إحراز ذلك فإن انظار الناس فى وصاياهم مختلفة غير- منضبطة تحت ضابط واحد، فإذا احتمل ان نظر الموصى فى الوصية بالحج كان على وجه التقييد مجال للتمسك بهذا الوجه، على ان ذلك هو عبارة أخرى عن التمسك بقاعدة الميسور فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٧٩

مجعولات غير الشارع.

(و منها) الأخبار الواردة فى المقام مما يمكن الاستدلال به كخبر على بن سويد المشار إليه فى المتن و هو المروى فى الكتب الأربعة قال اوصى الى رجل بتركته و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فإذا شىء يسير لا يكفى للحج فسئلت أبا حنيفة و فقهاء الكوفة فقالوا تصدق بها عنه فلما حججت لقيت عبد الله بن الحسن فى الطواف فسئلته و قلت ان رجلا من مواليكم من أهل الكوفة مات و اوصى بتركته الى و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فلم تكف فى الحج فسئلت من قبلنا من الفقهاء فقالوا تصدق

بها فتصدقت بها فما تقول فقال لی هذا جعفر بن محمد فی الحجر فاته و اسئله، قال فدخلت الحجر فإذا أبو عبد الله علیه السلام تحت المیزاب مقبل بوجهه علی البیت یدعو ثم التفت الی فقال ما حاجتک فقلت جعلت فداک انی رجل من أهل الکوفة من موالیکم، فقال دع ذا عنک، حاجتک، قلت رجل مات فاوصی بترکته ان أحج بها عنه فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها، فقال علیه السلام ما صنعت، قلت تصدقت بها، فقال ضمنت الا ان لا تکون تبلغ ان تحج بها من مکة فإن کان تبلغ لان یحج بها من مکة فلیس علیک ضمان و ان کان تبلغ ان یحج بها من مکة فأنت ضامن.

و دلالة هذا الخبر علی لزوم صرف المال الموصی به فی الحج البلدی واضحة و کذا دلالته علی صرفه فی الصدقة إذا لم یمکن الحج به حتی من المیقات، و هذا الخبر کاف فی الحکم بما علیه المشهور من الصرف فی وجوه البر و عدم رجوعه میراثا (و خبر محمد بن ریان) المروی فی الکافی و الفقیه و التهذیب قال کتبت الی ابی الحسن علیه السلام (یعنی الهادی) اسئله عن إنسان أوصی بوصیة فلم یحفظ الوصی إلا بابا واحدا منها کیف یصنع فی الباقی، فوقع علیه- السلام الأبواب الباقیة فی البر (و خبر علی بن أبی حمزة) قال سئلت أبا الحسن علیه السلام عن رجل اوصی بثلاثین دینارا یعتق بها رجل من أصحابنا فلم یوجد بذلک، قال یشتری من- الناس فیعتق، و فی خبر أخر: فلیشتروا من عرض الناس (ای من عامتهم) ما لم یکن ناصبیا (و خبره الأخر) المروی فی الکافی قال سئلت عبدا صالحا" (یعنی الکاظم علیه السلام) عن رجل هلک فاوصی بعتق نسمة مسلمة بثلاثین دینارا فلم یوجد له بالذی سماه، قال علیه السلام ما اری لهم ان یزیدوا علی الذی سمی، قلت فان لم یجدوا، قال فلیشتروا من عرض الناس ما لم یکن ناصبیا (و خبر سماعة) المروی فی الکافی و الفقیه عن الصادق علیه السلام عن رجل اوصی ان یعتق نسمة بخمسمائة درهم من ثلثه فاشتری الوصی نسمة بأقل من خمسمائة درهم و فضلت فضله فما تری، قال علیه السلام یدفع الفضلة إلی النسمة من قبل ان یعتق ثم یعتق عن المیت (و خبر یاسین الضریر) المروی فی الکافی و التهذیب عن الباقر علیه السلام و فیه ان رجلا أوصی بألف درهم للکعبة فسئل أبا جعفر علیه السلام، فقال: ان الکعبة غنیة عن هذا، انظر من أم هذا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۰

البیت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته و عجز ان یرجع الی أهله فادفعها إلی هؤلاء.

و الی هذه الاخبار أشار المصنف (قده) بقوله و یؤید ما ذکرناه ما ورد من الاخبار فی نظائر المقام، و لعل المتتبع یطلع علی غیر ما عثرنا علیه، و الله الموفق للصواب (و یظهر منها) حکم المقام اعنی ما إذا عین اجرة للحج المندوب لا یرغب فیها احد و حکم سائر الموارد التی تبطل الوصیة لجهة من الجهات (و بذلک ظهر) عدم صحة القول برجوعه میراثا و لا التفصیل المحکی عن المحقق الثانی، فإنه إذا علم تعدد المطلوب من الوصیة فلا فرق بین ما کان التعذر حاصلا من الأول أو طاریا بعد ذلک و کذا إذا کان مستند الحکم الأخبار المذکورة فإن کثیرا من مواردها هو التعذر الحاصل من الأول و قد حکم فیها بالصرف فی وجوه البر و عدم رجوعه میراثا (فتحصل من جمیع ما ذکرنا) انه إذا علم من الوصیة انها علی نحو تعدد المطلوب فالحکم هو الصرف فی وجوه البر بمقتضی القاعدة و إذا شک فی ذلک و احتمل انه علی نحو التقیید و وحده المطلوب فالحکم أیضا کذلک بمقتضی الأخبار المذکورة (نعم) لو کان المعلوم فی الوصیة انه علی نحو وحده المطلوب بتصریح من الوصی فی ذلک فلا بأس بالقول بالرجوع میراثا، و لکن الفرض شاذ نادر و الغالب هو العلم بتعدد المطلوب أو صورة الشک، و الله الهادی، هذا فیما إذا لم یوص بالثلث و عین له مصارف و تعذر بعضها و اما إذا اوصی بالثلث فالأمر أظهر لأن ظهور تعیین الثلث و تعیین المصرف له فی تعدد المطلوب أظهر.

[مسألة (۱۰) إذا صالحه داره مثلا و شرط علیه بان یحج عنه بعد موته صح]

مسألة (۱۰) إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه بان يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة و ان كان الحج ندبيا و لا يلحقه حكم الوصية و يظهر من المحقق القمى (قده) فى نظير المقام اجراء حكم الوصية عليه بدعوى انه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو عمل له اجره فيحسب مقدار اجره المثل لهذا العمل فان كانت زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة (و فيه) انه لم يملك عليه الحج مطلقا فى ذمته ثم اوصى ان يجعله عنه بل انما ملك بالشرط الحج عنه و هذا ليس ما لا تملكه الورثة فليس تمليكا و وصيه و انما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة، و كذا الحال إذا ملكه داره بمائة تومان مثلا بشرط ان يصرفها فى الحج عنه أو عن غيره أو ملكه إياها بشرط ان يبيعها و يصرف فى الحج أو نحوه فجميع ذلك لازم من الأصل و ان كان الفعل المشروط ندبيا نعم له الخيار عند تخلف الشرط و هذا ينتقل الى الوارث بمعنى ان حق الشرط ينتقل الى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث ان يفسخ المعاملة

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا صالح مصالح مع أخر شيئا من ماله كداره بشيء و شرط على المتصالح ان تحج عنه بعد موته صح الشرط لعدم كونه مخالفا للكتاب و السنه و لا لمضمون العقد و لزم الوفاء به (و فى خروجه) من أصل التركة أو من الثلث قولان، مختار المحقق القمى (قده) هو الأخير مستدلا بان المصالح الذى شرط الحج له قد ملك عمل الحج على المتصالح كما مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۸۱

إذا استأجر دارا فإنه يملك منفعة تلك الدار أو استأجر أجيرا لخدمته فإنه يملك خدمه الأجير و هذا الملك ينتقل إلى الورثة على وزان سائر أمواله فاللازم تقويم عمل الحج بالقيمة العادلة و هى أجرة المثل فان كانت بمقدار الثلث و الا احتاج الى اجازة الورثة الا ان يكون الحج واجبا على الميت (و أورد عليه فى المتن) بأنه لم يملك عليه الحج مطلقا كملكية المستأجر للدار لمنفعتها أو الأجير لخدمته فإن الملكية لمنفعة الدار أو خدمة الأجير ملكية مطلقة يرثها الوارث من بعده، و اما فى المقام فملكيه المصالح للحج مقيده بكونه عنه، فالحج عنه بعد وفاته مملوك للمصالح لا مطلق الحج، فليس هنا تمليك و وصية بل التمليك من أول الأمر تمليك حج مقيد بكونه عن- المصالح، فهذا من قبيل المثل: ضيق فم الركية، بمعنى إيجاد الملكية المقيدة، و لا ينحل إلى أمرين ملكية و وصية، و ليس هذا المال بهذا الوصف مما ينتقل إلى الورثة لأنه من أول الأمر جعله له، و هذا هو المراد من قوله فى المتن: و هذا ليس ما لا تملكه الورثة، فالنفى فى كلامه (قده) انما تعلق بالقيد أى ملكية الورثة لا بكونه مالا حتى يرد عليه ما فى المستمسك من ان سلب المالية لا يوجب عدم الانتقال إلى الورثة و ان حبة من الحنطة ملك قابل للتوارث و ان لم يعد مالا عند العرف (و الحاصل) ان هذا الشرط فى ضمن العقد بعد فرض صحته و وجوب العمل به ينفى عن الورثة حق التوارث بمضمون هذا الشرط فلا حاجة الى التكلف بدعوى انصراف أدلة الإرث عن مثل هذا المال كما أفاده فى المستمسك أيضا.

(الأمر الثانى) إذا ملكه داره بمائة تومان مثلا و شرط ان يصرف ثمنها فى الحج عنه أو عن غيره فالمذكور فى المتن أنه كالصورة الاولى و هى ما إذا ملكه دارا و شرط فى ضمن العقد ان يحج عنه فيخرج من الأصل (لكن القول به مشكل) لأن فى هذه الصورة يكون التعهد بمال المشروط له المفروغ ملكيته له حيث انه بتمليك الدار صار الثمن ملكا للمشروط له ثم ان الثمن الذى صار ملكا له اشترط على المشترى ان يحج به عنه بعد وفاته أو يحج به عن غيره بعد وفاته، و هذا كما ترى وصيه فى مال الموصى المفروغ عن كونه ملكا له (و الحاصل) ان المثمن الذى هو ملك للبائع بمنزلة الأمانة فى يد المشترى و قد شرط عليه ان يصرفه بعد وفاته فى الحج، فمرجع هذا إلى الوصية و لكن بصورة الشرط (نعم) لو جعل ثمن الدار نفس الحج عنه بحيث يكون الحج عنه بنفسه هو الثمن كان كالصورة الأولى خارجا عن معنى الوصية.

(الأمر الثالث) لو ملكه شيئا و شرط على من انتقل اليه صرفه فى الحج عنه فهذا كالصورة الأولى يخرج من الأصل بمعنى عدم

تعلق حق للورثة لا بما انتقل الى المشروط عليه و لا بالشرط فإنه تمليك لمن انتقل اليه على نحو مخصوص كالتمليك له بشرط ان لا يخرج عن ملكه أو إجارة الدار بشرط مباشرة المستأجر فى استيفاء المنفعة فليس للورثة حق بالمال المنتقل الى المشروط عليه لانه ليس لمورثهم و لا بالنسبة إلى الشرط و هو الحج عنه لان مضمون الشرط ينفى حقهم

عنه فان الشرط هو الحج عنه لا الحج مطلقا"، فهذا من هذه الجهة كالصورة الأولى.

(الأمر الرابع) أفاد فى المتن ان للمشروط له الخيار عند تخلف الشرط، و ان هذا الحق ينتقل إلى الورثة فلو لم يعمل المشروط عليه بالشرط يجوز للورثة فسخ العقد فينتقل ما ملكه مورثهم للمشروط عليه إليهم (و ما افاده لا يخلو عن المنع) لان الثابت بهذا الشرط هو ملك المشروط له عمل الحج عنه فى ذمه المشروط عليه على وجه لا ينتقل إلى ورثة المشروط له فكيف ينتقل حق خيار- الفسخ إليهم فالصواب حينئذ ان يقال عند تخلف المشروط عليه يكون الخيار للحاكم الشرعى لأن هذا الحق للميت على وجه لا- ينتقل الى وارثه و يكون ولا-يته للحاكم لأنه ولى الميت فيما لا ولاية لوارثه عليه، فإذا فسخ الحاكم رجع ما انتقل عن المشروط له اليه ثانيا و لما كان هذا الفسخ لصالح الميت و الانتقال اليه بالفسخ بعد موته فالأوجه انه لاحق للورثة به فإن الإرث انما هو فيما كان عند الموت ملكا للميت و اما ما ينتقل اليه بعد موته فلا ارث فيه بل يصرف فيما شرط له فهذا نظير ما ورد من ثبوت الدية على من قطع رأس الميت بعد موته و هى ماه دينار و ان المصرف للدية هو- البر و الخيرات للميت و ليس للورثة حق بهذه الدية و ذلك لكون الانتقال الى الميت بعد موته، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (۱۱) لو اوصى بأن يحج ماشيا أو حافيا صح]

مسألة (۱۱) لو اوصى بأن يحج ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث ان كان ندبيا و خروج الزائد عن اجره الميقاتية عنه ان كان واجبا، و لو نذر فى حيوته ان يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات و اوصى به أو لم يوص وجب الاستيجار عنه من أصل التركة كذلك نعم لو كان نذره مقيدا بالمشى ببدنه أمكن ان يقال بعدم وجوب الاستيجار عنه لان المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته لان مشى الأجير ليس ببدنه ففرق بين كون المباشرة قيدا فى المأمور به أو موردا

. فى هذه المسألة أمران (الأول) إذا اوصى ان تحج عنه ماشيا أو حافيا صح لعموم ما يدل على وجوب العمل بالوصية و تنفيذها و يخرج الجميع من الثلث لو كان الحج ندبيا، و ما زاد عن اجرة الحج من الميقات و مقدار التفاوت بين المشى و الركوب منه لو كان الحج واجبا، و كذا اجرة جميع الخصوصيات المأخوذة فى متعلق الوصية التى هى خارجة عن الحج الواجب و يخرج اجرة مثل الحج عن أصل تركته فى الحج الواجب فيما إذا كان الحج الواجب عليه هو حجة- الإسلام أو مطلق الواجب عليه بناء على خروج اجرة مطلق الواجب أيضا من الأصل.

(الأمر الثانى) لو نذر فى حال حيوته ان يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات فالمختار عند المصنف (قده) وجوب الاستنابة عنه كما نذره ماشيا أو حافيا سواء اوصى به أو لم يوص و يكون خروج اجرة الحج من أصل التركة ثم استثنى صوره العلم بتعلق النذر بالحج ماشيا أو حافيا ببدنه، و حينئذ يسقط النيابة عنه الا إذا اوصى بذلك و يخرج من الثلث، و لكن الظاهر من

النذر عند العرف و المتفاهم عندهم هو كون متعلق النذر هو مباشرة الناذر للمشى أو الحفاء فلا يتعلق ذلك بماله بعد موته كما ان الظاهر كون قيدا لمشى أو الحفاء فى النذر من قبيل التقييد فلا- وجه لوجوب الاستيجار عنه فى أصل الحج أيضا لكون المنذور هو الحج المقيد بكونه ماشيا أو حافيا (نعم) لو عجز الناذر فى أخر عمرة من المشى أو الحفاء أمكن القول بوجوب

القضاء بعد موته راكبا بناء على ما اخترناه و قواه الماتن من وجوبه على الناذر راكبا مع العجز عن- المشى على ما مر فى المسألة ٣٣ من مسائل الحج النذرى، و الله العاصم.

[مسألة (١٢) إذا اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه]

مسألة (١٢) إذا اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه صدق و يخرج من أصل التركة نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه فى مرض الموت و كان متهما فى إقراره فالظاهر انه كالا قرار بالدين فيه فى خروجه من الثلث إذا كان متهما على ما هو الأقوى إذا اوصى بأزيد من حجة واحدة و قال بأنها واجبة عليه وجب تصديقه لكونه من مصاديق الدعوى بلا معارض التى يصدق فيها المدعى لاستقرار السيرة على سماعها، و قد يستدل لاعتباره بما يدل على حجية الإقرار، و لكن حجيته مختصة بما إذا كان على المقر نفسه لا على غيره و فى المقام يكون اعتباره موجبا للضرر على الوارث بخروج نفقتها من أصل التركة، هذا إذا كان اخباره بالوجوب فى حال صحته، و اما لو كان اخباره فى حال المرض و كان متهما فى اخباره فيدخل فى موضوع الإقرار بالدين فى حال المرض إذا كان متهما إذ لا- فرق فى الدين بين ما كان عينا أو عملا و لا بين ما كان الطالب له هو الله سبحانه أو الناس لشمول ما دل على حكم الإقرار بالدين فى حال المرض للجميع، فبناء على وجوب إخراج الإقرار بالدين هناك من الثلث يخرج الحج هيهنا أيضا منه.

[مسألة (١٣) لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجرة الاستيجار و شك فى انه استأجر الحج قبل موته أو لا]

مسألة (١٣) لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجرة الاستيجار و شك فى انه استأجر الحج قبل موته أو لا فان مضت مدة يمكن الاستيجار فيها فالظاهر حمل امره على الصحة مع كون الوجوب فوريا منه و مع كونه موسعا اشكال، و ان لم تمض مدة يمكن الاستيجار فيها وجب الاستيجار من بقية التركة إذا كان الحج واجبا، و من بقية الثلث إذا كان مندوبا، و فى ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا- ضمان وجهان، نعم لو كان المال المفروض موجودا أخذ حتى فى الصورة الاولى و ان احتمل ان يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج الى بيعه و صرفه فى الأجرة و تملك ذلك المال بدلا عما جعله اجرة لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت.

إذا قبض الوصى من التركة اجرة الاستيجار و مات و شك الوارث فى ان الوصى استأجر الحج قبل موته أولا فإن مضت مده من زمان قبضه الى زمان موته يمكن الاستيجار فيها ففى صحة حمل امره على الصحة لأصالة الصحة فى عمل المسلم عند الشك فى صدور الواجب عنه كاصالتها فى فعله عند الشك فى صحة فعله مع العلم بصدور الفعل منه أولا (وجهان) ظاهر المصنف (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٨٤

هو الأول و الحق هو الأخير و قد ذكرنا وجهه فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى طى المسألة الاولى من هذا الفصل من عدم الدليل على اعتبار أصالة الصحة فى حال المسلم لعدم ظهور حاله فى كونه مما يصدر عنه الواجب مع غلبه ترك المبالاة فى غالب المسلمين و عدم ما يدل على اعتبار هذا الظهور من بناء العقلاء أو غيره على تقدير تسليم الظهور و عدم تمامية التمسك به على تقدير تسليم قيام الدليل على اعتباره فى الواجبات الموسعة فإن التأخير فيها لما كان جائزا فظاهر حال المسلم لا يقضى بالمبادرة إلى الإتيان به بل الأمر كذلك فى غير الموقتة (و من ذلك يظهر) انه لا وجه لجريانها فى الموسعة أصلا.

هذا إذا شك فى استيجاره فيما إذا مضت مده يمكن الاستيجار فيها، و مع عدم مضيها فلا يقع الشك فى استيجاره بل يقطع

بعدمه فيجب على الوارث (أو الوصـى لو كان عين الموصى وصيا أخر بعد الوصى الذى مات) من بقية أصل المال استيجار أجير للحج عنه لو كان الحج الموصـى به واجبا أو من الثلث لو كان مندوبا، و هذا مما لا اشكال فيه (و انما الكلام) فى ضمان الوصى الذى قبض المال و مات قبل الاستيجار عند الشك فى بقاء ما قبضه و تلفه و انه على تقدير تلفه هل كان بتفريط منه أولا، فان لم يكن سبيل إلى معرفة الحال فمقتضـى كونه أمينا عدم الحكم بضمانه و مقتضى عموم قوله (ص) على اليد ما أخذت حتى تؤدى هو الحكم بالضـمان، و لكن ظـاهرهم خروج يـد الأـمين عن عموم على اليـد اما تخصـيصا أو تخصـصا و مختار أهل التحقيق هو الخروج على نحو التخصص، و عليه فلا وجه للضمان، و مع الشك فيه فالمرجع هو البراءة.

و لو كان المال المقبوض باقيا فى تركـة الوصـى فلا إشـكال فى جواز أخـذه فى الصورة الثانيـة أعنى ما إذا لم تمض مده يمكن الاستيجـار فيهـا، و وجهه ظـاهر حيث انه مع القطع بعـدم الاستيجـار فالمـال بـاق على ما هو عليه (و فى جواز الأخـذ) فى الصورة الاولى اعنى ما إذا مضت مده يمكن فيها استيجاره و عدمه وجهان من أصالهٔ بقاء ذلك المال على ملك الميت فيجوز أخذه من تركه الوصـى، و من احتمال ان يكون الوصـى قـد اسـتأجر الحج من مال نفسه و تملك ذلك المال بدلا عما جعله اجره فيما إذا كان صـرفه فى الأجرهٔ مما يتوقف على بيعه كالدار و نحوها لا مثل النقود (و الأقوى) هو الأول لأصالهٔ عدم تملك الوصى ذلك المال.

و قال فى المستمسك و لكنه حينئـذ يعلم إجمالا بالمخالفـهٔ للتكليف المعلوم فى الصورهٔ المـذكورهٔ إذا علم بعدم التبرع لأنه ان عمل بالوصـيهٔ فقد خرج المال عن ملك الميت و ان بقى على ملك الميت لم يعمل بالوصـيهٔ (و لا يخفى) ان العمل بالوصـيهٔ لا يوجب خروج ذلـك المـال عن ملك الميت ما لم يقصـد الوصـى تملكه بـدلا عما جعله اجره و البناء على بقائه فى ملك الميت أيضا لا يوجب ترك العمل بالوصـيهٔ فيمكن البناء على بقائه فى ملك الميت مع البناء على العمل بالوصـيهٔ فيصح أخذه من تركه الوصى مع أداء بدل ما جعله اجره من مال أخر من مال الميت أو من

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۸۵

مال الوارث نفسه.

[مسألهٔ (۱۴) إذا قبض الوصى الأجرهٔ و تلف فى يده بلا تقصير]

مسألهٔ (۱۴) إذا قبض الوصـى الأجرهٔ و تلف فى يـده بلا تقصـير لم يكن ضامنا و وجب الاستيجار من بقيهٔ التركهٔ أو بقيهٔ الثلث و ان اقتسـمت على الورثـهٔ استرجع منهم و ان شـك فى كون التلف عن تقصـير أولاـ فالظاهر عـدم الضـمان أيضا و كـذا الحال ان استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من ورثته.

إذا قبض الوصـى الأجرهٔ و تلف فى يـده من دون تفريطه لم يكن ضامنا لأنه أمين و لا ضـمان فيما يتلف فى يده من دون تفريط منه و وجب الاستيجـار من أصل التركـهٔ ان كان الحـج الموصـى به واجبا و من بقيـهٔ الثلث ان كان الحـج منـدوبا لوجوب العمل بالوصـيهٔ و ان قسـمت التركـهٔ على الورثـهٔ استرجع منهم لكشف بطلاـن القسـمهٔ من تلف الأجرهٔ، و ان شك فى كون التلف عن تقصير أولا فالظاهر عدم الضمان أيضا لأصالهٔ عدم تحقق السبب المضمن من الإتلاف أو التقصير أو- الاستيفاء و لأصالهٔ البراءهٔ، و هكـذا الحـال ان اسـتأجر الوصـى و مـات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخـذ من تركته فإنه يجب الاستيجار من بقيهٔ تركه الموصـى فى الحـج الـواجب و من بقيـهٔ ثلثه فى الحـج المنـدوب لوجوب العمـل بالوصـيهٔ و عـدم حصول الامتثـال بمجرد الاستيجار مع- موت الأجير فيما إذا لم يكن موجبا لتحقق البراءهٔ.

[مسألة (۱۵) إذا اوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أو لا]

مسألة (۱۵) إذا اوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه نعم لو ادعى ان عند الورثة ضعف هذا أو انه اوصى سابقا بذلک و الورثة أجازوا وصيته ففى سماع دعواه و عدمه وجهان

إذا كان عنده مال يساوى ماه تومان مثلا و اوصى بصرف جميعه فى الحج و لم يعلم له مال أخر سواه و انه على تقدير وجوده يكون ضعف ما اوصى به مما عنده حتى يكون ما اوصى به ثلث ماله أو أقل من الضعف أو أكثر و كان الحج الموصى به ندبيا لم يجز صرف جميع ما اوصى به ثلث ماله أو أقل من الضعف أو أكثر و كان الحج الموصى به ندبيا لم يجز صرف جميع ما اوصى به فى الحج إلا بإذن الورثة لاحتمال ان يكون تصرفا فى جميع ماله أو فى الزائد من ثلثه، و القول بحمل وصيته على الصحة لا يثبت كون ما اوصى به بمقدار ثلثه و ان وجوب العمل بها لا يتوقف على اجازه الورثة، و مع الشک فى كون الموصى به زائدا عن الثلث لا يمكن إثبات عدم الزيادة بأصالة الصحة (و السر فيه) ان المدرک لاعتبار هذا الأصل هو ظهور حال المسلم فى مقام فعله ان لا يفعل الا الصحيح منه، و ليس التصرف فى جميع التركة و الإيكال إلى اجازة الورثة مما لا يصدر من المسلم حتى يكون ظاهر الحال عدم صدوره منه، و لعل هذا ظاهر (نعم) لو أخبر أن عند الورثة من تركته شىء يكون بمقدار ضعف ما عنده أو أخبر ان الورثة أجازوا هذه الوصية و حصل الاطمئنان بقوله سمع منه و لو لم يكن عادلا للسيرة على العمل به مع حصول الاطمئنان، و قد فصلنا الكلام فى ذلک فى رسالة مستقلة كتبناها فى أصالة الصحة.

[مسألة (۱۶) من المعلوم ان الطواف مستحب مستقلا من غير ان يكون فى ضمن الحج]

مسألة (۱۶) من المعلوم ان الطواف مستحب مستقلا من غير ان يكون فى ضمن الحج و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۲۸۶

يجوز النيابة فيه عن الميت و كذا عن الحى إذا كان غائبا عن مكة أو حاضرا و كان معذورا فى- الطواف بنفسه و اما مع كونه حاضرا و غير معذور فلا تصح النيابة عنه و اما سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلا غير معلوم حتى مثل السعى بين الصفا و المروة

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف فى استحباب الطواف مستقلا من غير ان يوتى فى ضمن حج أو عمره، و يستحب إكثاره للحاضر بمكة ما استطاع و هو أفضل من الصلاة تطوعا للوارد مكة و هو من لم ينو الإقامة فيها (و لمن نوى الإقامة) فى السنة الاولى، و يتساوى مع الصلاة فى الفضل فى السنة الثانية، و فى السنة الثالثة تصير الصلاة أفضل منه كالمتوطن فيها، و يستحب الطواف ثلاث مائة و ستين مرة فإن عجز فثلاث مائة و ستين شوطا و هى واحد و خمسون طوافا و ثلاثة أشواط و الاخبار فى استحباب الطواف متظافرة بل متواترة و عليه عمل المسلمين كافة ففى خبر ابن ابى عمير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: ان للكعبة للحظة فى كل يوم يغفر لمن طاف بها أو حن قلبه إليها أو حبسه عنها عذر (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال كان ابى يقول من طاف بهذا البيت أسبوعا و صلى ركعتين فى أي جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة آلاف حسنة و محى عنه ستة آلاف سيئه و رفع له ستة آلاف درجة و قضى له ستة آلاف حاجة فما عجل منها فبرحمة الله و ما أخر منها فشوقا إلى دعائه (و خبره الأخر) المروى فى ثواب الاعمال عنه عليه السلام قال يا إسحاق من طاف بهذا البيت طوافا واحدا كتب الله له ألف حسنة و محى عنه ألف سيئة و رفع له ألف درجة و غرس له ألف شجرة فى الجنة و كتب له ثواب عتق ألف سمة حتى إذا صار الى الملتزم فتح الله تعالى له ثمانية أبواب الجنة فيقال له ادخل عن أيها شئت، قال فقلت له جعلت فداک هذا كله لمن طاف، قال عليه السلام نعم ا فلا أخبرک بما هو أفضل من هذا، قال قلت بلى،

قال من قضى لأخيه المؤمن حاجة كتب الله له طوافا و طوافا حتى بلغ عشره، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة.

(الأمر الثانى) يجوز النيابة عن الميت فى الطواف بلا خلاف فيه و قد دل عليه الاخبار المتظافرة (ففى خبر يحيى الأزرق) المروى فى الكافى قال قلت لأبى الحسن عليه السلام عن الرجل أ يصلح له ان يطوف عن أقاربه قال عليه السلام إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء (و خبر ابى بصير) قال قال أبو عبد الله عليه السلام من وصل أبا أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له اجرة كاملا و الذى طاف عنه مثل اجرة و يفضل هو بصلته إياه بطواف أخر، و الخبران بإطلاقهم يشملان النيابة عن الحى و الميت.

(الأمر الثالث) يجوز النيابة عن المعصومين سلام الله عليهم أجمعين فى حال حيوتهم و مماتهم، و قد ورد النص على ذلك ففى خبر موسى بن القاسم المروى فى الكافى قال قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام قد أردت أن أطوف عنك و عن أبيك فأذنت لى فى ذلك فطفت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۸۷

عنكما ما شاء الله ثم وقع فى قلبى شىء فعملت به، قال و ما هو قلت طفت يوما عن رسول الله صلى الله عليه و آله فقال ثلاث مرات صلى الله على رسول الله ثم اليوم الثانى عن أمير المؤمنين عليه السلام ثم طفت اليوم الثالث عن الحسن عليه السلام و الرابع عن الحسين عليه السلام و الخامس عن على بن الحسين و اليوم السادس عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام و اليوم السابع عن جعفر بن محمد و اليوم الثامن عن أبيك موسى، و اليوم التاسع عن أبيك على عليه السلام و اليوم العاشر عنك يا سيدى و هؤلاء الذين أدين الله بولايتهم، فقال إذا- تدين الله بالدين الذى لا يقبل من العباد غيره فقلت ربما طفت عن أمك فاطمة و ربما لم أطف، فقال استكثر من هذا فإنه أفضل ما أنت فاعله إنشاء الله.

(الأمر الرابع) يجوز النيابة فى الطواف عن الحى الغائب عن مكة (و يدل على ذلك) من النصوص خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له أطوف عن الرجل و المرأة و هما بالكوفة فقال نعم يقول حين يفتح الطواف اللهم تقبل من فلان الذى يطوف عنه (و إطلاق خبر ابى بصير المروى) فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له اجره كاملا (الخبر) و قد تقدم فى الأمر الثانى (و مقتضى إطلاقه) و ان كان جواز النيابة عن الحاضر بمكة أيضا إلا ان فى مرسل ابن ابى نجران المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام ما يدل على المنع، و فيه قال قلت له الرجل يطوف عن الرجل و هما- مقيمان بمكة، قال لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة، قلت و كم مقدار الغيبة، قال عشرة أميال (و خبر إسماعيل بن عبد الخالق) المروى فى الكافى فى باب طواف المريض، قال كنت الى جنب ابى عبد الله عليه السلام و عنده ابنه عبد الله و ابنه الذى يليه فقال له رجل أصلحك الله يطوف الرجل و هو مقيم بمكة ليس به علة، فقال عليه السلام لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلانا فطاف عنى فسمى الأصغر و هما يسمعان (قال المجلسى قدس سره) فى شرح الكافى: يطوف الرجل يشمل الواجب و المندوب و يدل على انه لا يجوز نيابة الطواف فى المندوب أيضا لمن حضر بمكة من غير عذر و قال فى قوله و سمى الأصغر، لعل غرض الراوى حط مرتبة عبد الله عما ادعاه من الإمامة فإنه عين الأصغر لنيابة الطواف مع حضوره و إذا لم يصلح لنيابة الطواف فكيف يصلح للخلافة الكبرى (انتهى كلام المجلسى).

و يمكن ان يكون ما فى المتن من قوله (أو حاضرا و كان معذورا فى الطواف بنفسه و اما مع كونه حاضرا و هو غير معذور فلا تصح النيابة عنه) ناظرا الى الطواف المندوب و يكون تخصيص المنع عن النيابة عن الحاضر بما إذا كان غير معذور فى الطواف لأجل نفى الخلاف فى جوازها عن الحاضر المعذور لأنه حينئذ فى حكم الغائب، و يمكن ان يكون المراد منه عدم جواز النيابة فى الطواف الواجب عن الحاضر إذا كان غير معذور حيث انه مع حضوره و تمكنه من الطواف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۸۸

بنفسه يجب عليه الإتيان به بنفسه و لا تصح النيابة فيه (و يدل على ذلك) غير واحد من النصوص (ففى صحيح حريز) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: المريض و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه (و صحيح حبيب الخثعمى) عنه عليه السلام قال أمر رسول الله صلى الله عليه- و إله أن يطاف عن المبطون و الكسير (و ظاهر هذه الاخبار) هو ثبوت الرخصة فى الاستنابة للطواف فى الموارد المذكورة فيها اعنى المبطون و الكسير و المريض و المغمى عليه، لكن ظاهر غير واحد من الأصحاب تعميم الحكم بالنسبة الى كل معذور و فى الشرائع لا يجوز النيابة فى الطواف لحاضر الا مع العذر كالإغماء و البطن و ما أشبههما، و قال فى المسالك فى شرح هذه العبارة و يدخل فى ذلك المريض الذى لا- يمكن ان يطوف بنفسه و لا يطاف به ثم قال و يدخل فى عموم العبارة الحائض لأن عذرها مانع شرعى من دخول المسجد (إلخ) و سيأتى البحث عن حكم المرأة الطارى عليها الحيض و ضاق الوقت عن الطواف و إتمام عمرة التمتع و انه هل يجوز لها الاستنابة فى الطواف أو يتعين عليها العدول الى حج الافراد (و كيف كان) فلعل عبارة المتن أمس بالاحتمال الأول أعنى عدم جواز نيابة الحاضر عن حاضر مثله فى الطواف المندوب، و هو المناسب للاعتبار إذ لم يعهد نيابة من فى حرم الحسين عليه السلام مثلا- عن مثله حاضر فيه، و ان الاخبار- المجوزة للنيابة اما مصرحة فى النيابة عن الغائب أو منصرفة إليها، و الله العالم بحقيقة الحال.
(الخامس) الظاهر عدم استحباب بقية أفعال الحج مستقلا مثل الوقوف بعرفات أو المشعر أو البيتوتة بمنى و اعمالها يوم النحر و رمى الجمار لعدم قيام نص فى استحبابها إلا فى السعى، فقد ورد ما قد يتراءى منه الاستحباب مطلقا (ففى خبر محمد بن قيس) المروى فى محاسن البرقى عن- الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله لرجل من الأنصار إذا سعيت بين الصفا- و المروة كان لك عند الله أجر من حج من بلاده ماشيا و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ما من بقعة أحب الى الله من المسعى لانه يذل فيها كل جبار (و فى المستمسك) دلالتهما على استحبابه لنفسه ظاهره (أقول) بل لا تخلو عن الخفاء و قد ذكرهما فى الوسائل فى باب وجوب السعى، نعم لا يبعد دلالة إطلاق مرسل الصدوق فى الفقيه قال قال على بن الحسين عليهما السلام: الساعى بين الصفا و المروة تشفع له الملائكة، الا ان يقال ان مجرد ذكر الثواب على عمل لا يدل على إطلاق استحباب ذلك العمل فإن الجهة المسوق لها الكلام هى بيان الثواب لذلك العمل لا- بيان الإطلاق فى الحكم باستحبابه، و أدلة الاستحباب المطلق للطواف لا تنحصر فيما ذكر فيه الثواب له بل السيرة و عمل المسلمين كافة و الإجماع قائمة على ذلك بخلاف السعى حيث لم يعهد من المسلمين و لا من أئمتنا عليهم السلام الإتيان به فى غير ضمن العمرة أو الحج، و الله العالم.

[مسألة (١٧) لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها]

مسألة (١٧) لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و علم أو ظن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٨٩
ان الورثة لا يؤدون عنه ان ردها إليهم جاز بل وجب عليه ان يحج بها عنه و ان زادت عن اجرة الحج رد الزيادة إليهم لصحيحة بريد عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لوارثه شى‌ء و لم يحج حجة الإسلام قال عليه السلام حج عنه و ما فضل فأعطهم، و هى و ان كانت مطلقة الا ان الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تاديتهم لو دفعها إليهم و مقتضى إطلاقها عدم الحاجة الى الاستيذان من الحاكم الشرعى، و دعوى ان ذلك للاذن من الامام عليه السلام كما ترى لان الظاهر من كلام الامام عليه السلام بيان الحكم الشرعى ففى مورد الصحيحة لا حاجة الى الاذن من- الحاكم، و الظاهر عدم الاختصاص بحج الودعى بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، و هل يلحق بحجة الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه من

الخمس و الزكاة و المظالم و الكفارات و الدين أولا و كذا يلحق بالوديعة غيرها مثل العارية و العين المستأجرة و المغصوبة و الدين فى ذمته أولا (وجهان) قد يقال بالثانى لأن الحكم على خلاف القاعدة إذا قلنا ان التركة مع الدين تنتقل الى الوارث و ان كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت لأن أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا للعمل الذى على الميت بأنفسهم، و الأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون بل مع الظن القوى أيضا جواز الصرف فيما عليه لا لما ذكره فى المستند من ان وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفائى على كل من قدر على ذلك و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى يكون الورثة أولى به إذ هذه الدعوى فاسدة جدا، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحة أو دعوى تنقيح المناط، أو ان المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه و لا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه بل و كذا على القول بالانتقال إلى الورثة حيث انه يجب صرفه فى دينه فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه و يضمن لو دفعه الى الوارث لتفويته على الميت نعم يجب الاستيذان من الحاكم لأنه ولى من لا ولى له و يكفى الإذن الإجمالى فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه كما قد يتخيل نعم لو لم يعلم و لم يظن عدم تأدية الوارث يجب الدفع اليه بل لو كان الوارث منكر أو ممتنعا و أمكن إثبات ذلك عند- الحاكم أو أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده ان يصرفه بنفسه

فى هذه المسألة أمور (الأول) المعروف بين الأصحاب قديما و حديثا انه لو كان عند إنسان وديعة و مات صاحبها و عليه حجة- الإسلام يجوز له ان يحج بها عنه و هذا الحكم فى الجملة مما لا- خلاف فيه و يدل عليه من النصوص صحيح بريد العجلى المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل استودعنى مالا- فهلك و ليس لوارثه شىء و لم يحج حجة الإسلام، قال عليه السلام حج عنه و ما فضل فأعطهم (الأمر الثانى) ظاهر الأمر فى قوله عليه السلام حج عنه هو وجوب ذلك على الودعى قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۹۰

فى المسالك المراد من الجواز هنا (يعنى المذكور فى عبارة الشرائع بقوله جاز ان يقطع قدر- الأجرة) معناه الأعم و المراد منه الوجوب لانه من باب الحسبة و المعاونة على البر و التقوى و الأمر فى الرواية دال عليه (انتهى) و توهم حمل الأمر على مجرد الرخصة لأنه فى مقام توهم الخطر بعيد فى الغاية.

(الأمر الثالث) مقتضى إطلاق الصحيح المذكور عدم اعتبار العلم أو الظن بأن الورثة لا يؤدون عنه لكن بعض الأصحاب قيده بالعلم بعدم أداء الوارث كما فى الشرائع و القواعد و عن النهاية و المبسوط و المهذب و السرائر اعتبار الظن الغالب، و استدل فى المدارك لاعتبار علم المستودع بعدم أداء الورثة بأن المستفاد من الصحيحة من الحكم مخالف للقاعدة لأن مقدار الأجرة و ان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير فى جهات القضاء و له الحج بنفسه و الاستيجار بدون اجره المثل فاللازم حينئذ الاقتصار فى منعه من التركة على موضع الوفاق و هو ما إذا علم المستودع بامتناعه عن الأداء (و أورد عليه فى الحدائق) بأنه ليس تخصيص الخبر بهذه الأمور المتفق عليها بينهم اولى من تخصيصها به، و اليه يشير فى الجواهر بقوله ان الصحيح أعم من ذلك قال (قده) و قد يكون الوارث طفلا- أولا- يطمئن بتأديته لو دفع له الوديعة أو أقربها له و ربما أنكر وجوب الحج على مورثه (انتهى) و قد يستدل لاعتبار العلم بعدم أداء الورثة بما فى الصحيح من قول السائل و ليس لولده شىء بتقريب انه مع عدم شىء للوارث يحصل للمستودع العلم بأنه لا يصرفه فى الحج بل يصرفه فى مؤنته (و يندفع) بأنه لا يكون قرينة على العلم بأنه ان رد عليه لا- يحج عنه لاحتمال ان يصرفه فيه أو يصرفه فى حوائجه و يحج عنه متسكعا (و بالجملة) فليس لاعتبار العلم بعدم أداء الوارث دليل، و اما لو سلم تمامية ما استدل به فى المدارك له فاللازم هو اعتبار العلم و ليس لكفاية الظن به حينئذ وجه مع عدم

الدليل على اعتبار هذا الظن و لذا حمل فى الجواهر على العلم العادى و قال و يمكن شمول العلم له.
(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى الحاجة الى الاستيذان من الحاكم الشرعى فى صرف ما عند المستودع فى الحج عنه مطلقا أو مع التمكن من الاستيذان منه و مع عدمه يسقط اعتباره أو عدم الحاجة إليه مطلقا و لو مع التمكن منه (وجوه بل أقوال) ظاهر غير واحد من الأصحاب هو- الأخير لإطلاق صحيح بريد، و حكى الشهيد (قده) فى اللمعة الوجه الأول عن قائل لم يسمه ثم استبعده و قال انه بعيد و علل الشهيد الثانى وجه بعده بمخالفته لإطلاق النص و مراده من النص صحيح بريد المتقدم (و المحكى) عن التذكرة هو الوجه الثانى و قال انه يعتبر فى صحة تصرف الودعى عدم التمكن من إثبات الحق عند الحاكم و الا وجب الاستيذان منه و علله الشهيد الثانى فى الروضة بأن ولاية إخراج ذلك قهرا على الوارث اليه فلا يصح تصرف الودعى

إلا بإذن منه و اما مع عدم إمكان الاستيذان فلا يتوقف الأمر لأنه موجب لتعطيل الحق الذى يعلم من بيده المال ثبوته و إطلاق النص اذن له (و لا- يخفى ما فيه) لانه مع فرض إطلاق النص لا وجه لاعتبار الاستيذان من الحاكم، و مع عدم فرض إطلاقه لا وجه لعدم اعتباره مع عدم إمكانه بل اللازم هو الرجوع الى عدول المؤمنين ان أمكن بل ولاية الودعى نفسه فى التصرف حينئذ لو كان من المؤمنين العدول (و أورد فى المدارك) على التمسك بإطلاق الخبر لإثبات عدم الحاجة الى اذن الحاكم بأن الرواية إنما تضمنت أمر الصادق عليه السلام لبريد فى الحج عن الميت و هو من الامام عليه السلام اذن و زيادة، و كأنه (قده) أخذه من جده الشهيد- الثانى فى عبارته المتقدمة حيث قال و إطلاق النص اذن له (و كيف كان) فيرد عليه بان الظاهر من كلام الامام عليه السلام بيان الحكم الشرعى و الفتوى لا إعمال الولاية الشرعية فى ذلك، فليس فى الخبر دلالة على اعتبار اذن الحاكم حتى يكون مشتملا على الاذن و زيادة.
(الأمر الخامس) مقتضى كون الحكم على خلاف القاعدة هو اختصاصه بمورد النص اعنى ما إذا لم يكن للورثة شىء لكن ظاهر الأصحاب هو التسالم على عدم اعتباره فيه و لعلهم لم يفهموا من ذكره فى السؤال اعتباره فى الحكم لاحتمال كونه من أجل انه إذا لم يكن للورثة مال لم يقدر و أعلى الحج عن مورثهم و يصرفون المال إذا سلم الهيم فى نفقاتهم، و هذا هو- المتبادر من فرض السائل فى الحديث، فالأقرب عدم اعتبار فقر الوارث فى الحكم.
(الأمر السادس) ظاهر الأصحاب عدم اختصاص الحكم بحج الودعى نفسه بل يجوز عندهم استيجاره لشخص أخر يطمئن به للحج عن الميت (و ربما يقال) ان المستظهر من الخبر هو حج الودعى بنفسه لكن قد يكون الاستيجار اولى من جهة كون الأجير اعرف بإتيان الحج و أكثر اطمينانا به يأتى به على الوجه الصحيح، و ظاهر الشرائع عدم اشتراط إتيان الودعى بالحج مباشرة حيث قال لو كان عنه إنسان وديعة و مات صاحبها و عليه حجه الإسلام و عرف ان الورثة لا- يؤدون جاز ان يقطع قدر اجره الحج فيستأجر به لانه خارج عن مال الميت (انتهى) نعم صرح فى القواعد بالتخيير بين ان يحج أو يستأجر (و كيف كان) فالأقوى ما عليه الأصحاب من عدم تعين مباشرة الودعى نفسه و ان الحكم انما هو لتحصيل براءة ذمة الميت بأى نحو كان.
(الأمر السابع) هل يختص الحكم بما إذا علم ان على الميت حجة الإسلام أو يعم غيرها من أقسام الحج الواجب كالواجب بالنذر أو الإفساد أو النيابة أو يعم غير الحج من سائر ما كان يجب على الميت من الواجبات كالزكاة و الخمس و المظالم و ديون الناس (وجهان) المحكى عن جماعه هو الاختصاص بحجة الإسلام، و استدلوا له بان الحكم على خلاف القاعدة فيجب الاقتصار على مورد النص و هو حجة الإسلام (اما إذا قلنا) بان تركه الميت إذا كان الميت مديونا تنتقل مع دينه الى الوارث و انه المكلف بأداء الدين و محجور التصرف فى التركة قبل

الأداء كالعين المرهونة حيث انها مملوك للراهن لكنه ممنوع من التصرف فيها (فواضح) حيث ان الوارث حينئذ مالك للتركة و لا يصح تصرف الودعى فيها إلا باذنه و المتيقن مما دل على جوازه هو ما إذا كان على الميت حج الإسلام الواجب لا غيره و لا غيره الحج (و اما على القول) ببقاء التركة على ملك الميت حكما أو حقيقة فكذلك أيضا لأن أمر الوفاء راجع الى الوارث و له ان يؤدى الواجب على الميت من مال أخر أو ان يباشر العمل كالصلاة و الصوم بنفسه (و المحكى عن جماعة) هو الأخير و حكى أيضا عن الدروس و يستدل له بوجوه (منها) ما استدل به فى- المستند كما حكاه المصنف (قده) عنه (و حاصله) ان وفاء الدين الواجب أدائه على الميت واجب كفائى على كل من يقدر عليه، و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت التركة موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فى دين الميت فلا يبقى مال حتى يكون الورثة أولى به (و لا يخفى ما فيه) لعدم الدليل على وجوب وفاء دين الميت على كل من يقدر عليه بالوجوب الكفائى، لانه اما ان يكون المراد توسعة الوجوب لكل أحد أو تخصيصه بمن عنده مال من أموال الميت سواء كان هو الوارث أو غيره، اما الأول فواضح الفساد فان من ليس عنده للميت مال كيف يقال انه يجب عليه وفاء دين الميت الا ان يكون المراد انه يجب عليه ذلك، من مال نفسه و هو مما لم يقل به احد و ان المقصود ان من عنده مال من الميت يجب عليه وفاء دينه فهذا عين المبحوث عنه.

ثم ان المحكى عنه فى المتن بقوله (و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه فلا يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به) مع انه ليس فى المستند منه عين و لا اثر، شىء لا يمكن تصحيحه بوجه من الوجوه لان الكلام فى جواز المبادرة إلى التصرف فى المال بصرفه فى الدين و قبل المبادرة فالمال موجود فان كان للوارث ولاية عليه فهى مانعه من جواز تصرف غيره فى المال.

(و منها) ما فى المتن من ظهور كون ذكر الحج الإسلامى فى الخبر من باب المثال و ان النظر الى مطلق شغل ذمة الميت (و لا يخفى ما فيه أيضا) لكون حج الإسلام مذكورا فى كلام- السائل و ظاهره السوال عن قضية خارجية لا عموم لها لكى يشمل كل واجب على الميت (و منها) دعوى تنقيح المناط، قال فى المدارك و هل يتعدى الحكم الى غير حجة الإسلام من الحقوق المالية كالدين و الزكاة و الخمس، قيل نعم لاشتراك الجميع فى المعنى المجوز، و قيل لا، قصرا للرواية المخالفة للأصل على موردها، ثم قال و الجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الأداء فى الجميع حسن ان شاء الله تعالى (و لا يخفى ما فى هذا الوجه أيضا) لأن التعدى عن مورد النص الى غيره من طريق تنقيح المناط متوقف على العلم بالمناط و عدم المانع عن الجعل على طبقه فى غير مورد النص، و تحقق كلا الأمرين فى المقام ممنوع، للمنع من حصول

القطع بكون المناط فى الحكم فى المقام هو مطلق أداء دين الميت من ماله، و كذا الأوجه لدعوى القطع بعدم المانع من جعل الحكم فى غير صورة مورد النص.

(و منها) ما فى المتن من انه بناء على بقاء مقدار اجرة إخراج الحج من المال على ملك الميت حقيقة أو حكما و عدم انتقاله الى الوارث يجب على من بيده المال صرفه فيما يجب عليه و لا يجوز دفعه الى الوارث مع علم الدافع لعدم صرف الوارث إياه فى إبراء ذمة الميت أو مع ظنه الاطمئنانى به، و حينئذ يتعين على من عنده المال صرفه فى دينه (و كذا إذا قلنا) بالانتقال الى الوارث لانه عليه أيضا يجب على الوارث صرفه أو صرف مقداره من مال أخر له فى الدين و يجب على من بيده صرفه فى دين الميت مع علمه بعدم صرف الوارث فيه أو الظن بعدمه من باب الحسبة، و المراد من الحسبة كل أمر من الأمور التى لا يرضى سبحانه بتعطيله بل يريد إيقاعه فى الخارج كحفظ نفس القاصرين من الصبى و المجنون و حفظ أموالهم و تفريغ ذمه الميت من الديون فيجب على من عنده المال مع علمه بعدم اقدام الوارث به صرفه فى ذلك و لا يجوز التسليم الى الوارث حينئذ لكن تعين ذلك

على الوادعى يحتاج الى الـدليل حيث ان مقتضاه تحقق ذلك الأمر فى الخارج و لو بصدوره عن غيره، اللهم الا ان يقال باحتمال خصوصيـة لمن بيـده المال تقتضـى اختصاصه بالوجوب كما فى رد الأمانـة الشـرعية حيث انه يتعلق بمن عنده المال، و حينئذ. لا يعلم غيره بـالوجوب الا ـ عنـد امتناع من بيـده و هو ليس ببعيـد (و كيف كان) فاللازم فى المقام صـرفه فى تفريغ ذمه الميت عما اشـتغلت به بـاذن الحـاكم لا ـنه مع إمكان الاستيـذان منه يكون هو المتعين لكونه هو المتولى فى الإتيان بالأمور الحسبيـة التى لم يكن لها مباشر بالخصوص.

و يكفى الإذن الإجمالى منه إذا لم يتمكن من إثبات الـدين على الميت بان يقول للحاكم إذا كان عندى مال لأحد عليه دين من حـج أو غيره و توفى و انـا أدرى أن وارثه لا ـ يؤدى عنه هـل اصـرفه فى تفريغ ذمته، و هـذا هو المراد بالإذن الإجمالى فى مقابل الاذن التفصيلى المحتاج إلى إثبات شغل ذمه الميت و امتناع الوارث من تفريغ ذمته.

[مسألة (١٨) يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه]

مسألة (١٨) يجوز للنـائب بعـد الفراغ عن الاعمـال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه و عن غيره و كـذا له ان يأتى بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غيره

الظاهر ان عنوان هـذه المسألة من جهة ورود مضـمونها فى النصوص، و الا فالمسألة واضـحة لا حاجة الى التعرض لها فإن النائب إذا اتى بمـا عليه للمنوب عنه لا ـ مانع له من ان يأتى بما أراد من الطواف و العمرة و الصـلاة و غيرها لنفسه أو لأقاربه أو غيرهم و قـد ذكر صـاحب الوسائـل بعـد عنوانه البـاب حـديثين كلاهما عن يحيى الأزرق، أحـدهما صـريح فى ما عنونه و هو ما رواه عن الكافى عنه قال قلت لأبى الحسن عليه السلام الرجل يحج عن الرجل يصلح له ان يطوف عن أقاربه فقال إذا قضى مناسك الحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٩٤

فليصـنع مـا شاء و الحـديث الأخر لا ربط له بالباب و هو ما نقله عن الفقيه عن الأرزق عن ابى عبـد الله عليه السـلام، قال من حج عن انسـان اشتركا حتى إذا قضـى طواف الفريضـة انقطعت الشـركة فما كان بعـد ذلك من عمل كان لـذلك الحاج، فمضـمون الخبر الثانى ان النائب و المنوب عنه يشتركان فى الثواب و الأجر الى انقضاء طواف الفريضـة و اما الأعمال التى بعـد الطواف من السـعى و الرجوع الى منى و البيتوتة فيها و رمى الحجار و طواف النساء فيختص الحاج النائب بثوابها، فلا ربط للحديث بمضـمون الخبر الأـول الا ـ ان يقـال بـدعوى انه يفهم منه أولويـة مـا يـأتى بعـد ذلـك لنفسه فى اختصاص ثوابه به (و كيف كان) فالمسألة واضحة و انه إذا لم يكن ما يأتى به لنفسه مزاحما لما عليه بالنيابة فلا مانع منه.

[مسألة (١٩) يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج ان يحج بنفسه]

مسألة (١٩) يجوز لمن أعطاه رجـل مالا ـ لاستئجـار الحـج ان يحـج بنفسه ما لم يعلم انه أراد الاستيجار من الغير و الأحوط عـدم مباشرته الا مع العلم بان مراد المعطى حصول الحج فى الخارج و إذا عين شخصا تعين إلا إذا علم عدم أهليته و ان المعطى مشتبه فى تعيينه أوان ذكره من باب أحد الأفراد.

هـذه المسألة سيالة جارية فى غير موضع من أبواب الفقه كتوكيل الزكى شـخصا فى إخراج زكوته من ماله و إعطاء مال لصـرفه فى طائفة خاصة يكون الأخذ منهم و كتوكيل أحد فى بيع متاع فاشتراه الأخذ لنفسه أو توكيله فى شـراء متاع فباعه من ماله نفسه و كتوكيل المرأة لتزويجها فمن يرى صـلاحا لها و أراد الوكيل تزويجها لنفسه، و قد حررنا جملة وافية من ذلك فى مسائل ختام

كتاب الزكاة فى المسألة ٢٧ و لا بأس بالإشارة إلى بعضـها (فنقول) اما فى مرحلة الثبوت فلا يخلو اما ان يكون الوكيل وكيلا فى دفع مـال الى شـخص معين أو يكون وكيلا فى صـرفه فى عنوان عام ينطبق على الوكيل، اما الأول فلا إشـكال فى وجوب العمل بمـا عينه و لاـ يجوز التخطى عنه و لو كـان تعيينه لأجـل اعتقـاد المعطى انطبـاق عنوان خاص على المـدفوع اليه و اعتقاد الوكيل خطـائه فى اعتقـاده، فـان اعتقـاد الـدافع يكون داعيا له فى الإعطاء الى من عينه، و تخلف الـداعى لا يضـر بإرادة إعطاء من عينه، اللهم إلا إذا أخـذ العنوان على وجه التقييد كان يقول أعط هذا المال الى زيد الفقير، إذا فهم منه التقييد لا مجرد التوصـيف، هذا فيما إذا عين الموكل شخصا معينا، و اما إذا عينه بالعموم كما إذا قال اصرفه فى الفقراء فإذا كان من نيته صرفه الى الفقير اى فقير كان صـح للوكيل صـرفه فى نفسه على نحو الاشتراك أو الاختصاص على حسب ما اراده الموكل و لو أراد صـرفه الى غيره من الفقراء لاـ يجوز له ان يصـرف فى نفسه، هـذا بحسب مقام الثبوت، فان كان لفظ المعطى عاما بالعموم الوضـعى كالجمع المحلى بالألف و اللام أو كلمه (كل) كان يقول أعط هذا المال الى الفقراء أو أعط هذا المال لكل من تأتمنه ليحج عنى أو عن ابى جاز أخذه لنفسه، و اما إذا كان استفادة الإطلاق أو العموم من اللفظ موقوفة على اجراء مقدمات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٩٥

الحكمـة ففى صـحة التمسـك به لإثبـات شـمول الـاذن للوكيـل و عـدمه وجهان من ان الوكيل داخل فى الإطلاق، و من دعوى انصـراف الإطلاق الى غير الوكيل، مختار المحقق فى الشـرائع فى مسألـة توكيل المرأة غيرها فى تزويجها هو الأخير و احتمله فى التـذكرة و نفى عنه الخلـاف فى المسالك و ان أشـكل فى الفرق بين الإطلاق و العموم (و الانصاف) أن الانصـراف بـدوى غير مضـر بالتمسك بالإطلاق الا ان يقوم الإجماع على الفرق بين العموم الوضـعى و بين الإطلاق و هو غير معلوم (و كيف كان) فما أفـاده فى المتن من الاحتيـاط فى محله (و ممـا ذكرنـا ظهر) الخلـل فيمـا فى المتن من انه إذا عين شـخصا تعين إلا إذا علم عـدم أهليته و ان المعطى مشتبه فى تعينيهٔ، و ذلك لما عرفت من ان الحق عدم التخطى عما عينه المعطى، اللهم الا ان يقال بعدم صحة استيجـار من لاـ يكون أهلاـ له فلاـ يكون موضوعا للوكالـة فتبطل الوكالـة رأسا كما إذا وكله فى البيع الفاسـد كالربا و نحوها، و حينئـذ فليس تكليف الوكيل الا رد المال الى الموكل لا أخذه لنفسه (نعم) لا بأس بما ذكره أخيرا من انه إذا عين شـخصا و علم ان ذكره من باب المثال و انه احد الافراد جاز ان يحج الأخذ بنفسه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٢٩٦

[فصل فى الحج المندوب]

اشارة

(فصل فى الحج المندوب)

[مسألة (١) يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعة و غيرهما ان يحج مهما أمكن]

مسألة (١) يسـتحب لفاقـد الشـرائط من البلوغ و الاسـتطاعة و غيرهمـا ان يحـج مهمـا أمكن بل و كـذا من اتى بوظيفته من الحج الواجب و يسـتحب تكرار الحج بل يسـتحب تكراره فى كل سـنه بل يكره تركه خمس سنين متوالية و فى بعض الاخبار من حج ثلاث حجات لم يصبه فقر ابدا.

فى هـذه المسألـة أمور (الأـول) قـال فى الجواهر لا خلاف نصا و فتوى فى انه يسـتحب الحـج لفاقـد الشـرائط كمن عـدم الزاد و

الراحلة إذا تسكع سواء شق عليه السعى أو سهل و كالمملوك إذا اذن له المولى (انتهى) و قد مر فى المسألة الاولى من فصل شرائط وجوب حجة الإسلام الأدلة الدالة على استحباب الحج من الصبى المميز مضافا الى دعوى نفى الخلاف فيه، و يدل على استحبابه من غير المستطيع الإطلاقات الدالة على رجحان الحج فى نفسه، و يدل على استحبابه من المملوك المأذون من مولاه ما ورد مما يدل على صحته منه و اجزائه عن حجه الإسلام إذا أعتق قبل إتمام الوقوف بالمشعر كما مر فى فصل شرائط وجوب الحج.

(الأمر الثانى) يستحب لمن اتى بوظيفته من الحج الواجب بلا خلاف فيه، و يدل عليه ما ورد من استحباب تكراره و ما ورد فى تكراره من المعصومين عليهم السلام كخبر عمر بن يزيد المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام أحج رسول الله صلى الله عليه و آله غير حجة الوداع قال عليه السلام نعم عشرين حجه (و خبر ابن بكير) عن زرارة المروى فى- الكافى قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان لعلى بن الحسين عليه السلام ناقة قد حج عليها اثنتين و عشرين حجه ما قرعها قرعه قط (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى الوسائل فى باب استحباب تكرار الحج و العمرة بقدر القدرة عن الباقر عليه السلام و فيه ان الحسن عليه السلام حج عشرين حجه ماشيا (و غير ذلك من الاخبار الكثيرة).

(الأمر الثالث) يستحب تكرار الحج و إتيانه فى كل سنه، و يدل عليه خبر إسحاق بن عمار المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام انى قد وطنت نفسى على لزوم الحج كل عام بنفسى أو برجل من أهل بيتى بمالى فقال و قد عزمت على ذلك فقلت نعم قال فان فعلت فأيقن بكثرة المال أو أبشر بكثرة المال (و خبر عذافر) المروى فى الكافى قال قال أبو- عبد الله عليه السلام ما يمنعك من الحج فى كل سنه قلت جعلت فداك العيال، فقال إذا مت فمن لعيالك اطعم عيالك الخل و الزيت، و حج بهم كل سنه (و خبر عيسى بن ابى منصور) المروى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٢٩٧

فى الفقيه قال قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام يا عيسى ان استطعت أن تأكل الخبز و الملح و تحج كل سنه فافعل (و خبر العمرى) المروى فى كمال الدين قال سمعته يقول و الله ان صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنه فيرى الناس فيعرفهم و يرونه و لا يعرفونه (و خبر عبيد الله بن زرارة) المروى فى كمال الدين أيضا قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم و لا يرونه.

(الأمر الرابع)، يكره ترك الحج خمس سنين متوالية ففى خبر ذريح المحاربى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من مضنف عليه خمس سنين فلم يفد الى ربه و هو موسر انه المحروم (و خبر حمران) المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال ان لله منادا ينادى أى عبد أحسن الله اليه و أوسع عليه فى رزقه فلم يفد إليه فى كل خمسة أعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم (و مرسل الصدوق فى الفقيه) قال روى ان الجبار جل جلاله يقول ان عبدا أحسنت اليه و أجملت إليه فلم يزرنى فى هذا المكان فى كل خمس سنين لمحروم، بل و فى بعض الاخبار كراهة الترك اربع سنين كخبر عبد الله بن الحسين المروى فى المحاسن قال سمعت الصادق عليه السلام يقول إذا اجتمع الناس بمنى نادى مناد ايها الجمع لو تعلمون بمن أحللتم لأيقنتم بالمغفرة بعد الخلف ثم يقول الله تبارك و تعالى ان عبدا أوسعت عليه رزقى لم يفد الى فى كل أربعة لمحروم.

(الأمر الخامس) المروى فى الكافى عن فضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام قال من حج ثلاث سنين متوالية ثم حج أو لم يحج فهو بمنزله مدمن الحج (و فى مرسل الفقيه) قال قال الصادق عليه السلام من حج حجة الإسلام فقد حل عقده من النار من عنقه و من حج حجتين لم يزل فى خير حتى بموت و من حج ثلاث حج متوالية ثم حج أم لم يحج فهو بمنزلة مدمن الحج، و فى مرسل أخر عنه عليه السلام من حج سنه و سنه لا- فهو من أدمن الحج، و غير ذلك من الاخبار الدالة على فضل الحج

المندوب مثل ما دل على ان من حج اربع مرات لم يصبه ضغطة القبر أبدا، أو خمس مرات فلا يعذبه الله أبدا أو عشر مرات و انه لا يحاسبه الله أبدا أو عشرين حجه و انه لا يرى جهنم و لا يسمع شهيقها و لا زفيرها أو أربعين حجة و انه قيل له اشفع فيمن اجبلت (الحديث)

[مسألة (۲) يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة]

مسألة (۲) يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة و فى الخبر انها توجب الزيادة فى العمر و يكره نية عدم العود و فيه انها توجب النقص فى العمر

يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة (ففى خبر عبد الله بن سنان) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من رجع من مكة و هو ينوى العود من قابل زيد فى عمره و فى الفقيه مرسلا من رجع من مكة و هو ينوى الحج من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۹۸

قابل زيد فى عمره (و يدل على كراهية) نية عدم العود خبر الحسن بن على المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام ان يزيد بن معاوية حج فلما انصرف قال (إذا جعلنا ثافلا يمينا) (فلا نعود بعدها سنينا) (للحج و العمرة ما بقينا) فنقص الله عمره و أماته قبل اجله (و خبر أبى حذيفة) المروى فى التهذيب أيضا قال كنا عند ابى عبد الله عليه السلام و نزلنا الطريق فقال عليه السلام ترون هذا الجبل ثافلا ان يزيد بن معاوية لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام أنشأ يقول: إذا تركنا ثافلا (إلخ) فأماته الله قبل اجله (و فى مجمع البحرين) فى مادة ثفل بالثاء المثلثة و الفاء و الثافل اسم جبل بمكة ثم ذكر مضمون الخبر، فكأنّ الجبل المذكور يقع على يمين من يتوجه من مكة إلى الشام فقال لعنه الله إذا تركنا أو جعلنا هذا الجبل على يميننا فلا نرجع إلى مكة أبدا.

و فى بعض الاخبار ما يدل على كراهة عدم نية العود و ان لم ينو عدم العود (ففى مرسل الفقيه) و من خرج من مكة و لا ينوى العود إليها فقد اقترب اجله و دنا عذابه (و خبر الحسين الأحمسى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال و من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب اجله و دنى عذابه (و مثله) خبر محمد بن أبى حمزة.

[مسألة (۳) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم احياء و أمواتا]

مسألة (۳) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم احياء و أمواتا و كذا عن المعصومين عليهم السلام احياء و أمواتا مع عدم حضورهم فى مكة أو كونهم معذورين.

قد تقدم ذكر بعض الاخبار فى استحباب التبرع بالحج عن المعصومين عليهم السلام و عن الأقارب و عن المؤمنين فى المسألة ۲۵ من فصل الحج النيابى و نزيد هيهنا (خبر عمر بن إلياس) المروى فى الكافى قال قال ابى لأبى عبد الله عليه السلام و انا اسمع ان ابنى هذا ضرورة و قد ماتت أمه فأحب أن يجعل حجته لها أ فيجوز ذلك له فقال أبو عبد الله عليه السلام يكتب ذلك له و لها و يكتب له أجر البر (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال قال أبو عبد الله عليه السلام فى حديث: من حج فجعل حجته فى ذى قرابته يصله بها كانت حجته كامله و كان للذى حج عنه مثل اجره ان الله عز و جل واسع لذلك (و خبر جابر) المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من وصل قريبا بحجة أو عمرة كتب الله له حجتين و عمرتين و كذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين (و مرسل الفقيه) قال قال عليه السلام يدخل على الميت فى قبره الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة و العتق.

و اما استحباب الطواف عن الغير فقد تقدم البحث عنه فى طى المسألة ۱۶ من الفصل المتقدم

[مسألة (۴) يستحب لمن ليس له زاد و راحلة أن يستقرض و يحج]

مسألة (۴) يستحب لمن ليس له زاد و راحلة أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك

و قد ورد أخبار كثيره فى رجحان الاستقراض للحج أو الحج مع اشتغال الذمة بالدين (ففى خبر موسى الواسطى) المروى فى الكافى و التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۹۹

يستقرض و يحج فقال ان كان خلف ظهره ما إن حدث به حدث ادى عنه فلا بأس (و خبر ابى همام) المروى فى الكافى و الفقيه عن الرضا عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشىء (اى يصل فى يده المال) أ يقضى دينه أو يحج، قال عليه السلام يقضى ببعض و يحج ببعض قلت فإنه لا يكون الا بقدر نفقة الحج، قال عليه السلام يقضى سنه و يحج سنه فقلت اعطى المال من ناحية السلطان، قال لا بأس عليكم (و خبر يعقوب بن شعيب) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج بدين و قد حج حجة الإسلام، قال نعم ان الله سيقضى عنه إنشاء الله (و خبر عقبه) المروى فى التهذيب قال جائنى سدير الصيرفى فقال ان أبا عبد الله عليه السلام يقرء عليك السلام و يقول لك مالك لا تحج، استقرض و حج (و مرسل الفقيه) عن- الصادق عليه السلام عن رجل ذى دين يستدين و يحج، قال عليه السلام نعم هو اقضى للدين و غير ذلك من الاخبار (و لا يخفى) ان مورد الروايات فى الحج المندوب و اما حصول الاستطاعة بإمكان الاستدانة أو مع حصول الدين فى ذمته فبحث أخر قد تقدم الكلام فيه فى المسألة ۱۶ من فصل الاستطاعة مفصلا، كما أنه لا بد من تقييد الروايات فى المقام بما إذا كان عنده ما يثق بالوفاء به دينه كما ورد التقييد بذلك فى خبر الواسطى المتقدم، و لا بد أيضا من تقييدها بما لم يكن الدين حالا مع مطالبة الدائن فإنه يجب أداء الدين إذا كان حالا و طالب به الدائن من غير اشكال فلا يزاحم العمل المندوب الواجب.

[مسألة (۵) يستحب إحجاج من لا استطاعة له]

مسألة (۵) يستحب إحجاج من لا استطاعة له

(و فى الخصال و العيون) عن الحسن بن على الديلمى قال سمعت الرضا عليه السلام يقول من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من- الله عز و جل (الحديث).

[مسألة (۶) يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها]

مسألة (۶) يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها

و فى المسألة الثانية و العشرين من المسائل المتفرقة فى ختام باب الزكاة من هذا الكتاب: لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحج أو نحوهما من القرب و يجوز من سهم سبيل الله، و قد اشرفا فى شرحها الى ما فيها و قلنا بأنه لا إشكال فى جواز الإعطاء من سهم سبيل الله، و الظاهر ان الأخذ يصير بأخذه إياها مستطيعا بالاستطاعة البذلية و يصح منه الإتيان بقصد حجة الإسلام و تجزى منه و لا يحتاج إلى الإتيان بها بعد ذلك و لو حصل له الاستطاعة التمليكية، و كذا لا ينبغى الإشكال فى جواز الإعطاء من سهم الفقراء إذا كان الأخذ فقيرا لا يملك قوت سنته بناء على عدم وجوب قصد الإعطاء إلى الفقير بعنوان

كونه فقيرا و جواز الإعطاء إلى المستحق بعد العلم باستحقاقه و لو لم يقصد العنوان المنطبق عليه و جواز إعطاء الزائد عن مؤنة السنة إلى الفقير و صيرورة الفقير مالكا لما يأخذه بالأخذ عن المعطى فيصير مستطيعا حينئذ بالاستطاعة التمليكية (و فى جواز الأخذ) بعنوان سهم الفقراء ممن يملك مؤنة سنته و ليس عنده ما يستطيع للحج و كذا للزيارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۰۰

أو غيرها من القرب إشكال، أقواه عدم الجواز لعدم صدق الفقير عليه من غير فرق بين اشتياق الأخذ إليها بكمال الاشتياق و غيره، فراجع ما حررناه فى طى المسألة فى كتاب الزكاة.

[مسألة (۷) الحج أفضل من الصدقة بنفقته]

مسألة (۷) الحج أفضل من الصدقة بنفقته

ففى خبر معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله لقيه أعرابى فقال له يا رسول الله انى خرجت أريد الحج ففاتنى و انا رجل مميل (اى كثير المال) فمرنى أن أصنع فى مالى ما أبلغ به مثل أجر الحاج فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه و آله فقال انظر الى ابى قبيس فلو ان أبا قبيس لك ذهبة حمراء أنفقته فى سبيل الله ما بلغت به ما يبلغ الحاج (الحديث) و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال صلوه فريضة أفضل من عشرين حجة، و حجة خير من بيت مملو من ذهب يتصدق به حتى لا يبقى منه شىء (و خبره الأخر) عن- الصادق عليه السلام: درهم فى الحج أفضل من ألفى ألف درهم فيما سوى ذلك من سبيل الله (و خبر على بن أبى حمزة) عنه عليه السلام قال درهم تنفقه فى الحج أفضل من عشرين ألف درهم تنفقها فى حق (و خبر إبراهيم بن ميمون) قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام انى أحج سنة و شريكى سنة، فقال ما يمنعك من الحج يا إبراهيم قلت لا أتفرغ لذلك جعلت فداك، أتصدق بخمس ماه مكان ذلك، قال عليه السلام الحج أفضل، قلت ألف، قال الحج أفضل، قلت ألف و خمس مائة قال الحج أفضل، قلت ألفين، قال عليه السلام أ فى ألفيك طواف البيت قلت لا، قال أ فى ألفيك سعى بين الصفا و المروة، قلت لا، قال أ فى ألفيك وقوف عرفه، قلت لا، قال أ فى ألفيك رمى الجمار قلت لا، قال عليه السلام أ فى ألفيك المناسك، قلت لا، قال عليه السلام الحج أفضل، و غير ذلك من الاخبار، و قد عقد فى الوسائل لذلك باب و هو الباب ۴۲ من أبواب الحج.

[مسألة (۸) يستحب كثرة الإنفاق فى الحج]

مسألة (۸) يستحب كثرة الإنفاق فى الحج و فى بعض الاخبار ان الله يبغض الإسراف إلا- بالحج و العمرة

ففى خبر ابن ابى يعفور المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى إله عليه و آله ما من نفقة أحب الى الله تعالى من نفقة قصد و يبغض الإسراف إلا بالحج و العمرة فرحم الله مؤمنا اكتسب طيبا و أنفق من قصد أو قدم فضلا (و فى دلالته) على استحباب كثرة الإنفاق فى الحج خفاء و تأمل، نعم هو يدل على عدم مرجوحية كثرة الإنفاق فيه، و الله العالم.

[مسألة (۹) يجوز الحج بالمال المشتبه]

مسألة (۹) يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز السلطان مع عدم العلم بحرمتها

و فى خبر ابى همام المتقدم فى المسألة الرابعة من هذا الفصل- بعد السؤال عن حج من عليه الدين قال فقلت اعطى المال من

ناحیة السلطان، قال علیه السلام لا بأس علیکم.

[مسألة (۱۰) لا یجوز الحج بالمال الحرام]

مسألة (۱۰) لا یجوز الحج بالمال الحرام لکن لا یبطل الحج إذا کان لباس إحرامه و طوافه و ثمن هدیه من حلال

فی هذه المسألة ثلاثة أمور (الأول) لا یجوز الحج بالمال الحرام، و یدل علی عدم جوازه غیر واحد من الاخبار (ففی مرسل الفقیه) قال و روی عن الأئمة علیهم السلام

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۱

انهم قالوا من حج بمال حرام نودی عند التلبیة لا لبیک عبدی و لا سعدیک (و خبر محمد بن مسلم) و منهال القصاب المروی فی المجالس عن الباقر علیه السلام: من أصاب مالا من اربع لم یقبل منه فی أربع: من أصاب مالا من غلول أو ربا أو خیانة أو سرقة لم یقبل منه فی زکاة و لا صدقة و لا حج و لا عمره (و المروی عن عقاب الاعمال) عن رسول الله صلی إله علیه و آله انه قال فی أخر خطبة خطبها: و من اکتسب مالا حراما لم یقبل الله منه صدقة و لا عتقا و لا حجا و لا اعتمارا (الحدیث).

(الأمر الثانی) لا یبطل الحج بالإنفاق من الحرام فی سبیله إذا کان لباس إحرامه و طوافه و رکعتیه بل و السعی و ثمن هدیة حلالا، و هذا إذا کان الإنفاق من الحرام حاصلا فی مقدمات الحج لا فی نفس المناسک و اما إذا کان صرف الحرام فیما بین أفعال المناسک من الذهاب من المیقات إلی مکة أو من مکة الی عرفات أو منها الی المشعر و أمثال ذلک فصحة الحج مع ذلک مبنیة علی عدم دخولها فی أفعال الحج، و هو الأقوی لکون مناسک الحج عبارة عن نفس تلک الاعمال لا مثل الذهاب الی عرفات فحکمها حکم سائر مقدمات الأفعال کالهوی من القیام الی السجود فی الصلاة و سیأتی تفصیل البحث فی ذلک فی محله إنشاء الله.

(الأمر الثالث) یبطل الحج إذا کان ثوب إحرامه أو طوافه أو رکعتیه أو سعیه أو ثمن هدیة من الحرام و ذلک لبطلان العبادة فی مورد اجتماعها مع المنهی عنه، و هذا إذا کان ثوبه مغصوبا أو اشتری هدیه بعین ثمن مغصوب واضح، و اما إذا اشتری الثوب أو الهدی بثمن کلی فی الذمة ثم اداه من مال مغصوب فان لم یکن من الأول بانیا علی الإعطاء من المال الحرام فلا إشکال فی صحة شرائه، غایة الأمر انه لا تفرغ ذمته من الثمن بإعطاء المال المغصوب کما ان البائع أیضا یصیر مشغول الذمة بما یأخذه من المشتری و ان کان مالکا فی ذمة المشتری ثمن المبیع، و اما ان کان بانیا من أول الأمر علی الإعطاء من المال الحرام ففی صحة شرائه إشکال من کونه قد جعل الثمن فی ذمته و البائع أیضا مقدم علی ذلک فلا قصور فی المعاملة و التراضی متحقق بین المتعاملین، و من انه لما کان بانیا علی عدم إعطاء الثمن أصلا أو إعطائه من الحرام الذی هو فی حکم عدم الإعطاء رأسا فکأنه لیس بانیا علی جعل الثمن فی ذمته فلا تتحقق المعاملة مع بنائه هذا بینه و بین البائع بل یمکن ان یقال ان رضا البائع بالثمن الکلی فی ذمه المشتری مقید بإعطاء المشتری ما فی ذمته من مال حلال و مع بنائه علی عدم إعطاء الثمن أو إعطائه من مال محرم فلا رضا للبائع و یکون البیع باطلا لأنه أکل للمال بالباطل و لا یحل مال امرء الا برضا مالکه (و لعل هذا الأخیر أقوی) و قد مر مثله فی المسألة ۱۶ من مسائل فصل شرائط غسل الجنابة من کتاب الطهارة و فی المسألة الستین من فصل الاستطاعة من کتاب الحج.

[مسألة (۱۱) یشترط فی الحج الندبی اذن الزوج و المولی]

مسألة (۱۱) یشترط فی الحج الندبی اذن الزوج و المولی بل و الأبوین فی بعض الصور و یشترط أیضا ان لا یکون علیه حج

واجب مضيق لكن لو عصى و حج صح

يشترط فى صحة حج المملوك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠٢

اذن مولاه حسب ما تقدم فى البحث عن اشتراط الحرية فى وجوب الحج، و يشترط فى الحج المندوب اذن الزوج حسب ما مر فى المسألة ٩٩ من فصل الاستطاعة، و يشترط فى صحة الحج الندبى إذ الوالدين إذا كان الذهاب اليه بدون إذنهما إيذاء لهما، و اما مع عدمه فلا دليل على اعتبار الاذن منهما و لعل المراد من بعض الصور المذكور فى المتن هو ما ذكرناه (و اما مسألة اشتراط) ان لا يكون عليه حج واجب مضيق أو فورى فقد تقدم البحث عنه فى أخر مسألة من مسائل باب الاستطاعة مفصلا، و ان المشهور بين الأصحاب هو بطلان التطوع لمن عليه الحج الواجب و فى بعض مسائل أحكام النيابة عن الحج فراجع ما كتبناه فى الموضعين.

[مسألة (١٢) يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه]

مسألة (١٢) يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه كما يجوز ان يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه

و قد مر الكلام حول هذه المسألة فى طى المسألة ٢٦ من فصل الحج بالنيابة.

[مسألة (١٣) يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتى به و لو بإجارة نفسه عن غيره]

مسألة (١٣) يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتى به و لو بإجارة نفسه عن غيره و فى بعض الاخبار ان للأجير من الثواب تسعا و للمنوب عنه واحد

ففى مرسل الفقيه ان الصادق عليه السلام اعطى رجلا ثلاثين دينارا فقال له حج عن إسماعيل و افعل، و لك تسع و له واحدة (و فى خبر عبد الله سنان) المروى فى الكافى و التهذيب قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين دينارا يحج بها عن إسماعيل و لم يترك شيئا من العمرة إلى الحج الا اشترط عليه حتى اشترط عليه ان يسعى فى وادى محسر، ثم قال يا هذا إذا فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بما أنفق من ماله و كان لك تسع بما أتعبت من بدنك (و فى بعض الاخبار) ان للأجير ثواب عشر حجج ففى خبر ابن مسكان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يحج عن أخر ماله من الثواب قال للذى يحج عن رجل ثواب عشر حجج، و روى قريبا منه فى الفقيه، الا ان المنصرف إليه فى الخبرين هو صوره التطوع و التبرع لا صورة النيابة بالإجارة كما لا يخفى، و الله العالم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠٣

[فصل فى أقسام العمرة]

اشارة

فصل فى أقسام العمرة

[مسألة (١) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب]

مسألة (١) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج فى العمرة مرة بالكتاب و السنه و الإجماع ففى صحيحة زرارة العمرة واجبة على الخلق بمنزله الحج فان الله تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ و فى صحيحة فضيل فى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قال عليه السلام هما مفروضان، و وجوبها مع تحقق الشرائط فورى كالحج و لا يشترط فى وجوبها استطاعة الحج بل يكفى استطاعتها فى وجوبها و ان لم تتحقق استطاعة الحج كما ان العكس كذلك فلو استطاع للحج وجب دونها و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و انهما مرتبطان ضعيف كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمرة.

فى هذه المسألة أمور (الأول) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب و سيأتى الكلام فى العرضى و المندوب منها فى المسألة السادسة من هذا الفصل، و الكلام هيهنا فى الواجب منها بأصل الشرع على كل مكلف واجد لشرائط وجوب الحج (و استدلوا) لوجوبها بالكتاب و السنه و الإجماع، فمن الكتاب ايتان: قوله سبحانه وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ، و قوله تعالى فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا، و أورد على الاستدلال بالآية الأولى بأن ظاهرها وجوب الإتمام إذا شرع فى الحج أو العمرة لا أصل وجوب الإتيان بهما، و بالاية الثانية بأنها فى مقام بيان وجوب السعى بين الصفا و المروة فى الحج و العمرة سواء كان أصل الحج أو العمرة واجبا أو مندوبا (و أجيب) بأنه كذلك لو أريد الاستدلال بهما بالاستقلال، و لكن بضميمة ما ورد من التفسير من السنه لا بأس بالاستدلال (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى- الكافى عن الصادق عليه السلام قال العمرة واجبة على الخلق بمنزله الحج على من استطاع لان الله تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ و انما نزلت العمرة بالمدينة (و خبر عمر بن أذينة) المروى فى الكافى أيضا قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع ابى العباس فجاء الجواب بإملائه سألت عن قول الله عز و جل و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، يعنى به الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان و سئلت عن قول- الله عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ، قال يعنى بهما أداءهما و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما و سئلت عن قول الله عز و جل الْحَجِّ الْأَكْبَرِ ما يعنى بالحج الأكبر فقال الحج الأكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار و الحج الأصغر العمرة (و كيف كان) يدل على وجوبها من السنة غير ما تقدم (خبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠۴

فضل بن صالح) عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام: العمرة مفروضة مثل الحج (و خبر الفضل ابى العباس) عنه عليه السلام فى قول الله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ قال عليه السلام هما مفروضان (الى غير ذلك من الاخبار) و اما الإجماع فادعاه غير واحد من الفقهاء على وجوبها (و فى الجواهر) بالإجماع بقسميه عليه، و فى المستند بالإجماع المحقق و المنقول و لم ينسب الخلاف فى وجوبها الى احد منا و ان نسب إلى العامة القول باستحبابها.

(الأمر الثانى) العمرة تجب على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج فى العمر مرة مثل الحج و يدل على ذلك الإجماع على عدم وجوبها أزيد من مرة و ان مقتضى الأمر بها بعنوان طبيعة العمرة كفاية المرة لحصول الطبيعة بها (نعم) هذا فى غير من يريد دخول مكة فإنه يجب عليه ان يدخلها بإحرام و لا يخرج من الإحرام إلا بعمرة، و هذا غير وجوبها بمعنى الإتيان بها ابتداء.

(الأمر الثالث) وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما صرح به الشيخ و الحلى و الفاضلان و غيرهم (أقول) لا ينبغى التأمل فى فورية وجوب عمره التمتع لأنها كالجزء من الحج و لتقدمها على الحج الواجب فورا، و اما العمرة المفردة فربما يستدل لفوريتها بعد ما عن التذكرة من دعوى الإجماع بتنزيلها فى صحيح ابن عمار بمنزله الحج فى قوله عليه السلام (العمرة واجبة على الخلق بمنزله الحج).

لكن التنزيل يمكن ان يكون فى أصل الوجوب لا فى الفورية، و لذا قال فى محكى كشف اللثام بعد ان حكى عن المبسوط و

السرائر وجوب الفور: و لا دليل له الا على القول بظهور الأمر فيه و مثله ما فى المدارك حيث يقول اما العمرة المفردة فلم أقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الإجماع المنقول و ظاهر صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج فى كيفية الوجوب (انتهى ما فى المدارك) و قد تقدم فى الفصل الأول من الحج ان أقوى ما يدل على فورية الحج هو كونه موقتا بشهر معين فى السنه و هو شهر ذى الحجة و ان التأخير عن سنه مع التمكن من إتيانها فى أول سنة تسويف محرم و لا يخفى عدم جريان هذا الوجه فى وجوب العمرة المفردة لكون وقتها تمام السنه، و الإجماع على فورية وجوب الحج محصل و فى فورية العمرة منقول، كيف و المحكى عن كشف اللثام انه بعد ان حكى عن المبسوط و السرائر وجوب الفور قال و لم أظفر بموافق لهم، هذا، و فى اعتبار كونها فى حج الافراد و القران واجبة فى سنه الحج و جواز تأخيرها إلى شهر المحرم بحث طويل يأتى منافى محله وفقنا الله تعالى للبلوغ إليه.

(الأمر الرابع) فى اشتراط وجوبها بتحقق الاستطاعة للحج فلا يكفى فى وجوبها استطاعتها و ان لم يتحقق الاستطاعة للحج، كما يعتبر استطاعتها لوجوبها فلا يكفى فى وجوبها استطاعة الحج فقط، أو اعتبار استطاعة الحج فى وجوبها و ان لم تتحقق الاستطاعة لها، أو كفاية حصول الاستطاعة لكل واحد منهما فى وجوب كل منهما (وجوه) المعروف هو الأخير قيل انه المشهور

شهرة عظيمة، و يستدل له بإطلاق أدلة الوجوب كما هو المرجع عند اشتراط شىء لم يقم عليه دليل، و لان كل واحد منهما عبادة مستقلة غير مرتبطة بالاخر فلا يسقط شىء منهما بسقوط الأخر كما لم يثبت وجوبه بوجوبه (و المحكى عن جماعه هو الأول) و لكن فى الجواهر لم يعرف قائله، و يرد على هذا الوجه منافاته لإطلاق دليل وجوبها و ان شرطية استطاعة الحج فى وجوبها لا يستفاد من دليل وجوبها كما لا يستفاد من دليل وجوب الحج اعتبار استطاعة العمرة فى وجوبه بل وجوب كل منهما مشروط باستطاعته (و المحكى عن الدروس) هو الثانى أعنى كفاية استطاعة الحج فى وجوب العمرة و عدم كفاية استطاعة العمرة فى وجوب الحج قال (قده) و لو استطاعة لها خاصة لم تجب و لو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب اى وجوب العمرة و لم يذكر له دليل (و يمكن ان يتمسك له) اما لعدم اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة للعمرة زائدا عن الاستطاعة المعتبرة للحج فباطلاق أدلة وجوبه كما عرفت تقريبه فى مذهب المشهور، و اما- لاعتبار استطاعة الحج فى وجوب العمرة فبوجوه (الأول) أصالة البراءة عن وجوب العمرة عند عدم تحقق استطاعة الحج عند الشك فى وجوبها كما هى المعول عند الشك فى كون الواجب مطلقا أو مشروطا بشىء غير موجود (الثانى) ظهور حج البيت فى الآية المباركة فى غير العمرة (الثالث) عدم ظهور وجوب الإتمام فى العمرة فى وجوب إنشائها و عدم استلزام وجوب إتمامها لوجوب إنشائها (الرابع) انها لو وجبت لكان اللازم ان من استكمل الاستطاعة فمات قبل أداء العمرة و قبل ذى الحجة وجب الاستيجار عنه من تركته مع انه لم يذكر وجوبه فى مصنف و لم يعهد الفتوى به من احد (الخامس) انه لو كانت العمرة قبل حصول الاستطاعة للحج واجبة للزم على من يأتى مكة قبل أشهر الحج ان ينوى بعمرته عمرة الإسلام لتحقق استطاعتها حينئذ و لا يجوز له تأخيرها الى ما بعد الحج لوجوب الفور فيها و لاحتمال موته قبل الإتيان بها أو زوال استطاعته قبل ذلك.

(و لا يخفى) ان ما ذكر فى وجه عدم اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة للعمرة و ان كان حقا كما عرفت فى تقريب المشهور من التمسك بالإطلاق لكن الوجوه المذكورة لاعتبار الاستطاعة للحج فى وجوب العمرة كلها مخدوشة (اما الأول) أعنى الأصل فلان الأصل جار عند عدم الدليل الاجتهادى من إطلاق و عموم، و هو فى المقام موجود اعنى به إطلاق ما دل على وجوب العمرة كإطلاق ما دل على وجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة للعمرة.

(و اما الثانى) أعنى ظهور حج البيت فى الآية المباركة فى غير العمرة ففيه (أولا) منع ظهورها فى غيرها و لذا قد تمسكوا بالآية

لوجوبها كما تقدم (و ثانيا) إنها بضميمة ما ورد فى تفسيرها يستفاد منها العموم (و ثالثا) ان عدم دلالتها على وجوب العمرة لا يقتضى عدم وجوبها إذا دل على وجوبها دليل أخر من السنه (و رابعا) ان محل البحث فى المقام هو اشتراط وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠٦

العمرة بالاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج لا أصل وجوبها كيف، و ان الشك فى كون وجوبها مشروطا باستطاعة الحج مثل اشتراط وجوبها باستطاعتها انما يتصور بعد الفراغ عن أصل وجوبها فدعوى ظهور الآية المباركة فى غير العمرة أجنبية عما نحن بصدد تحقيقه (و مما ذكرنا ظهر) ما فى الوجه الثالث أيضا أعنى منع ظهور وجوب الإتمام فى وجوب الإنشاء و منع استلزام وجوبه لوجوبه، إذ الكلام ليس فى وجوب إنشاء العمرة حتى يقال بان الآية تدل على وجوب الإتمام و لا ظهور لها فى وجوب الإنشاء، بل الكلام فى شرط وجوب العمرة.

(و اما الوجه الرابع) اعنى مسألة لزوم قضاء العمرة عمن مات قبل أشهر الحج و كان مستطيعا (ففيه) ان وجوب قضائها عنه من تركته يحتاج الى قيام الدليل على وجوبه و ليس كلما يجب أداؤه مما يجب قضائه الا ان يتمسك بالدليل الدال على وجوب الداء دين الميت و ان العمرة الفائتة منه دين عليه، و حينئذ فإما نلتزم بوجوب القضاء عنه ان لم يكن إجماع على خلافة و اما ان نقول بعدم الوجوب لقيام الإجماع على عدمه (و اما الوجه الخامس) اعنى لزوم وجوب نية عمرة الإسلام على من دخل مكة قبل أشهر الحج فقد أورد عليه فى كشف اللثام بان المستطيع لهما فرضه عمرة التمتع أو أحد قسيميه من الافراد و القران و ليس الإتيان بعمرة الإسلام إلا عند الحج فما قبله كالنافلة قيل فريضة الصبح فلا تكون هى العمرة الواجبة بأصل الشرع مرة فى العمر، و احتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه ببناء العقلاء أو استصحاب بقاء الحيوة أو الاستطاعة، فإنه يجرى و ان كان فى الأمر المستقبل لإثبات ما يترتب عليه فى الحال- الى ان قال- نعم لا تجب المبادرة إليها قبل أيام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعة الحج أيضا (انتهى) و ما استدركه بقوله نعم (إلخ) التزام منه بعدم وجوب الفور فيه، و لا وجه للالتزام به بعد فرض البناء على وجوبها فاللازم حينئذ الالتزام بوجوبها قبل أشهر الحج عند حصول الاستطاعة لها و عدم حصول الاستطاعة للحج كما لو بذل باذل له لإتيان العمرة فى غير أشهر الحج مع العلم بعدم بذله لإتيان الحج، اللهم الا ان يقال بعدم وجوبها على النائى الذى فرضه حج التمتع، و يمكن ان يستشهد له بقيام السيرة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج و يؤيده ما قالوا من غير خلاف بينهم ان العمرة قسمان عمرة متمتع بها و هى فرض النائى و عمره مفردة و هى فرض حاضرى مكة، حيث يستظهر منه عدم الخلاف منهم فى ان فرض النائى ليس إلا عمرة التمتع كما ان الظاهر منهم عدم الخلاف فى ان فرض النائى ليس الا حج التمتع لا انه يجب عليه مع ذلك عمرة مفردة و يأتى بسط الكلام فى ذلك فى المسألة الآتية.

[مسألة (٢) تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة]

مسألة (٢) تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع و الاخبار و هل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعا للحج، المشهور عدمه بل أرسله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠٧

بعضهم إرسال المسلمات و هو الأقوى و على هذا فلا تجب عليه الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة و ان كان مستطيعا لها و هو فى مكة و كذا الا تجب على من تمكن منها و لم يتمكن من الحج لمانع و لكن الأحوط الإتيان بها

فى هذه المسألة أمران (أحدهما) لا اشكال و لا خلاف فى اجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفروضة بأصل الشرع بمعنى

عدم وجوب الإتيان بالعمرة المستقلة على من اتى بحج التمتع و كانت وظيفته الإتيان به لكونه نائيا عن مكة (و فى الجواهر) لا خلاف فى اجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد من الأصحاب بل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا كافة (انتهى) (و يدل على ذلك) نصوص كثيره كخبر الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام:
إذا تمتع الرجل فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام فى حديث قال قلت فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ا يجزى ذلك، قال عليه- السلام نعم (و خبر ابن ابى نصر) المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام عن العمرة واجبة هى، قال نعم قلت فمن تمتع يجزى عنه، قال نعم (و خبر ابى بصير) المروى فى- الفقيه عن الصادق عليه السلام: العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة (و خبر يعقوب بن شعيب) المروى لى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ يكفى الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان العمرة المفردة، قال عليه السلام كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أصحابه، الى غير ذلك من الاخبار.
(ثانيهما) المشهور عدم وجوب العمرة المفردة على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعا للحج كما إذا بذل له باذل للإتيان بالعمرة فى غير أوان الحج، و كذا الأجير للحج فإنه بعد فراغه من الحج مستطيع للإتيان بالعمرة (قال فى الشرائع) و تنقسم (أى العمرة) إلى متمتع بها و مفردة فالأولى تجب على من ليس من حاضرى المسجد الحرام و لا تصح فى غير أشهر الحج و تسقط المفردة معها- الى ان قال- و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام و أرسل فى المسالك عدم وجوب المفردة على النائى إرسال المسلمات و قال فى شرح العبارة المتقدمة من الشرائع: يفهم من لفظ السقوط (أى فى قول الشرائع و تسقط المفردة معها) ان المفردة واجبة بأصل الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقا يجب عليه و انما تسقط من المتمتع تخفيفا و من قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام عدم وجوبها على النائى رأسا و بين المفهومين تدافع ظاهر، ثم قال فى رفع التدافع: و كان الموجب لذلك كون عمره التمتع أخف من المفردة و كانت المفردة بسبب ذلك أكمل و هى المشروعة بالأصالة قبل نزول آية التمتع فكانت عمره التمتع قائمه مقام الأصلية مجزئة عنها و هى بمنزلة الرخصة من العزيمة، و يكون قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام إشارة الى ما استقر عليه الحال و صار هو الحكم الثابت الان بأصل لشرع، ففى الأول (يعنى فى قوله و تسقط معها المفردة) إشارة إلى ابتدائه، و الثانى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٠٨
(أعنى قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام) الى استقراره (انتهى) فانظر إلى أنه (قده) كيف رفع التدافع بين العبارتين بجعل السقوط إشارة الى ما شرع أولا- و جعل اختصاص وجوب المفردة بحاضرى المسجد الحرام إشارة الى ما استقر عليه وجوب العمرة، و لولا- التسالم على اختصاص وجوب العمرة المفردة بأهل مكة و من حولها و عدم وجوبها على النائى لما كان وجه للتدافع و لا فى رفعه بالبيان المذكور.
(و كيف كان) فيستدل لعدم وجوب المفردة على النائى بما تقدم فى ذيل المسألة الاولى من قيام السيرة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ارتفعت استطاعته قبل أشهر الحج و انه لا يحكم بفسق من يؤخرها لانتظار مجىء أشهر الحج و انه لم يعرف منهم خلاف فى تقسيم العمرة إلى المتمتع بها و هى فرض النائى و عمره مفردة و هى فرض الحاضر و ان الظاهر منهم عدم الخلاف بينهم فى عدم وجوب غير حج المتمتع على النائى لا انه تجب عليه مع حج التمتع عمرة مفردة الا انه يجتزء عنها بحج التمتع (و بخبر الحلبى) المروى عن الصادق عليه السلام: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة لأن الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد الا ان يتمتع لان الله انزل ذلك فى كتابه و جرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله (و لا يخفى) ان دخول العمرة فى الحج الى يوم القيمة مختص بالنائى كما هو المصرح به فى

ذيل الآيـة المباركة من قوله تعالى ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ فليس هذا تمسكا بإطلاق الآية فى وجوب العمرة حتى يحتاج فى التمسک به الى تشبث مـا فى المستند بـأنه خرج مـا خرج و بقى البـاقى و لا- إلى الإيراد عليه بمـا فى المستمسک بأنه لا مجال للبناء على الإطلاق فى الآية ثم الرجوع اليه كما فى المقام بل المستفاد من الآية ليس الا دخول العمرة فى الحج لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام الى يوم القيمـة و هـذا بعينه هو مـا ادعى التسالم عليه فى المسالک من ان المفروض من العمرة فى الأول هـو العمرة المفردة للجميع ثم استقر على النـائى عمرة التمتع، و ظنى انه لا- بحث فى الاستدلال بالخبر و لا بالآيـة مع قطع النظر عن استدلال الامام عليه السلام بها و لا غبار عليه أصلا (و يؤيـده بل يـدل عليه) ما فى صحيح معاويـة بن عمـار المـذكور فى المسألـة الاولى الـذى فيه: و انمـا نزلت العمرة بالمدينـة بنـاء على ان يكون النـازل من العمرة فى المدينـة هـو عمره التمتع (و خبر يعقوب بن شعيب) المتقـدم الـذى فيه يكفى الرجل إذا تمتع بـالعمرة إلى الحج مكـان العمرة المفردة كذلک أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أصحابه بل و خبر ابى بصير المتقدم الذى فيه فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة.

فالأقوى حينئذ ما عليه المشهور من عدم وجوب العمرة المفردة على النائى و انه ليس عليه الا عمرة التمتع عند استطاعته للحج، و يترتب على ذلک، ما ذكره فى المتن من عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۰۹

وجوبها على الأجير بعـد فراغه من عمل النيابة أن يأتى بالعمرة المفردة لنفسه، و لا على من تمكن من العمرة فى غير أشـهر الحج مع عـدم تمكنه منهـا و من الحـج فى أشـهر الحـج، لكن الأـحوط الإتيان بها فى الموردين لظهور لفظ الاجزاء فى غير واحـد من الاخبار فى بقاء وجوب العمرة المفردة و ان عمره التمتع مسـقطة لها لا ان الواجب بالأصل على النائى ليس إلا عمرة التمتع، و الله العالم.

[مسألة (۳) قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد]

مسألة (۳) قـد تجب العمرة بالنـذر و الحلف و العهـد و الشـرط فى ضـمن العقـد و الإجارة و الإفساد و تجب أيضا لـدخول مكة بمعنى حرمته بـدونها فإنه لا يجوز دخولها الا محرما إلا بالنسـبة الى ما يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش و ما عدا ما ذكر منـدوب، و يستحب تكرارها كالحـج و اختلفوا فى مقـدار الفصل بين العمرتين فقيل يعتبر شـهر و قيل عشـرة أيام و الأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز إتيانها كل يوم و تفصيل المطلب موكول الى محله.

فى هـذه المسألـة أمور (الأول) وجوب العمرة بالنـذر و شبهه و الشـرط فى ضـمن العقـد و الإجارة واضـح و اما وجوبها بالإفساد فالمراد به اما إفساد العمرة نفسها بالجماع قبل التحلل من الإحرام فإن المتسالم عندهم وجوب إعادتها أو المراد إفساد حج التمتع فـان من أفسـد حجه يجب عليه الحـج من قابـل و يجب عليه الإتيـان بـالعمرة فى ضـمنه أو يكـون المراد منه فوت الحـج منه بعد الإحرام له فإنه يجب عليه التحلل بالعمرة و الا يبقى على إحرامه.

(الأمر الثانى) لا يجوز دخول مكـة إلا محرما (و فى الجواهر) بلا خلاف أجـده فيه و فى- المدارک أجمع الأصـحاب على انه لا يجوز لأحـد دخول مكـة بلا إحرام عـدا ما اسـتثنى (انتهى) و يدل عليه من النصوص خبر محمد بن مسـلم المروى فى الفقيه عن البـاقر عليه السـلام و فيه هـل يـدخل الرجـل مكـة بغير إحرام قال عليه السـلام لا الا ان يكون مريضا أو به بطن (و خبر عاصم بن حميد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام ا يدخل احد الحرم الا محرما قال عليه- السلام لا المريض أو مبطون.

(الأمر الثالث) ظاهر خبر عاصم المتقـدم هو لزوم الإحرام لـدخول الحرم و لو لم يـدخل مكـة و قد صرح بعدم جواز دخوله بغير

إحرام فى الوسائل و حكى عن الجامع و التذكرة أيضا، لكن فى المدارك ادعى الإجماع على ان من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام فلو تم الإجماع المذكور لوجب حمل ظاهر خبر عاصم على من دخل الحرم لإرادة دخول مكة حيث انه يجب عليه الإحرام قبل دخول الحرم و يجب ان يكون إحرامه من الميقات.

(الأمر الرابع) قال فى المدارك و انما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها عاد بغير إحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۱۰

(انتهى) و ظاهره كما فى الجواهر مفروغية ذلك، و يمكن ان يستدل له بان المستفاد من النصوص الدالة على حرمه مكة هو حرمتها و حرمه الحرم المحيط بها و ان حرمها كنفسها فى الاحكام و مع عدم الخروج من الحرم يكون سيره فيه كسيرة فى مكة نفسها فى عدم تجديد الإحرام، مع ان القول بوجوب الخروج عن الحرم لأجل الإحرام من الميقات مع التمكن منه بعيد بل يمكن دعوى القطع بان وجوب الإحرام لأجل احترام مكة انما يختص بمن يكون خارج الحرم كما يختص بمن يكون خارجا عن مكة فلا إطلاق له كى يشمل الداخل فى الحرم كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) قال فى المدارك أيضا يجب على الداخل (اى الداخل فى مكة) ان ينوى بإحرامه الحج أو العمرة لأن الإحرام عباده و لا يستقل بنفسه (يعنى ليس مثل الطواف بأن يؤتى به منفردا) بل اما يكون لحج أو عمرة ثم قال و يجب إكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الإحرام (انتهى) و أورد عليه فى الجواهر بان ما ذكره ان كان إجماعا فذالك، و الا أمكن الاستناد فى مشروعية نفسه إلى إطلاق الأدلة فى المقام و غيرها و كونه جزء منهما لا ينافى مشروعيته فى نفسه، ثم ذكر أخبارا متعددة لإثبات مشروعيته فى نفسه بإطلاقها مثل مرسل الفقيه: روى عن النبى و الأئمة عليهم السلام انه وجب الإحرام لعله الحرم، و غير ذلك (و لا يخفى ما فى إيراده) لعدم معهودية رجحان الإحرام من حيث انه إحرام و لو لم يكن لنسك من حج أو عمرة ثم لم يعهد الخروج منه بنفسه و انما المعهود فى الشرع هو الإحلال منه بمحلل كما هو قدس سره يقول يمكن بعد التأمل فى النصوص استفاده القطع بتوقف الإحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه على إتمام النسك من الحج و العمرة، و دعوى انه يحل بالوصول إلى مكة بنفسه أو بالتقصير أو بغير ذلك ساقطة لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها، فما ذكره فى المدارك قوى جدا لا ينبغى التأمل فيه.

(الأمر السادس) المصرح به فى المسالك و المدارك و المحكى عن التذكرة و حاشية المحقق الثانى انه لو أخل بالإحرام و دخل مكة محلا فى غير ما استثنى اثم و لا قضاء عليه خلافا لأبى حنيفة من ان عليه ان يأتى بحجة أو عمرة، فإن حج فى سنته هذه حجة الإسلام أو حجه منذورة اجزئه ذلك عن عمرة الدخول و ان لم يحج فى سنته استقر قضاء العمرة عليه (و لا يخفى ما فيه) فإنه لا دليل على وجوب القضاء عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجوب العمرة عليه أو ابطالها بعد الشروع فيها و كلاهما منتفيان فى المقام لعدم وجوب العمرة حسب الفرض لما تقدم من ان وجوب الإحرام شرطى لجواز الدخول فى مكة مثل شرطية الطهارة للصلاة المندوبة إلا إذا كان الدخول واجبا لأن الإحرام حينئذ يكون واجبا لكن لا تصير العمرة أيضا واجبة عليه و لو على ما اخترناه من اعتبار كون الإحرام لنسك من حج أو عمره و يجب إكمال النسك الذى تلبس به كما تقدم فى الأمر الخامس، و اما مع عدم حصول الإحرام رأسا فلا دليل على وجوب النسك عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۱۱

حتى يجب قضائه.

لكن المصرح به فى المسالك فى ذيل ما لو أخر الإحرام عن الميقات عامدا لم يصح إحرامه انه يجب عليه القضاء، قال (قده) و

حيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه و يجب عليه قضائه و ان لم يكن مستطيعا للنسک بل كان وجوبه بسبب دخول الحرام فان ذلک موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالمنـذور، نعم لو رجع بعـد تجاوز الميقات و لما يـدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادعى العلامة فى التذكرة الإجماع عليه (انتهى) و أورد عليه فى المدارک بان ما ذكره من وجوب القضـاء عليه غير جيـد لان القضـاء فرض مسـتأنف فيتوقف عليه دليـل و هو منتف هنـا و الأصـح سـقوط القضـاء كما اختاره فى المنتهى و اسـتدل عليه بأصالـة البراءة من القضاء و بان الإحرام مشـروع لتحيـة البقعـة فإذا لم يأت به سـقط كتحية المسجد و هو حسن (انتهى) و كيف كان فالأقوى عدم وجوب القضاء عليه لعدم الدليل على وجوبه.
(السابع) اسـتثنى عن حكم وجوب الإحرام لمن يريـد دخول مكـة موارد (منها) من يتكرر منه الـدخول إلى مكـة كالحشاش (اى جامع الحشيش و هو يابس الكلاء و لا يقال الحشيش إذا كان رطبا) و الحطاب (اى جامع الحطب) و قال فى الجواهر بلا خلاف أجـده فيه بـل عن ظـاهر المبسوط و السـرائر الاتفـاق عليه، و اسـتدل له بالحرج و يرد بان الحرج ان كان المراد هو الشـخص منه بحيث يكـون الأـمر دائرا مـدار حصـول الحرج للمكلف فالـدليل أخص من المـدعى، و ان كـان المقصود الحرج النوعى ففيه ما تكرر منافى هذا الشـرح من ان الحق عدم صـحة التمسک بدليل الحرج لجعل حكم شـرعى كالرخصه فى دخول الحرام هنا بغير إحرام نعم إذا تحقق الحرج لمكلف ينتصـى الحكم الحرجى عنه (و كيف كان) فيدل على الحكم بالاسـتثناء من الاخبار صـحيح رفاعـة بن موسـى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السـلام: ان الحطابين و المجتلبة أتوا النبى صـلى الله- عليه و آله فسـئلوه فاذن لهم بان يـدخلوه حلالا، و المراد من المجتلبـة الـذين يجلبون الأرزاق من بلـد الى بلد للتجارة (قال فى المدارک) و يدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش و الحنطة و الشعير و غير ذلک (انتهى).
و مورد الصـحيح و ان كـان هو الحطابـة و المجتلبـة الا ان الأصـحاب عمموا الحكم لكل متكرر متردد و لو من غيرهما إذا كان شغله ذلک و ان منشأ اختصاصـهما بالـذكر اتفاق سـئوالهما النبى صـلى الله عليه و آله فى ذلک (و كيف كان) فلا بأس بالتعميم لانسـباق عدم خصوصية مورد الذكر بل يمكن التعميم الى كل من حصل منه التكرار فى الدخول و الخروج لعروض شغل له فى ذلک كما لو كان له مريض أو زرع يحتاج الى المسير اليه مكررا أو كان شـغله و محل كسـبه فى الحل و منزله فى مكـة فيكون الحكم هنا كالحكم فى مسألة كثير السفر الذى يجب عليه الإتمام فى الصلاة.
(و منها) المريض فالمحكى عن الشيخ فى جمله من كتبه سقوط الإحرام عنه، و يدل عليه

خبر محمد بن مسـلم و خبر عاصم بن حميد المذكوران فى الأمر الثانى حيث استثنى فيهما المريض و المبطون (لكن يعارضهما) خبر رفاعـة بن موسـى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام عن الرجل يعرض له المرض الشديـد قبل ان يدخل مكة قال عليه السـلام لا يدخل إلا بإحرام (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا فقال لا يـدخلها الا محرما و قال عليه السـلام يحرمون عنه (و حملهما الشـيخ) فى التهذيب على- الندب و قال ان الأفضـل للمريض الإـحرام و حملهما فى الوافى على من تمكن من الإتيان بالطواف و السـعى و حمل الخبرين الأولين على من لم يتمكن، و الحمل على الندب أولى فإن ظاهر الخبرين هنا الأمر بالإحرام و صـريح الأولين هو الترخيص فى تركه و هو أى الأمر بالشىء و ترخيص تركه عبارة أخرى عن الاستحباب.
(و منها) العبيد و قد استثناهم الشـيخ و جماعة فجوزوا لهم الدخول فى مكة بغير إحرام و اسـتدل له فى المنتهى بان السيد إذا لم يأذن لهم بالتشاغل فى النسک عن خدمته فإذا لم يجب عليهم حجة الإسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام لذلک اولى (و لا يخفى مـا فيه) لان مقتضـى إطلاق ما يـدل على اشتراط الإحرام فى جواز دخول مكـة هو عـدم الفرق بين الحر و المملوک و ما

استدل به فى المنتهى غير صحيح (و تفصيل الكلام) ان دخول المملوك اما يكون باذن مولاه أو لا يكون كما فى العبد الآبق مثلا، و على الأول فان لم يتعرض المولى للإحرام و عدمه فالظاهر وجوب الإحرام عليه فان الاذن فى الشىء اذن فى لوازمه و شرائط كما إذا اذن له فى الصلاة فإنه اذن له فى الطهارة التى هى شرط للصلاة، و ان نهاه عن الإحرام أو نهاه عن دخول مكة فالظاهر عدم وجوب الإحرام بل حرمته فعلى ما اخترناه من اعتبار كون الإحرام لنسك من حج أو عمرة فإذا تعلق نهى المولى به كان باطلا فيكون النسك الذى يخرج به من الإحرام أيضا باطلا، لكن هذا لا يعد استثناء من اشتراط الإحرام فى جواز دخول مكة، و الأمر سهل.

(و منها) دخول مكة لقتال مباح، فالمشهور كما فى المدارك و الحدائق على انه يجوز دخولها بغير إحرام بل فى المسالك ان أكثر الأصحاب لم يذكر وافية خلافا (و استدلوا له) بما عن المبسوط و السرائر من ان النبى صلى الله عليه و آله دخل مكة فى عام الفتح و عليه المغفر و كذا الصحابة و عن المنتهى انه صلى الله عليه و آله دخلها عام الفتح و عليه عمامة سوداء (و لا يخفى ما فيه) لان صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى يدل على المنع، ففيه: قال الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى إله عليه و آله يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق- السموات و الأرض و هى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلى و لا تحل لأحد بعدى و لم تحل لى إلا ساعة من نهار (و خبر كليب الأسدى) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله استأذن الله عز و جل ثلاث مرات من الدهر من الدهر فاذن له فيها ساعة

من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السموات و الأرض (و خبر بشير النبال) المروى فى إعلام الورى عن الصادق عليه السلام فى حديث فتح مكة قال ان النبى صلى إله عليه و آله قال الا انما مكة محرمة بتحريم الله لا تحل لأحد كان قبلى و لم تحل لى إلا ساعة من نهار الى ان تقوم الساعة، مع احتمال ان يكون اجواز المستفاد من دخوله (ص) و عليه المغفر أو عليه عمامة سوداء مختصا به (ص) أو به و بأصحابه كما يدل عليه التعبير بقوله فى هذه الاخبار و لم تحل لى إلا ساعة من النهار (و ما فى المنتهى) من احتمال ان يكون معنى قوله (ص) أحلت لى انه أحلت لى و لمن هو مثل حالى (بعيد فى الغاية) هذا إذا لم يصل الأمر إلى حد الضرورة و الا فيجوز الدخول بلا إحرام لعموم قوله عليه- السلام ما من شىء اضطر اليه ابن أدم الا و قد أحله الله له (و منها) استثناء من دخل مكة قبل مضى شهر من دخوله قبل ذلك محرما و يأتى البحث فيه فى المسألة الثانية من مسائل فصل صوره حج التمتع ان شاء الله تعالى.

(الأمر الثامن) تستحب العمرة فيما عدا الموارد التى تكون واجبة، و يستحب تكرارها كالحج، و يدل على استحباب تكرارها من النصوص ما ورد من التحديد بين العمرتين على ما يأتى و صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاث عمر متفرقات: عمرة ذى القعدة أهل من عسفان (و هى بضم العين موضع على مرحلتين من مكة) و هى عمرة الحديبية، و عمرة أهل من الجحفة و هى عمرة القضاء، و عمرة من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و مرسل الفقيه) قال اعتمر رسول الله صلى- إله عليه و آله تسع عمر (و المروى فى الخصال) عن ابن عباس قال ان النبى صلى الله عليه و آله اعتمر اربع عمر: عمرة الحديبية، و عمرة القضاء من قابل، و الثالثة من الجعرانة، و الرابعة التى مع حجته، و غير ذلك من الاخبار (و ما ورد) فى استحباب العمرة فى رجب (ففى مرسل الفقيه) عن الرضا عليه السلام قال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، و قال و روى عن النبى صلى إله- عليه و آله انه قال الحجة ثوابها الجنة، و العمرة كفارة لكل ذنب فأفضل العمرة عمرة رجب، و ما ورد من استحبابها فى شهر رمضان.

(الأمر التاسع) اختلف فى اعتبار الفصل بين العمرتين و عدمه، و على الأول فهل المعتبر هو الفصل بسنة أو بشهر أو بعشرة أيام

على أقوال، و المنقول عن غير واحد من الأصحاب كالناصريات و السرائر و المراسم و غيرها هو عدم الاعتبار و جواز الإتيان بها متتابعة و استحسنه الشهيد (قده) فى اللمعة و جعله فى الشرائع أشبه مع الكراهة، و استدل له الشهيد الثانى فى الروضة بأن فيه جمعا بين الاخبار الدالة بعضها على الشهر و بعضها على السنه و بعضها على عشره أيام بتنزيل ذلك على مراتب الاستحباب فالأفضل الفصل بينهما بعشرة أيام،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣١۴

و أكمل منه بشهر و أكثر ما ينبغى ان يكون بينهما السنه (انتهى) و استدل له فى المدارك بإطلاق الأمر بالاعتمار و هو حسن بعد فرض صحة الجمع بين الاخبار الواردة فى تحديد الفصل بينهما بما ذكره الشهيد الثانى (قده) فى الروضة (و المحكى عن ابن ابى عقيل) اعتبار الفصل بينهما بسنة و قال لا يجوز عمرتان فى عام واحد لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: لا تكون عمرتان فى سنه (و صحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السلام قال العمرة فى كل سنة مرة، و حملها الشيخ على عمره التمتع جمعا بينهما و بين غيرهما مما يدل على ان لكل شهر عمره، قال فى المدارك و هو حسن.

(و المحكى عن ابى الصلاح) و ابن حمزة و المحقق فى النافع و العلامة فى المختلف ان أقل الفصل بينهما هو الشهر فلا يجوز الجمع بينهما فى أقل منه لصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول لكل شهر عمرة (و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج) عنه عليه السلام ان فى كتاب على عليه السلام فى كل شهر عمره (و موثقه يونس بن يعقوب) قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام بقول لكل شهر عمرة (و لا يخفى) ان المستفاد من هذه الاخبار هو ترك الفصل بينهما بأزيد من الشهر لا المنع عن تكرارها فى الشهر الواحد.

و المحكى عن الشيخ فى المبسوط ان أقل ما يكون بين العمرتين هو عشرة أيام لخبر على- بن أبى حمزة قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة فى السنة المرة و المرتين و الأربعة كيف يصنع، قال إذا دخل فليدخل ملبيا و إذا خرج فليخرج محلا، قال عليه السلام و لكل شهر عمره، فقلت يكون أقل فقال يكون لكل عشرة أيام عمره، هذا ما قيل فى المسألة من الأقوال و ما تمسكوا به من الاخبار.

(فنقول) اما القول الأخير و هو اعتبار عشرة أيام فهو و ان كان قويا من حيث القائل الا انه ضعيف من حيث السند، و فى المدارك انها ضعيفة السند لاشتمالها على عده من الضعفاء (و لكنها) ليس بتلك المثابة من الضعف لدوران على بن أبى حمزة بين كونه الثمالى أو البطائنى فإن كان هو الثمالى فهو ثقة و ان كان هو البطائنى فالحق اعتبار حديثه لرواية غير واحد من الأعاظم عنه، و الخبر على ما رواه الصدوق صحيح لا بأس بالعمل به، الا انه مع ذلك لا تدل على المنع من الفصل بالأقل من العشرة بل هى دالة على جواز الفصل بالعشرة و هو مما لا اشكال فيه (و اما القول الثالث) اعنى اعتبار الفصل بالشهر فهو قوى من حيث القائل، و الاخبار المستدل بها له صحاح و موثقات، لكن فى دلالتها على اعتبار الفصل بالشهر تأمل بل منع إذ الظاهر منها عدم الفصل بأزيد من الشهر و ان الوظيفة أداء العمرة فى كل شهر و اين هذا من المنع من إتيانها فى أقل من ذلك (و اما القول الثانى) و هو اعتبار الفصل بالسنة فهو ضعيف من حيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣١۵

القائل بل لم يظهر للقول به قائل إذا العبارة المحكية عن ابن ابى عقيل غير ظاهره فيه فالخبران الدالان عليه و ان كانا ظاهرين بل صريحين فى المنع إلا أنهما معرضا عنهما و لا بأس بحملهما على عمره التمتع كما حملهما الشيخ عليها فالأمر يدور حينئذ بين القول الأول و هو عدم اعتبار الفصل بينهما بزمان بل يجوز الإتيان بها كل يوم بل فى اليوم الواحد أزيد من مرة و بين القول الثالث و هو اعتبار الفصل بالشهر، و حيث ان الاخبار الدالة عليه قاصره عن إثبات المنع من حيث الدلالة و ليس هناك ما يوجب

رفع الید عن إطلاق ما ورد من استحباب العمرة فالأقوی هو القول الأول و هو عدم اعتبار الفصل بشیء من الزمان، و الله العالم.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱۶

[فصل فی أقسام الحج]

اشارة

فصل فی أقسام الحج

[و هی ثلاثة بالإجماع و الاخبار]

و هی ثلاثة بالإجماع و الاخبار: تمتع و قران و افراد، و الأول فرض من کان بعید و الآخران فرض من کان حاضرا ای غیر بعید، و حدا لبعید الموجب للاول ثمانیة و أربعون میلا من کل جانب علی المشهور الأقوی لصحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قلت له قول الله عز و جل فی کتابه ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ، فقال علیه السلام یعنی أهل مکة لیس علیهم متعة، کل من کان اهله دون ثمانیة و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی هذه الآیة و کل من کان اهله دون ذلک فعلیه المتعة (و خبره الأخر) عنه علیه- السلام سئلته عن قول الله عز و جل ذلک (إلخ) قال لأهل مکة لیس لهم متعة و لا علیهم عمره قلت فما حد ذلک قال ثمانیة و أربعون میلا من جمیع نواحی مکة دون عسفان و ذات عرق و یستفاد أیضا من جمله من اخبار أخر، و القول بان حده اثنی عشر میلا من کل جانب ضعیف لا دلیل علیه الا الأصل فإن مقتضی جمله من الاخبار وجوب التمتع علی کل احد و القدر المتیقن الخارج منها من کان دون الحد المذکور و هو مقطوع بما مر، أو دعوی ان الحاضر مقابل المسافر و السفر أربعة فراسخ، و هو کما تری، أو دعوی ان الحاضر المعلق علیه وجوب غیر التمتع أمر عرفی و العرف لا یساعد علی أزید من اثنی عشر میلا و هذا أیضا کما تری کما ان دعوی ان المراد من ثمانیة و أربعین التوزیع علی الجهات الأربع فیکون من کل جهة اثنی عشر میلا منافیه لظاهر تلک الاخبار و لا صحیحة حریز الدالة علی ان حد البعد ثمانیة عشر میلا فلا عامل بها کما لا عامل بصحیحتی حماد بن عثمان و الحلبی الدالتین علی ان الحاضر من کان دون المواقیت إلی مکة، و هل یعتبر الحد المذکور من مکة أو من المسجد (وجهان) أقواهما الأول، و من کان علی نفس الحد فالظاهر ان وظیفته التمتع لتعلیق حکم الافراد و القران علی ما دون الحد، و لو شک فی کون منزله فی الحد أو خارجه وجب علیه الفحص و مع عدم تمکنه یراعی الاحتیاط و ان کان لا یبعد القول بان یجری علیه التمتع لان غیره متعلق علی عنوان الحاضر و هو مشکوک فیکون کما لو شک فی ان المسافة ثمانیة فراسخ أولا فإنه یصلی تماما لان القصر معلق علی السفر و هو مشکوک، ثم ما ذکر انما هو بالنسبة الی حجه الإسلام حیث لا یجزی للبعید الا التمتع و لا للحاضر إلا الافراد و القران و اما بالنسبة إلی الحج الندبی فیجوز لکل من البعید و الحاضر کل من الأقسام الثلاثة بلا اشکال و ان کان الأفضل اختیار التمتع و کذا بالنسبة إلی الواجب غیر حجة الإسلام کالحج النذری و غیره
فی هذا المتن أمور (الأول) قسم الحج الی ثلاث أقسام بالإجماع و الاخبار (فی المدارک)
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱۷
انه موضع وفاق بین العلماء، و فی الجواهر بلا خلاف أجده بین علماء الإسلام بل إجماعهم بقسمیه علیه بل قیل انه من الضروریات (انتهی) لکن عن الثانی تحریم التمتع و لم یتبعه احد من المسلمین لصریح الآیة المبارکة علی خلافه (و یدل علی

تثليث أقسام الحج نصوص كثيرة (ففى خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول الحج ثلاثة أصناف حج مفرد و قران و تمتع بالعمرة إلى الحج و بها أمر رسول الله صلى الله عليه و آله و الفضل فيها و لا نأمر الناس الا بها (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام انه لما فرغ رسول الله صلى الله عليه و آله من سعيه بين الصفا و المروة أتاة جبرئيل عند فراغه من السعى و هو على المروة فقال ان الله يأمرك أن تأمر الناس ان يحلو الا من ساق الهدى فأقبل صلى الله عليه- و إله على الناس بوجهه فقال يا ايها الناس هذا جبرئيل و أشار بيده الى خلفه يأمرنى عن الله عز و جل ان أمر الناس ان يحلوا الاـ من ساق الهدى فأمرهم بما أمر الله به- (الحديث) و فى أخره فقام إليه سراقة بن مالك فقال يا رسول الله هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد فقال صلى الله عليه و آله اى للأبد إلى يوم القيمة و شبك بين أصابعه و انزل الله فى ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة.

(الأمر الثانى) لا خلاف فى ان حج التمتع هو فرض من كان بعيدا عن مكة بمعنى انه يتعين عليه الإتيان به فى حجه الإسلام و لا يجزى عنه غيره و فرض الحاضر هو الاـفراد أو القران على وجه التخيير بينهما و لما كان الحاضر يطلق على فى مقابل المسافر و يكون المراد هنا فى مقابل البعيد فسره فى المتن بغير البعيد دفعا" لتوهم غير المسافر منه (و كيف كان) يستدل على كون التمتع فرض غير الحاضر و الآخران فرض الحاضر بالكتاب و السنة و الإجماع فمن الكتاب قوله تعالى فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، بناء على ان تكون كلمه (ذلِكَ) إشارة إلى قوله فَمَنْ تَمَتَّعَ (إلخ) لا الى تشريع الصيام بدل الهدى كما هو ظاهر الكلمة لأنها إشارة إلى البعيد (و من السنه) صحيح زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام عن قول الله عز و جل فى كتابه ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (إلى أخر ما نقله فى المتن) (و يدل على ذلك أيضا) الأخبار الكثيرة الدالة بإطلاقها على وجوب التمتع المقيدة بما دل على ان المتعة فرض البعيد و هى كثيرة مستفيضة لا حاجة الى نقلها و قد أوردها فى الوسائل فى باب وجوب التمتع عينا على من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام (و الاخبار الواردة) فى ان فرض الحاضر هو الافراد أو القران لا التمتع و هى أيضا كثيرة (زمن- الإجماع) ما ادعاه غير واحد من الأصحاب كالمحكى عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المعتبر (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۱۸

عليه بل قيل انه من الضروريات.

(الثالث) المنسوب إلى الأكثر فى حد البعيد الموجب لفرض التمتع ثمانية و أربعون ميلا من كل جانب من جوانب مكة بل قيل انه المشهور- كما فى المتن- لكن فى الجواهر: انا لم نتحققه (و الميل) كما فى مجمع البحرين مسافة مقداره مد البصر أو بأربعة آلاف ذراع بناء على ان الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع- الى ان قال- و كل ثلاثة أميال فرسخ (انتهى) و عليه فالبعد المعتبر ستة عشر فرسخا و هى مرحلتان بسير القافلة المعتادة، و المرحلة هى المسافة التى يقطعها المسافر فى يوم كما عن المصباح المنير للفيومى و حكى عن شمس العلوم أيضا (و مختار الشرائع) و المحكى عن الشيخ فى المبسوط و العلامة فى القواعد و مجمع البيان و الرياض و غيرهم هو اثنى عشر ميلا و هى أربعة فراسخ من كل جانب و قواه فى الجواهر (و يستدل للأول) بصحيحتى زرارة المذكورتين فى المتن و باخبار أخر كخبر عبيد الله الحلبى و ابى بصير عن الصادق عليه- السلام: ليس لأهل مكة و لا لأهل سرف و لاـ لأهل مر متعة لقوله تعالى ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (و مثله خبر الأعرج) و خبر ابى بصير قال قلت لأهل مكة متعة قال لا و لا لأهل بستان و لا لأهل ذات عرق و لا لأهل عسفان (قال فى مجمع البحرين) سرف

ككتف موضع قريب من التنعيم و هو من مكـة على عشـره أميـال (انتهى) و مروزان فلس موضع بقرب مكـة من جهـة الشام نحو مرحلة (و البستان) بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانيه و الشامية على مرحلة من مكة (و ذات عرق) واقعة فى طريق أهل العراق على مرحلتين من مكة (و عسفان) كعثمان فى طريق المدينة على مرحلتين من مكة.

قـال المحقق فى المعتبر فى تقريب الاسـتدلال بهـذه الاخبار لقول المشـهور بأنه معلوم ان هـذه المواضع أكثر من اثنى عشـر ميلا فاذن ما اعتمـده الشـيخ نادر لا عبرة به (انتهى) و مراده (قـده) مما اعتمـده الشـيخ هو القول بالتحديد باثنى عشـر مع انه هو (قده) اختاره فى الشـرائع، و قـد عرفت ان بعض هـذه المواضع يكون بعده من مكة أقل من اثنى عشـر ميلا و ان مر- على ما حكى عن الواقدى- على خمسة أميال من مكة.

(و استدل للقول الأخير) أعنى اثنى عشر بوجوه (منها) ان مقتضى غير واحد من الاخبار هو وجوب حج التمتع على كل احد على نحو العموم و ذلك كخبر ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام- و قـد تقـدم- الحج ثلاثة أصـناف حج مفرد و حـج قران و تمتع بـالعمرة إلى الحـج و بهـا أمر رسول الله صـلى الله عليه و آله و الفضـل فيهـا و لاـ آمر النـاس الاـ بها (و فى خبر الحلبى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السـلام فليس لأحد الا ان يتمتع لان الله نزل فى كتابه و جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله (و غير ذلـك من الاخبـار) و القـدر المتيقن الخارج منها هو من كان بعيـدا عن مكـة ما دون اثنى عشـر ميلا فيبقى من كان بعده أكثر منه تحت-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣١٩

العموم، فالمراد من الأصل المـذكور فى المتن هو أصالـة العموم التى هى من الأدلـة الاجتهاديـة (و فيه) ان العموم مخصـصة بما ورد من تحديد البعد بثمانية و أربعين ميلا، إذ هى كفاية لتخصيص العمومات.

(و منها) ان الحاضر الذى أخذ موضوعا لفرض حج الافراد و القران مقابل المسافر، و السفر يحصل بأربعة فراسخ و هى اثنى عشر ميلاـ (و فيه) ان الحاضـر ليس بمعنى من ليس مسـافرا فان الآيـة المباركـة صـريحة فى جعل وصف الحضور للأهل فقال سبحانه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ سواء كـان هو فى وقت الإتيـان بالحـج حاضـرا أو مسـافرا و الاـ لزم ان تكون فريضة المقيم التمتع لو سافر عنها و دخلها مسافرا و فريضة البعيد عنها هى القران أو الافراد لو كان مقيما فيها كما لو قصد الإقامة فيها عشرة أيام (و منها) ان الحاضر أمر عرفى و العرف لا يساعد على من كان منزله أبعد من أربعة فراسخ انه حاضر، بل و صدق الحاضـر على البعيـد عن مكـة بالمقـدار المذكور أيضا لا يخلو عن التأمل و لكن الإجماع لما قام على كون وظيفة من كان دون اثنى عشر ميلا الافراد أو القران قلنا باعتبار المقدار المذكور (و فيه) ان ما دل على اعتبار ثمانية و أربعين ميلا يفسر معنى الحاضر و غيره صـريحا فلا إبهام فيه حتى يرجع فيه الى الى العرف نظير ما ورد من تحديد السـفر الموجب للقصر بثمانية فراسخ (و منها) ان المراد من ثمانية و أربعين هو التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهة اثنى عشـر (و فيه) انه خلاف الظاهر و لا يخفى ذلك على المتأمل فى قوله عليه السـلام فى حديث زرارة (كل من اهله دون ثمانية و أربعين ميلا فهو ممن دخل فى هذه الآية و كل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة) و لا داعى لرفع اليد عن هذا الظهور فإنه لم يرد نص بالتحديد باثنى عشر حتى نتكلف برفع اليد عن الظاهر، فالإنصاف ان ما اسـتدل به للتحديد باثنى عشـر لا يثبت هذا القول و ان الاسـتدلال بصـحيحتى زرارة للقول الأول قوى جدا.

و لكن هيهنـا طائفتان من الاخبار معارضـتان لما دل على ذلك (الاولى) ما يـدل على اعتبار ثمانيـة عشـر كخبر حريز المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام فى قول الله عز و جل ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ، قال من كان منزلة على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له

مثل مر و أشباهه (الثانية) ما يدل على اعتبار ما دون الميقات لفرض غير المتمتع كخبر الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن حاضرى المسجد الحرام، قال ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام ليس لهم متعة (و مثله خبر حماد) المروى فى- التهذيب أيضا عنه عليه السلام، و لكن هذه الاخبار ساقطة عن الحجية بعدم عامل بها مع ما فى الطائفة الثانية من الإبهام لاختلاف المواقيت من حيث البعد عن مكة الا ان يحمل التحديد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٢٠

المذكور على التحديد بما دون المواقيت كلها فيكون التحديد بأقرب المواقيت، و هو أيضا لا- يخلو عن بعد (و احتمل فى المدارك) حمل ما دل على التحديد بثمانية عشر على التخيير لأهلها بين التمتع و بين الافراد و القران، و هذا أيضا تكلف بعيد سيما بعد قوله عليه السلام فى خبر حريز (فلا متعة له) فهو ينفى جواز التمتع لمن بعد بثمانية عشر فما دونها.

(الأمر الرابع) اختلفت العبارات فى التعبير عن مبدء المسافة المعتبرة فى فرض التمتع و غيره بالمسجد أو بمكة فعن المبسوط كل من كان بينه و بين المسجد اثنا عشر ميلا، و عن القواعد من نأى عن مكة باثنى عشر ميلا من كل جانب، و هذا الاختلاف يمكن ان يكون فى التعبير و ان من عبر بالمسجد تبع ظاهر الآية المباركة و من عبر بمكة تبع ظاهر التحديد فى الاخبار (و الأقوى) بناء على ما قويناه من اعتبار بعد ثمانية و أربعين هو كون المبدء مكة المكرمة للتصريح فى خبر زرارة بكون اعتبار البعد من مكة حيث ان فيه: قلت فما حد ذلك، قال ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحى مكة، فيقع الكلام حينئذ فى ان المدار البلد فى ذلك الزمان أو انه يتغير التحديد بتوسيع البلد بمرور السنين و القرون، فالحكم هو الاحتياط الا إذا قيل بكون الوظيفة هو التمتع الا ما علم بكون الواجب هو القران أو الافراد على ما يأتى مع ما فيه.

(الأمر الخامس) ان من كان على رأس ثمانية و أربعين ميلا فهل وظيفته التمتع أو الافراد، الظاهر كون وظيفته التمتع للتعبير فى صحيحه زرارة بقوله عليه السلام: كل من كان اهله دون ثمانية و أربعين ميلا- اى يكون حكمه حكم حاضرى المسجد الحرام، فيظهر منه ان من كان على رأس ثمانية و أربعين فما زاد حكمه التمتع و هذا نظير التحديد فى السفر بثمانية فراسخ فإنه لا شك انه إذا بلغ رأس ثمانية فعليه القصر، و هذا ظاهر.

(الأمر السادس) لو شك فى ان منزله فى داخل الحد أو خارجه يكون حكمه حكم من علم إجمالا بأحد الحكمين المتباينين لأجل الشبهة الموضوعية، و القاعدة تقتضى الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين، و يمكن ان يقال هنا بوجوب الفحص و عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط من جهة عدم التمكن من الاحتياط مع وجوب الفور فى الإتيان بما يجب عليه من الحج و لا يمكن الجمع بالوظيفتين فى عام واحد بل لا بد من تأخير إحداهما إلى السنة المتأخرة بل يمكن ان يقال ان المقام من قبيل دوران الأمر بين المحذورين فان التحلل بعمرة التمتع انما يجوز للنائى لا- للحاضر كما ان ترك عمره التمتع قبل الحج لا يجوز لمن وظيفته التمتع، فلا مناص عن الفحص (و قد يقال) بإمكان الاحتياط فى المقام بان يحرم من الميقات و يدخل مكة و يأتى بأعمال عمرة التمتع رجاء و يجدد الإحرام و يأتى بأعمال الحج و يذبح الهدى يوم النحر بمنى ثم بعد الفراغ من الحج يأتى بعمرة مفردة فيقطع بأداء الوظيفتين (و فيه) ان من اعمال عمرة التمتع التقصير و لا- مجوز لفعله إذا كان وظيفته حج الافراد أو القران و لا- مجرى لإجراء أصالة البراءة فى نفى حرمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٢١

فعله اى التقصير من جهة كونه طرفا للعلم الإجمالى فإنه يعلم إجمالا بأنه إما يجب عليه التقصير أو يحرم و لا مؤمن فى اختيار احد الطرفين (نعم) إذا كان ذلك بعد الفحص و عدم ظهور الحال يمكن الاحتياط المذكور من جهة ان الحكم فى الدوران بين المحذورين هو التخيير.

(و قد يقال) بأنه عند الشک فی کون منزله داخل الحد أو خارجه یجب علیه التمتع و قد نفی عنه البعد فی المتن و یمکن ان یستدل له بوجوه (منها) ما أشار إلیه المصنف بقوله لان غیره (ای غیر التمتع) معلق علی عنوان الحاضر و هو مشکوک (و حاصله) التمسک بعموم العام فی- الشبهة المصداقیة للخاص، و تقریبه فی المقام ان یقال الثابت بالدلیل علی نحو العموم هو التمتع و قد خرج عنه الحاضر، فعند الشک فی کونه حاضرا یکون المرجع هو العموم، و قد اختار المصنف (قده) جواز التمسک بالعموم فیه و هو مبناه فی الأصول و قد بنی علیه فی غیر واحد من- المسائل فی هذا الکتاب، لکن المسلم عندنا عدم جوازه علی ما قررنا فی الأصول لأن العام بعد ورود التخصیص علیه یخرج العنوان المأخوذ فیه عن کونه تمام الموضوع و یصیر جزء الموضوع، فعند الشک فی کون المورد من موارد المخصص یشک فی تحقق تمام الموضوع لحکم العام فلا یمکن التمسک به.
(و منها) ان حکم التمتع مترتب علی أمر عدمی و هو عدم الحضور عند المسجد الحرام ففی مورد الشک یستصحب عدم الحضور باستصحاب العدم الأزلی فیثبت به وجوب التمتع (و فیه) أولا- منع کون الحکم مترتبا علی الأمر العدمی فإن مضمون الآیة بعد تفسیرها فی الحدیث هو کون حکم وجوب التمتع مترتبا علی أمر وجودی و هو بعده عن مکة بثمانیة و أربعین و هذا العنوان لا- یثبت بالاستصحاب (و ثانیا) المنع من صحة استصحاب العدم الأزلی علی ما قررناه فی- الأصول و ان إثبات العدم المقارن لا یصح باستصحاب العدم الأزلی الا علی القول بالأصل المثبت (و منها) ما قرره بعض مشایخنا رضوان الله علیه من ان ما ثبت لأمر وجودی کالانفعال الثابت للماء القلیل بملاقاته للنجس، و الاعتصام عن الانفعال الثابت للکر، و کوجوب القصر المترتب علی المسافة و نحو ذلک یدل الدلیل المثبت له بالدلالة الالتزامیة العرفیة علی کون ثبوته فی ظرف إحراز موضوعه و ان إحراز موضوعه بید المکلف لا- بمعنی أخذ الإحراز فی موضوعه تماما أو جزء و لا بان تکون القضیة المتکفلة لإثبات الحکم الواقعی مثبتا للحکم الظاهری بل بدعوی فهم العرف من القضیة المتکفلة للحکم الواقعی انه ثابت له عند إحراز موضوعه لا فی ظرف الشک فیه ففرض غیر التمتع الثابت لأمر وجودی و هو من کان حاضرا عند المسجد الحرام بدلیله المثبت له یدل علی ثبوته فی ظرف إحراز موضوعه لا مع الشک فیه.
(و فیه) مع ان هذه القاعدة غیر مسلمة کما مر فی هذا الشرح مرارا، ان فرض التمتع أیضا معلق علی أمر وجودی و هو البعید عن مکة بالقدر المعتبر شرعا فلو تمت القاعدة لکان اللازم
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۲
عدم تربت حکمه عند الشک فی کون محله وراء دون ثمانیة و أربعین میلا- فیندرج المورد حینئذ فی مورد العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین المردد بین کونه التمتع أو غیره من القران و الافراد و لا- یصح الحکم بوجوب التمتع فقط و لعل مبنی التمسک بتلک القاعدة فی المقام علی دعوی کون موضوع فرض التمتع امرا عدمیا و هو عدم الحضور فی مسجد الحرام و قد عرفت ما فیه (و منها) التمسک بقاعدة المقتضی و المانع بدعوی ان شرائط وجوب الحج من الاستطاعة و غیرها مقتضیة لوجوب حج التمتع و ان حضور المسجد الحرام مانع عنه و عند إحراز المقتضی و الشک فی المانع یحکم بترتب الحکم ما لم یحرز المانع (و لا- یخفی ما فیه) فإنه مع المنع عن تلک القاعدة رأسا لا محل للتمسک بها فی المقام للمنع عن کون شرائط وجوب الحج مقتضیا لحج التمتع و ان الحضور مانع عنه فالمتحصل من هذا الأمر بطوله منع صحة القول بإجراء حکم التمتع علی من شک فی کون منزله داخل الحد أو خارجه، و الله العالم.
(الأمر السابع) یختص اختصاص فرض التمتع بالنائی و فرض القران و الافراد بالحاضر بخصوص حجة الإسلام و اما الحج المندوب بالنسبة إلی عادم الاستطاعة أو من اتی بحجة- الإسلام فالظاهر من عبائر غیر واحد ثبوت التخییر بین الأنواع الثلاثة للنائی و الحاضر (ففی المدارک) ان الشیخ فی کتابی الاخبار و المحقق فی المعتبر و العلامة فی جملة من کتبه و الشهید فی

الـدروس صـرحوا بان من أراد التطوع بالحـج كان مخيرا بين الأنواع الثلاثـة (انتهى) و لا فرق فى ذلك بين ان يحج عن نفسه أو عن غيره الاـ إذا كـان الواجب على المنوب عنه نوع خاص من الأنواع الثلاثـة فيأتى النائب بما وجب على المنوب عنه، و كـذا لا فرق بين من اعتمر فى رجب أو شـهر رمضان ثم أراد ان يحضـر الموسم و بين غيره و لا بين المقيم فى مكـة منذ عشـرين سـنه و غيره كل ذلك للإطلاق، و اما الحـج المنـذور فمع تعيينه بالنـذر يجب عليه ما عينه تمتعا كان أو غيره، و مع إطلاق النـذر و عدم انصـرافه الى نوع خاص يتخير كالمندوب و ذلك لظهور اختصاصـهم التمتع بالبعيد، و غيره بالحاضر بخصوص حجة الإسلام هو التخيير فى الحج المنذور أيضا، قال فى الذخيرة موضع الخلاف حجة الإسلام دون التطوع و المنذور (انتهى) و اما الحج الواجب بالإفساد فالظاهر اعتبار مطابقته مع ما أفسده لا سيما بناء على القول بكونه هو الواجب و ان إتمام الأول عقوبة.

(الأـمر الثـامن) لاـ اشـكال و لاـ خلاف فى أفضـلية حـج التمتع عنـد التخيير بين الأنواع الثلاثـة بل فى الجواهر ان ان أفضـليته من قطعيـات المـذهب، و النصوص بـذلك متظـافرة بل متواترة (ففى صـحيح زرارة) المروى فى التهـذيب عن الصادق عليه السـلام: المتعة و الله أفضل و بها نزل القرآن و جرت السـنه (و صـحيح إبراهيم بن عيسـى) المروى فى التهذيب أيضا عنه عليه السلام عن أى أنواع الحج أفضل، فقال المتعة، و كيف يكون أفضل منها (اى كيف يكون غيرها أفضل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٢٣

منها) و رسول الله صـلى الله عليه و آله قال لو اسـتقبلت من امرئ ما اسـتدبرت فعلت كما فعل الناس (و صحيح عبد الله بن سنان) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له انى قرنت العام و سقت الهدى فقال عليه السلام و لم فعلت ذلك، التمتع و الله أفضل و لا تعودن (و صـحيح ابن ابى النصـر) المروى فى الكافى قال سـئلت أبا جعفر عليه السـلام (يعنى الجواد) فى السـنه التى حج فيها و ذلك فى سـنه اثنتى عشـره و مائتين فقلت بأى شيء دخلت مكة مفردا أو متمتعا فقال متمتعا فقلت له أيما أفضل التمتع بـالعمرة إلى الحـج أو من أفرد و سـاق الهـدى، فقـال عليه السـلام كـان أبو جعفر عليه السـلام (يعنى البـاقر) يقول المتمتع بالعمرة إلى الحـج أفضل من المفرد السائق و كان يقول ليس يـدخل الحاج بشـىء أفضل من المتعـة (و صـحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبـد الله عليه السـلام و نحن بالمدينـة إنى اعتمرت فى رجب و انا أريد الحج فأسوق الهدى أو أفردا و أتمتع، قال عليه السـلام فى كل فضل و كل حسن، قلت فأى ذلك أفضل، فقال عليه السـلام ان عليا كان يقول لكل شهر عمره، تمتع فهو و الله أفضـل (و خبر عبـد الملـك بن عمرو) المروى فى الكـافى انه سـئل أبا عبـد الله عن التمتع، فقال تمتع، قال فقضـى انه أفرد فى ذلك العام أو بعـده، فقلت أصـلحك الله سألتك فأمرتنى بالتمتع و أراك قد أفردت الحج، فقال اما و الله ان الفضل لفى الـذى أمرتك و لكنى ضـعيف فيشق على طوفان بين الصـفا و المروة فذلك أفردت، و غير ذلك من الاخبار التى لا تحصى كثره، و قد عقد فى الوسائل بابا فى استحباب اختيار حج التمتع حيث لا يجب قسم بعينه.

مسألة (۱) من كان له وطنان

أحـدهما فى الحـد و الأخر خارجه لزمه فرض أغلبهما لصـحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السـلام: من اقام بمكـة سـنتين فهو من أهل مكـة و لا متعـة له فقلت لأبى جعفر أ رأيت ان كان له أهل بالعراق و أهل بمكـة فقال عليه السـلام فلينظر أيهما الغالب، فان تساويا فان كان مستطيعا من كل منهما تخير بين الوظيفتين و ان كان الأفضل اختيار التمتع و ان كان مسـتطيعا من أحـدهما دون الأخر لزمه فرض وطن الاستطاعة.

من كان له وطنان فى داخل الحـد و خارجه فان كانت اقامته فى أحـدهما أغلب لزمه فرض أغلبهما لصـحيح زرارة المـذكور فى المتن، و لا خلاف فى الحكم المـذكور، و فى الجواهر: بلا خلاف أجـده فيه (انتهى) و الظاهر انه المتسالم بين الأصـحاب إذ لم

يحكم فيه الخلاف عن احد (و الظاهر) من قوله عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب فهو من اهله (و قد أسقط فى المتن قوله فهو من اهله) ان غلبه الإقامة فى أحدهما توجب ان يصير وطنه هو الغالب اقامته فيه و لذا استدل فى المدارك للحكم المذكور مضافا الى الصحيح المذكور بأنه مع غلبة أحدهما يضعف جانب الأخر فيسقط اعتباره كما فى نظائره (انتهى) هذا مع غلبه اقامته فى أحدهما (و مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۲۴

تساويهما فى ذلك فاما ان يكون مستطيعا من كل منهما أو من أحدهما فعلى الأول فالحكم هو- التخيير بين الوظيفتين بلا خلاف فى ذلك و استدل له فى الجواهر بدليل ربما يلتئم من أمور (منها) إطلاق دليل وجوب الحج من الكتاب و السنه الشامل لجميع أنواعه من التمتع و القران و الافراد (و منها) تقييد ذلك بما يدل على ان التمتع للبعيد و غير التمتع للحاضر (و منها) خروج ذى المنزلين عن المقيدين لظهور دليلهما فى غير ذى المنزلين (و منها) العلم بعدم سقوط الحج عنه (و منها) العلم بعدم وجوب الجمع بين الفرضين عليه، فمقتضى الحج بين هذه الأمور هو ثبوت التخيير له بين الأنواع (و لكن الأفضل) اختيار التمتع لما تقدم من أفضليته لمن لم يتعين عليه غيره هذا إذا كان مستطيعا من كل من المنزلين (و لو كان مستطيعا من أحدهما) دون الأخر ففى لزوم فرض وطن الاستطاعة عليه من التمتع أو غيره و عدمه (وجهان) المحكى عن كشف اللثام هو الأول و اختاره فى الجواهر و عليه المصنف (قده) فى المتن: و استدل له فى الجواهر بعموم الآية و الاخبار (و لا يخفى) ان عموم الآية و الاخبار لا يدل على اختصاص فرض المستطيع بما حصل له الاستطاعة من البلد البعيد أو غيره، بل المعول على إطلاق دليل وجوب الحج و ان الواجب على ذى منزلين هو الحج بما هو حج من غير تقييد بالتمتع و غيره و لا فرق فى ذلك بين كونه مستطيعا من احد البلدين أو منهما و لا بين حصول- الاستطاعة فى أحد البلدين أو فى بلد ثالث غيرهما فاللازم هو القول بالتخيير و ان كان ما اختاره فى المتن حسنا من باب الاحتياط بالخروج من مخالفة من أوجبه.

مسألة (۲) من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع إليها

فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيرا بين الوظيفتين و استدلوا بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج الى بعض الأمصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت إله أن يتمتع، قال عليه السلام ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب الى، و نحوها صحيحة أخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين عن ابى الحسن عليه السلام (و عن ابى ابن عقيل) عدم جواز ذلك و انه يتعين عليه فرض المكى إذا كان الحج واجبا عليه و تبعه جماعه لما دل من الاخبار على انه لا متعة لأهل مكة و حملوا الخبرين على الحج الندبى بقرينة ذيل الخبر الثانى، و لا يبعد قوة هذا القول مع انه أحوط لأن الأمر دائر بين التخيير و التعيين و مقتضى الاشتغال هو الثانى خصوصا إذا كان مستطيعا حال كونه فى مكة فخرج قبل الإتيان بالحج بل يمكن ان يقال ان محل كلامهم صوره حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها و اما إذا كان مستطيعا فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها.

لا- خلاف بين الأصحاب فى أن المحكى إذا بعد من اهله و حج على ميقات أحرم منه وجوبا، و اختلفوا فى جواز التمتع له و الحال هذه (و المشهور) جواز التمتع له و انه مخير بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۲۵

وظيفة الحاضر و وظيفة البعيد بعد القطع بأنه لا يجوز له التجاوز عن الميقات بغير إحرام- و ان كان قبل خروجه من مكة كان يحرم منها أو من دويرة اهله- (و استدلوا الجواز التمتع له) بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المروى فى الكافى على ما فى

المتن (و المراد بالإهلال) فى قوله عليه السلام و كان الإهلال أحب الى هو الإحرام للحج الأفرادى و يدل على أفضلية العدول عن التمتع اليه، مع انه قد تقدم أفضلية التمتع فى كل ما يكون مخيرا بين الأنواع (قال المجلسى) فى شرح الكافى و يحتمل ان يكون ذلك تقيه، ثم قال و لا يبعد ان يكون المراد به ان يذكر الحج فى تلبية العمرة ليكون حجه عراقيا.

(و الصحيح الأخر) المروى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج الى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التى وقت رسول الله صلى الله عليه و آله إله أن يتمتع، فقال عليه السلام ما أزعم ان ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحب الى، و رأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام و ذلك أول ليله من شهر رمضان فقال له جعلت فداك انى قد نويت ان أصوم بالمدينة قال عليه السلام تصوم إنشاء الله قال و أرجو ان يكون خروجى فى عشر من شوال فقال تخرج إنشاء الله فقال انى قد نويت ان أحج عنك أو عن أبيك فكيف اصنع، فقال تمتع، فقال ان الله ربما من على بزيارة رسول الله و زيارتك و السلام عليك و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن بعض إخوانى أو عن نفسى فكيف اصنع، فقال له تمتع، فرد عليه القول ثلاث مرات يقول له انى مقيم بمكة و أهلى بها، فيقول تمتع فيسئله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال انى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر يعنى شوال فقال له أنت مرتهن بالحج فقال الرجل ان أهلى و نزلى بالمدينة ولى بمكة أهل و نزل و بينهما أهل و منازل فقال له أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان لى ضياعا حول مكة و أريد ان اخرج حلالا فإذا كان ابان الحج حججت.

(و تقريب الاستدلال) بهذين الصحيحين هو دعوى إطلاقهما و الحكم بالتخيير الشامل لحجة الإسلام و غيرها من أنواع الحج الواجب و المندوب فيدل على تخيير المكى الخارج عن مكة إذا أحرم من الميقات عند عوده إليها فيقدمان على إطلاق ما يدل على تعين غير المتعة لمن كان حاضر المسجد الحرام لان نسبتهما الى ما يدل على عدم المتعة للحاضر نسبه المقيد الى المطلق فيقيد إطلاق ما يدل على عدم المتعة للحاضر بهما (و فيه أولا) ان ظاهر الصحيح الثانى أعنى ذيله كون الكلام فى الحج الندبى كما يدل عليه قول السائل فيه قد نويت ان أحج عنك أو عن أبيك و قوله و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك (إلخ) بل عن المنتقى انه نص فى ذلك مضافا الى بعد إرادة الإطلاق من الصحيحين لكى يشملان حجة الإسلام و ذلك لبعد عدم حج المكى ما دام فيها الى ان يخرج (و ثانيا) انه لو فرض إطلاقهما للحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌12، ص: 326

الواجب و المندوب تكون النسبة بينهما و بين ما يدل على عدم المتعة للمكى بالعموم من وجه لإطلاق تلك الأخبار بالنسبة إلى الخارج الى بعض الأمصار و غيره و افتراق الصحيحين عن تلك الأدلة فى غير حجة الإسلام و ذلك لبعد عدم حج المكى ما دام فيها الى ان يخرج (و ثانيا) انه لو فرض إطلاقهما للحج الواجب و المندوب تكون النسبة بينهما و بين ما يدل على عدم المتعة للمكى بالعموم من وجه لإطلاق تلك الأخبار بالنسبة إلى الخارج الى بعض الأمصار و غيره و افتراق الصحيحين عن تلك الأدلة فى غير حجة الإسلام و افتراق تلك الأدلة عن مورد الصحيحين فى غير الخارج الى بعض الأمصار، و حينئذ ففى مورد الاجتماع و تعارض الدليلين فلا بد اما من حمل مورد الصحيحين على الحج الندبى و الحكم بعدم جواز التمتع فى مورد الكلام و اما من حمل تلك الأدلة على غير الخارج من مكة و لا ترجيح فى البين فيتعارضان و تصل النوبة إلى الأدلة العامة لوجوب الحج فان مقتضاها التخيير فى مورد الكلام و ان لم نتمسك بها من جهة عدم قوة فى إطلاقها بعد طرو التقسيم فى الحج الإسلامى إلى التمتع و غيره فنرجع الى قول ابن ابى عقيل من عدم جواز التمتع له و دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و الله الهادى.

مسألة (3) الآفاقى إذا صار مقيما فى مكة

اشارة

فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه فلا إشكال فى بقاء حكمه سواء كانت اقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزيد من سنتين و اما إذا لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد اقامته فى مكة فلا إشكال فى انقلاب فرضه الى فرض المكى فى الجملة كما لا إشكال فى عدم الانقلاب بمجرد الإقامة و انما الكلام فى الحد الذى به يتحقق الانقلاب فالأقوى ما هو المشهور من انه بعد الدخول فى السنه الثالثة لصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعة له (إلخ) و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج الى سنتين فإذا جاور سنتين كان قاطنا و ليس له ان يتمتع و قيل بأنه بعد الدخول فى الثانية لجملة من الاخبار و هو ضعيف لضعفها باعراض المشهور عنها مع ان القول الأول موافق للأصل و اما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه الا الأصل المقطوع بما ذكر مع ان القول به غير محقق لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور بإرادة الدخول فى السنة الثالثة و اما الاخبار الدالة على انه بعد ستة أشهر أو بعد خمسه شهر فلا عامل بها مع احتمال صدورها تقيه و إمكان حملها على محامل أخر، و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول فما يظهر من بعضهم من كونه أعم لا وجه له و من الغريب ما عن أخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن، ثم الظاهر ان فى صورة الانقلاب يلحقه حكم المكى بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا فيكفى فى وجوب الحج الاستطاعة من مكة و لا يشرط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٢٧

فيه حصول الاستطاعة من بلده فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائى فى وجوبه لعموم أدلتها فإن الانقلاب انما أوجب تغيير نوع الحج و اما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبة إلى التمتع هذا و لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة فى مكة لكن قبل مضى سنتين فالظاهر انه كما لو حصلت فى بلده فيجب عليه التمتع و لو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد فالمدار على حصولها بعد الانقلاب و اما إذا خرج الى سائر الأمصار مقيما بها فلا يلحقه حكمها فى تعيين التمتع عليه لعدم الدليل و بطلان القياس إلا إذا كانت الإقامة بقصد التوطن و حصلت الاستطاعة بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة و لو فى السنة الاولى و اما إذا كانت بقصد المجاورة أو كانت الاستطاعة حاصلة فى مكة فلا (نعم) الظاهر دخوله حينئذ فى المسألة السابقة فعلى القول بالتخيير فيها كما هو المشهور يتخير و على قول ابن ابى عقيل يتعين عليه وظيفة المكى.

فى هذه المسألة أمور

(الأول) إذا صار الآفاقى مقيما فى مكة بعد استطاعته

و وجوب التمتع عليه فالمعروف انه يبقى على حكمه من وجوب التمتع سواء كانت اقامته بقصد التوطن اى بقصد الإقامة إلى أخر العمر أو المجاورة أى بقصد الإقامة وقتا محدودا (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه نصا و فتوى بل لعله إجماعى بل قيل انه كذلك (اى انه إجماعى) للأصل و غيره (انتهى) و مراده من الأصل هو استصحاب بقاء وجوب التمتع عليه، و لعل نظره (قده) فى قوله و غيره الى الاخبار كما يدل عليه قوله نصا و فتوى لكن تنظر فى المدارك فى استفادة ذلك من الاخبار و استجود نظره فى الحدائق قال لان المفهوم من الاخبار المتقدمة انتقال حكمه من التمتع الى قسيميه مطلقا تجددت الاستطاعة أو كانت سابقه (انتهى).

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى أصل الحكم لعدم وجود مخالف له و الأصل أى الاستصحاب و منع شمول إطلاق الاخبار

الآتیة له بدعوی کونها مسوقة لبیان انقلاب حکم الآفاقی الی المکی بعد المجاورة من غیر نظر الی کونه مستطیعا أو حدثت استطاعته بعد المجاورة أم لا.

(الأمر الثانی) إذا جاور غیر المستطیع فیها

فلا إشکال فی عدم انقلاب حکمه بمجرد الإقامة کما لا إشکال فی انقلاب فرضه فی الجملة و انما الکلام فی الحد الذی به یتحقق الانقلاب فقد اختلف فیه الأقوال و منشاة اختلاف الاخبار فی ذلک و اختلاف الأفهام فی فهم المراد منها حیث انها علی طوائف (منها) ما یدل علی تحقق الانقلاب بتمام السنتین و الدخول فی السنه الثالثة کصحیح زرارة المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام: من اقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة لا متعة له (و صحیح عمر بن یزید) عن الصادق علیه السلام: المجاور بمکة یتمتع الی بالعمرة إلی الحج الی سنتین فإذا جاوز سنتین کان قاطنا و لیس له ان یتمتع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۸

(و منها) ما یدل علی تحقق الانقلاب بسنة أو سنتین کصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام و فیه سألت أبا عبد الله علیه السلام لأهل مکة ان یتمتعوا، قال علیه السلام لا، قلت فالقاطنین بها، قال إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکة فإذا أقاموا شهرا فان لهم ان یتمتعوا (و خبر حماد) المروی فی الکافی قال سئلت أبا عبد الله عن أهل مکة أ یتمتعون قال علیه السلام لیس لهم متعة، قلت فالقاطن بها، قال إذا أقام بها سنة أو سنتین صنع صنع أهل مکة، قلت فان کان مکث الشهر، قال یتمتع (و منها) ما یدل علی تحقق الانقلاب بالإقامة سنه (کخبر عبد الله بن سنان) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال المجاور بمکة سنة یعمل عمل أهل مکة یعنی یفرد الحج مع أهل مکة و ما دون السنه فله ان یتمتع (و منها) ما یدل علی تحققه بإقامة أکثر من ستة أشهر کخبر حفص البختری المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن المجاور بمکة یخرج إلی أهله ثم یرجع الی مکة بأی شیء یدخل فقال ان کان مقامه بمکة أکثر من ستة أشهر فلا یتمتع، و ان کان أقل من ستة أشهر فله ان یتمتع (و منها) ما یدل علی الانقلاب بالإقامة خمسة أشهر کمرسل حسین بن عثمان المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال من اقام بمکة خمسة أشهر فلیس له ان یتمتع.

هذا ما وصل إلینا من الاخبار، و لعل المتتبع یطلع علی أکثر منها فنقول اما الطائفتین الأخیرتین فهی موهونة بإعراض الأصحاب عنها إذ لا عامل بها أصلا، و احتمل فی کشف اللثام و الوسائل حملها علی التقیة و فی الوسائل علی الجواز فی المندوب خاصة (و اما بقیة الأخبار) فبکل منها قائل فالمشهور اعتبار السنتین (و المنسوب الی الشهید) فی الدروس هو التحقق بتمام السنه، مع إمکان منع ظهور عبارته فی اختیاره ذلک حیث قال أولا: و لو أقام النائی بمکة سنتین انتقل فرضه إلیها فی الثالثة کما فی المبسوط و النهایة و یظهر من أکثر الروایات انه فی الثانیة (انتهی) فان الظاهر من صدر عبارته اختیاره لما هو المشهور (و کیف کان) فلو سلم ذهابه الی هذا القول فهو قول نادر شاذ مردود بسقوط تلک الأخبار باعراض المشهور عنها (و المحکی عن ابی الجنید) و المبسوط و النهایة و السرائر هو تحققه بثلاث سنین قال فی الجواهر و قد اعترف غیر واحد بعدم الوقوف لهم علی مستند عدا الأصل الذی لم یعین القدر المزبور علی انه مقطوع بما عرفت (انتهی) و مراده من الأصل هو استصحاب بقاء الحکم الثابت له قبل الانتقال و لا یخفی انه من الاستصحاب التعلیقی لکونه معلقا علی حصول الاستطاعة إذا الکلام فی الآفاقی الذی تحصل له الاستطاعة بعد مجاورته مکة، و الاستصحاب المذکور محل بحث فی صحته و ان کان المختار عند نافی الأصول هو الصحة تبعا لما علیه الشیخ الأکبر (قده) و علی کل فالحق ما هو المشهور من التحدید بتمام السنتین و الدخول فی السنه الثالثة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۲۹

(الأمر الثالث) هل الحكم بالانتقال مختص بالمجاورة بقصد التوطن إلى الأبد أو مختص بمطلق المجاورة أو يعم القسمين (أقوال) مختار المصنف هو الثانى و عليه فلو قصد التوطن فى مكة إلى أخر العمر لم يتوقف انقلاب حكمه الى سنتين أو غير ذلك، و استظهر ذلك من صحيح زرارة و صحيح عمر بن يزيد المتقدمين (و تقريبه) ان المقيم فى مكة بقصد التوطن يصدق عليه عرفا انه من أهل مكة من غير حاجة الى مرور زمان و انما الذى وقع التعبير عنه فى- الصحيحين هو الإقامة و المجاورة و ظاهر اللفظين هو الإقامة بقرينة التوطن و هى التى يحتاج فيها الى التحديد بعده و اما المتوطن بنيه الدوام فلا يحتاج فى صدق المقيم عليه الى تحديد مده (و فيه) ان دعوى القطع بأنه مع قصد التوطن الدائمى يصدق عليه المقيم من الأول مجازفة كما ان قصد التوطن الدائمى لا ينفع فى صدق الوطن فى باب القصر و الإتمام، فالتحديد كما يحتاج إليه فى المقيم بغير قصد الدوام ما دام العمر كذلك يحتاج إليه فى من قصد الإقامة الدائمية و اما ان التعبير بالإقامة و المجاورة ظاهر فى غير من قصد التوطن فدعواه على مدعيه (و اما القول) باختصاص الخبرين بالمتوطن فلم ينقل عن أحد إلا ما حكاه فى الجواهر عن بعض محشى الشرائع، و على كل تقدير فهو أيضا ضعيف و لازمه ان من اقام من غير قصد التوطن لا ينقلب حكمه عن التمتع و لو اقام سنتين أو أكثر (فالحق الحقيق بالتصديق) هو القول بعموم الحكم بتحديد سنتين و عدم الاختصاص بمن نوى الإقامة دائما و لا بمن لم ينوها، و اختاره فى المسالك و المدارك و عليه صاحب الجواهر (قال فى المسالك) و لا- فرق فى الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنيه الدوام أو المفارقة أو لا بنية عملا بإطلاق النصوص فان الحكم معلق فى بعضها على الإقامة و فى بعضها على المجاورة و فى بعضها على القطن و هى حاصله على التقادير (انتهى) و قال فى المدارك إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى الإقامة الموجب لانتقال الفرض بين كونها بينه الدوام أو المفارقة، و ربما قيل ان الحكم مخصوص بالمجاورة بغير نية الإقامة (يعنى الإقامة الدائمة) اما لو كان بنيتها انتقل فرضه من أول السنه، و إطلاق النص يدفعه (انتهى) و قال فى الجواهر لا اشكال و لا خلاف فى صيرورة المجاور بعد المدة المزبورة و ان لم يكن بقصد التوطن كالمكى فى نوع الحج- الى ان قال بعد سطور- و من ذلك يظهر ضعف القول بتقيد إطلاق الحكم المزبور فى النص و الفتوى بما إذا أراد المفارقة اما مع اراده المقام ابدا فينتقل فرضه بأول سنة لصدق كونه حينئذ من أهلها (انتهى) و ربما يجعل التعرض لذى المنزلين فى ذيل صحيح زرارة دليلا على كون المراد من صدره هو المقيم لا بقصد الدوام فان من له منزلان لا يقصد التوطن فى كل منهما دائما (و فيه) ان فرض ذى المنزلين يمكن فى أهل مكة المقيم فيها إذا بدا له اتخاذ منزل أخر فى بلد أخر، مضافا" الى ان ذى المنزلين انما يقصد الإقامة فيها دائما بالنسبة إلى غيرهما لا فى كل واحد من المنزلين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۳۰

(الأمر الرابع) إذا انقلب حكم الآفاقى بالإقامة الموجبة لانقلاب فرض حجه الى فرض الحاضر بمكة فهل يوجب ذلك انقلاب غير فرض الحج من سائر الأحكام فيلحقه حكم المكى بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا فلو لم يكن مستطيعا من أول الأمر و جاء إلى مكة متسكعا و اقام فيها سنتين و بعد ذلك حصلت له الاستطاعة لحج الافراد فهل يجب عليه الحج أولا، الظاهر هو ذلك لا لان تنزيله بمنزله المكى فى الصحيحين يشمل تنزيله فى جميع الاحكام بل لصدق الاستطاعة عليه فعلا و لا يعتبر فى حقه استطاعة رجوعه الى بلاده بعد ان نوى الإقامة و ذلك ظاهر (و من ذلك يظهر) الحكم لو حصلت له الاستطاعة للحج من مكة فى أثناء السنتين فان صدق حصول الاستطاعة له مما لا شك فيه فان كانت الاستطاعة الحاصلة له حينئذ متحققة بالنسبة إلى حج التمتع فيأتى به فى أثناء السنتين و الا- صبر حتى تنقضى السنتان فيأتى بما استطاعة من حج الافراد، فما اختاره فى المتن من انه لو حصلت الاستطاعة فى أثناء السنتين لا يوجب ذلك عليه الحج لا يمكن المساعدة عليه و ظهر أيضا ما فى ما اختاره فى الجواهر

من عدم الاكتفاء بالاستطاعة الحاصلة بعد السنتين أيضا و ذلك لما عرفت من صدق الاستطاعة فى حقه حينئذ، و الله العالم.
(الأمر الخامس) إذا فارق المكى مكة و اقام فى سائر البلاد فهل يلحقه حكم الآفاقى بمجرد نية الإقامة فى غير مكة أو يجرى عليه الحكم المنصوص فى الصحيحين من اعتبار اقامه سنتين أو يفرق بين ما إذا نوى التوطن فى بلد غير مكة و بين ما اقام هناك من غير قصد التوطن فيقال فى الأول بانقلاب حكمه الى حكم الآفاقى دون الثانى (وجوه) قال فى المسالك و لو انعكس الفرض بأن أقام المكى فى الآفاق احتمل كونه كذلك لاتحاد العلة و يشكل بأنه قياس و ليس فى النص تعليل (انتهى) و قال فى المدارك و احتمل بعض الأصحاب الحاقه بالمقيم فى مكة فى انتقال الفرض بإقامة السنتين و هو ضعيف (انتهى) و لازم القائل بأن الإقامة بقصد التوطن يوجب انقلاب الموضوع و انه يصدق عليه المقيم ان يقول هنا أيضا بأن مجرد قصد التوطن فى بلد غير مكة و ضواحيها يوجب انقلاب حكمه الى الآفاقى، و قد عرفت فى الأمر الثانى ضعف ذلك و ان مجرد قصد التوطن لا يغير الموضوع، و اما الإقامة سنتين فاعتبارها فى الفرض قياس باطل لا نقول به فإذا فرض عدم إتيانه بحجة الإسلام و أراد ان يحج من محل إقامته الجديدة فيكون حكمه حكم المكى إذا سافر إلى الأمصار و مر على ميقات الآفاقى فعلى القول بالتخيير هناك بين اختيار التمتع أو الافراد يكون مخيرا فى الفرض أيضا لكن الأحوط له اختيار التمتع لدوران الأمر بين التعيين و التخيير لاحتمال انقلاب حكمه الى حكم الآفاقى بإقامته فى الآفاق، و الله العالم.

[مسألة (۴) المقيم فى مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته فى بلده]

مسألة (۴) المقيم فى مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته فى بلده أو
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۳۱
استطاع فى مكة قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج الى الميقات لإحرام عمرة التمتع و اختلفوا فى تعيين ميقاته على أقوال (أحدها) انه مهل أرضه ذهب إليه جماعة بل ربما ينسب الى المشهور كما فى الحدائق لخبر سماعه عن ابى الحسن عليه السلام سئلته عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال عليه السلام نعم يخرج الى مهل أرضه فليلب ان شاء المعتضد بجملة من الاخبار الواردة فى الجاهل و الناسى الدالة على ذلك بدعوى عدم خصوصية للجهل و النسيان و ان ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع و بالأخبار الواردة فى توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مر عليها بعد دعوى ان الرجوع الى الميقات غير المرور عليه (ثانيها) انه احد المواقيت المخصوصة مخير ابنيها، و اليه ذهب جماعه أخرى لجملة أخرى من الاخبار مؤيدة باخبار المواقيت بدعوى عدم استفادة خصوصية كل بقطر معين (ثالثها) انه أدنى الحل نقل عن الحلبى و تبعه بعض متأخرى المتأخرين لجملة ثالثة من الاخبار و الأحوط الأول و ان كان الأقوى الثانى لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعة و اخبار الجاهل و الناسى و ان ذكر المهل من باب أحد الافراد و منع خصوصية المرور فى الاخبار العامة الدالة على المواقيت و اما اخبار القول الثالث فمع ندرة العامل بها مقيده باخبار المواقيت أو محمولة على صوره التعذر ثم الظاهر ان ما ذكرنا حكم كل من كان من أهل مكة و أراد الإتيان بالتمتع و لو مستحبا، هذا كله مع إمكان الرجوع الى المواقيت و اما إذا تعذر فيكفى الرجوع الى أدنى الحل بل الأحوط الرجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم مما هو دون الميقات و ان لم يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه و الأحوط الخروج الى ما يتمكن.
فى هذه المسألة أمور (الأول) المقيم فى مكة إذا أراد التمتع اما لوجوبه عليه كما فى حجه الإسلام إذا استطاعها فى بلده أو استطاع فى مكة قبل مضى سنتين من المجاورة و كما فى نذر حج التمتع و نحو ذلك و اما لاستحبابه فلا اشكال و لا خلاف فى وجوب الخروج من مكة للإحرام لإطباق النصوص و الفتاوى على عدم كفاية الإحرام من داخل مكة اختيارا للمتمتع، و انما

الكلام فى حد الخروج منها فقد اختلف فيه على أقوال (أحدها) انه مهل أرضه أى ميقات بلده و المهل بضم الميم و فتح الهاء و تشديد اللام اسم مكان من الإهلال أى محل الإهلال و رفع الصوت بالتلبية فيكون المعنى ان ميقاته الذى كان له لو أراد الحج من بلده هو ميقاته حينئذ فمن كان من أهل المدينة مثلا و اقام فى مكة و أراد ان يأتى بحج التمتع لا بد له ان يخرج الى مسجد الشجرة و يحرم منه، و هذا القول قد ذهب إليه جماعة كالمحكى عن المفيد فى المقنعة و الشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعتبر و النافع و العلامة فى المنتهى و التذكرة و نسب الى المشهور أيضا (و استدلوا له) بخبر سماعة المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه السلام نعم يخرج

الى مهل أرضه فليلب ان شاء، و ذلك بعد حمل المجاور على من لم يتعين عليه فرض المكى (قال فى الحدائق) و يمكن الاستدلال عليه بالأخبار الدالة على ان من دخل مكة ناسيا للإحرام أو جاهلا به يجب عليه الخروج الى ميقات أهل أرضه كصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم و ان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج، و إطلاقه يشمل العامد و الجاهل و الناسى (و صحيحه الأخر) المروى فى الكافى عنه عليه السلام فى رجل نسى أن يحرم حتى دخل مكة قال عليه السلام قال ابى عليه السلام عليه ان يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم، و هذا الخبر نص لوجوب الخروج الى الميقات فى صورة النسيان، و مثلهما غيرهما فى الدلالة على ان من مر على ميقاته و لم يحرم وجب الرجوع اليه و الإحرام منه فيستدل بذلك لوجوب خروج من اقام بمكة من أهل البلاد الى ميقات أرضه و ذلك بعد فهم عدم الخصوصية لمن مر على الميقات و لم يحرم منه بل من جهة أنه ميقات المتمتع (و استدل أيضا) بالأخبار الدالة على تقسيم المواقيت و تخصيص كل أفق بميقات معين فإنه يجب على ذلك على أهل كل أرض الإحرام من الميقات المخصوص بهم سواء كان بالمرور عليه أو الرجوع اليه، خرج منه من توطن مكة المدة الموجبة لانقلاب حكمه و من مر على غير ميقاته و بقى الباقى و هو الراجع اليه بناء على ان الرجوع اليه غير المرور عليه.

(القول الثانى) ان ميقاته احد المواقيت المنصوصة مخيرا بينها و هو المحكى عن الدروس و صرح به فى المسالك و الروضة، قال فى الشرائع و لو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه و كان عليه الخروج الى الميقات (انتهى) و إطلاق قوله الى الميقات يدل على ارادته مطلق الميقات و لو لم يكن ميقات أهل أرضه و قال فى المسالك فى شرح العبارة المذكورة: إذا أراد حجة الإسلام لا يتعين عليه الخروج الى ميقات بلده بل يجوز له الخروج الى اى ميقات شاء مع الإمكان (انتهى) و يستدل لهذا القول بجملة من الاخبار كمرسل حريز المروى فى- الكافى عن الباقر عليه السلام: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكى فإذا أراد ان يحج عن نفسه أو أراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم بمكة و لكن يخرج الى الوقت (الخبر) و موثق سماعة المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال من حج معتمرا فى شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن و اقام إلى الحج فهى متعة، و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فقام الى الحج فليس يتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحب ان يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج حتى يجاوز

ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة إلى الحج فان هو أحب ان يفرد بالحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبى فيها (قال فى مجمع البحرين) فى الجعرانة هى بتسكين العين و التخفيف و قد تكسر و تشدد الراء موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال

من مكـة و هى أحـد حدود الحرم سـميت باسم ريطة بنت سـعد و كانت تلقب بالجعرانة و هى التى أشار إليها قوله تعالى كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها، و عن ابن المـدائنى أن العراقيون يثقلون الجعرانـة و الحديبيـة و الحجازيون يخففونهما (انتهى) ((خبر إسـحاق بن عبد الله) المروى فى التهذيب عن ابى الحسن عليه اللام عن المقيم بمكة يجرد الحج (أى يأتى بحج الافراد) أو يتمتع مرة أخرى، قـال يتمتع أحب الى و ليكن إحرامه من مسـيرة ليله أو ليلتين (مؤيـدا) بأنه لا خلاف نصا و فتوى فى وجوب الإحرام من الميقات لمن مر عليه و ان لم يكن من اهله قال فى الجواهر ضرورة صدق ذلك على المجاور إذا اتى غير ميقاته.

(القول الثـالث) انه أدنى الحل و قـد حكى عن الحلى و احتمله فى المـدارك و اسـتظهره الأردبيلى و اسـتدل له بجملـة ثالثـة من الاخبار كصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن أهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لأهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنون بها قال إذا أقاموا سـنة أو سـنتين صـنعوا كما يصـنع أهل مكة فإذا أقاموا شـهرا فان لهم ان يتمتعوا، قلت من اين، قال يخرجون من الحرم، قلت من اين يهلون بالحـج، فقال من مكة نحوا مما يقول الناس (و خبر حماد) المروى فى الكافى عن الصادق، عليه السلام عن أهل مكة أ يتمتعون، قال ليس لهم متعة قلت فالقاطن بها قال عليه السلام إذا أقام بها سنة أو سنتين صـنع صـنع أهـل مكـة، قلت فـان مكث أشـهرا، قـال عليه السـلام يتمتع، قلت من اين، قال يخرج من الحرم، قلت اين يهل بالحج، قال من مكة نحوا مما يقول الناس (قال المجلسى فى الشرح) قوله عليه السلام نحوا مما يقول الناس يفعل كما يفعل غيره من المتمتعين و لاـ يخـالف حكمه فى إحرام الحـج حكمهم (انتهى كلامه رفع مقامه) و قال فى الوافى: يقول اما بمعنى يفعل أو المراد به قول التلبيـة عنـد الإحرام (انتهى) أقول، و يمكن ان يكون المراد انه يقول عنـد التلبيـة ما يقول الناس من أهل مكـة عند إحرامهم للحـج الأـفرادى و لا يصـرح بأن حجـة حـج التمتع حفظا للتقيـة حيث ان القاطن يعرفه أهل مكـة (و كيف كان) فظاهر الخبرين هو كفايـة الخروج من الحرم فى إحرام عمرة التمتع للقاطن الـذى لم ينقلب حكمه الى حكم المكى، و مثلهما (صـحيح عمر بن يزيد) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السـلام قال من أراد ان يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو مـا اشـبهما (و قـد تقـدم) ان الجعرانـة بـالتخفيف أو بالتشديـد موضع بين الطـائف و مكـة و انهـا أول الحل من تلك الناحيـة (و الحديبية) أيضا بالتخفيف لغة أهل الحجاز و بالتشديد لغة أهل العراق بئر بقرب مكة على طريق جده دون

مرحلة ثم أطلق على الموضع و يقال نصـفه فى الحل و نصف فى الحرم، و المراد بقوله و ما أشبههما لعله التنعيم و هو ادنى الحل و أقرب مواضع الحل بينه و بين مكة أربعة أميال و يعرف بمسجد عائشة (و الاسـتدلال) بهذا الخبر انما هو بإطلاقه فإن قوله عليه السـلام ليعتمر مطلق بالنسبـة إلى عمرة التمتع و غيرها الا ان يـدعى انصـرافه إلى العمرة المفردة، هـذه هى الأقوال فى المسألة مع أدلتها.

و قد اعترض على القول الأول أعنى الرجوع الى ميقات أهل أرضه بضـعف خبر سـماعه سـندا و دلالة اما ضعف سنده فلاشتماله على معلى بن محمـد البصـرى و لم يوثق فى كتب الرجـال، و امـا دلاـلته فلاشـتماله على قوله فليلب ان شاء، فان فى قوله ان شاء احتمالات يتوقف الاستدلال به على ظهوره فى بعضها و هو منتف فيكون الخبر مجملا فإنه يحتمل ان يكون المراد ان يكون قيدا للتلبيـة و هـذا و ان كان انسب من جهـة اتصاله به الا ان المعنى حينئذ مما لا يناسب فان التلبية فى الإحرام واجبة لا يمكن تعليقها على مشيه الفاعـل (و يحتمل) كونه قيـدا للخروج الى ميقات أهل أرضه فيـدل على جواز الخروج اليه لا على وجوبه (و يحتمل) كونه قيـدا للمتمتع فيصير المعنى انه ان شـاء ان يـأتى بـالتمتع فليخرج الى ميقـات بلـده و عليه فيتعين الخروج إليه إذا أراد التمتع فالاستدلال متوقـف على ظهور الكلام فى الاحتمـال الثـالث و حيث لاـ ظهور فيه فيكون مجملاـ (مضافـا") الى ان تعليق التمتع بالحـج على المشيـة يـدل على كون المعلق عليه هو الحـج المنـدوب إذ لا معنى لتعليق الحـج الواجب على المشيـة فالتعـدى عن

المندوب الى الواجب يحتاج الى دليل (و اما الاعتضاد) بالأخبار الواردة فى الجاهل و الناسى فمردود باحتمال كون خصوصية النسيان و الجهل موجبا للحكم بالرجوع الى ميقات أرضه و لا دافع له إلا دعوى تنقيح المناط و هى ممنوعة (هذا ما يرد على الاستدلال للقول الأول).

(و اما القول الثانى) فيرد عليه اما مرسل حريز فبضعف سنده بالإرسال و ضعف دلالته بإجمال كلمه (الوقت) لاحتمال ارادة ميقات أهل أرضه باحتمال كون اللام فيها للعهد مشيرا الى الميقات المعهود و هو مهل أرضه، مضافا الى اشتماله على لزوم الإحرام للعمرة المفردة من احد المواقيت المعينة مع عدم وجوب الإحرام لها منها بل يكفى الإحرام لها من ادنى الحل إجماعا (و اما موثق سماعه) ففيه انه بظاهره غير معمول به إذ لم يقل أحد بكفاية التجاوز عن ذات عرق و عسفان و نحوهما مما يكون مشابها لهما فى المسافة إلى مكة بل الأقوال منحصرة بالثلاثة المذكورة أعنى القول بالرجوع الى ميقات بلاده أو الرجوع الى مطلق الميقات أو كفاية الخروج عن- الحرم فظاهر هذا الخبر أعنى كفاية التجاوز عن ذات عرق أو عسفان مما لم يقل به احد، مع انه على تقدير صحة الأخذ به مطلق يجب تقييده بما دل عليه خبر سماعة من اعتبار الخروج الى ميقات أهل أرضه و بذلك يجاب عن الاستدلال بخبر إسحاق بن عبد الله أيضا إذ لا قائل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٣٥

بالخروج للإحرام الى ما كان بينه و بين مكة مسير ليلة أو ليلتين و حمله على الميقات الذى يكون بعده من مكة بهذا المقدار باطل لعدم ميقات يكون بعده عن مكة بهذا المقدار مع انه لا وجه لتعيين هذا الميقات بهذه الخصوصية و انما اللازم الإرجاع إلى أجد المواقيت مطلقا، مضافا الى انه لا معنى للتخيير بين مسير ليله أو ليلتين (و اما التأييد) بما لا خلاف فيه نصا و فتوى من صحة الإحرام من الميقات الذى يمر عليه و ان لم يكن من اهله (فقيه) ان المرور عليه غير الرجوع اليه لاحتمال كفاية أى ميقات مر عليه فى الإحرام منه و لزوم الخروج من مكة إلى ميقات أرضه فليس بينهما تلازم كما لا يخفى.

(و اما القول الثالث) فيرد عليه انا لا نعلم القائل به الا ما ينسب إلى الحلى و ما استظهره المحقق الأردبيلى و احتمله فى المدارك و لو فرض القائل به فيرد عليه بان ما يستدل من صحيح الحلبى و صحيح عمر بن يزيد مطلقان فلو تم الاستدلال للقول الأول بخبر سماعة يجب تقييد إطلاقهما به فالبحث ينتهى إلى صحة التمسك به اى بخبر سماعه للقول الأول (فنقول) الظاهر جواز الاستناد اليه لعدم المانع منه اما ضعفه سندا فللمنع عنه لكون المعلى من مشايخ الإجازة على ما صرح به المجلسى (قده) و على فرض تسليم ضعفه فهو منجبر بالعمل كيف و قد استند القول به الى عده أساطين الفقه كالشيخ و ابى الصلاح و يحيى بن سعيد و المحقق فى النافع و العلامة فى غير واحد من كتبه و نسبه فى الحدائق إلى المشهور و الظاهر انهم استندوا فى ذهابهم الى هذا القول بالخبر المذكور و لعل هذا كاف فى الانجبار، كما ان الظاهر منه كون المشية قيدا للتمتع لا للتلبية و لا للخروج الى الميقات لان التعليق على المشية انما يصح إذا كان المعلق عليه مما يجوز فعله و تركه، و التلبية و الخروج الى الميقات ليسا كذلك بخلاف التمتع حيث انه مما يجوز فعله و تركه فيما إذا كان مندوبا أو أحد أفراد الواجب المخير (و منه يظهر) دفع توهم كون المعلق على المشية هو الحج المندوب لفساد تعليف الحج الواجب بالمشية إذ يصح تعليق الحج الواجب بالمشية فيما إذا كان واجبا بالوجوب التخييرى مع ان الدلالة السياقية تدل على إلغاء خصوصية الندب أو الوجوب التخييرى فى لزوم الخروج الى ميقات اهله، بل الظاهر منه كون ذلك لطبيعة الحج من مكة ممن يريد التمتع به و لو كان التمتع واجبا عليه بالوجوب التعيينى كما ان الاخبار الواردة فى الجاهل و الناسى تدل بالدلالة السياقية على ان الحكم للمعذور هو الرجوع الى ميقاته إن أمكن و لكان العذر فى ترك الإحرام منه غير الجهل و النسيان (فالإنصاف) ان التمسك بخبر سماعه فى إثبات القول الأول قوى جدا و به يقيد إطلاق ما يدل على كفاية أى ميقات كان، و اما القول بالخروج إلى أدنى الحل فقد عرفت عدم تحقق القائل به.

(الأمر الثانی) لا فرق فیما ذکرنا فی الأمر السابق بین ان یکون حجه واجبا أو مستحبا و لا

فی الحج الواجب بین کونه حج الإسلام أو غیره من الحج المنذور و لا بین ان یکون آفاقیا أو من أهل مکة و لا فی الآفاقی بین ان یکون فرضه التمتع أو غیره إذا کان من فرضه غیر التمتع یرید الإتیان بحج التمتع بعد أداء فرضه کل ذلک لإطلاق ما یدل علی لزوم خروجه من مکة لإحرام عمرة التمتع و عدم تقییده بشیء.

(الأمر الثالث) ما تقدم کله انما هو فیمن یتمکن من الرجوع الی المیقات و مع عدمه یکفی الخروج إلی أدنی الحل کما جعله فی المدارک مما قطع به الأصحاب (و لکن الاحتیاط) عدم الاکتفاء بمجرد ادنی الحل بل یرجع الی ما یتمکن من المسافة إلی المیقات (قال المجلسی قدس سره) فی مرآت العقول فی شرح خبر ابن عمار عن الصادق علیه السلام (عن امرأة کانت مع قوم فطمثت فأرسلت إلیهم فسئلتهم فقالوا ما ندری أ علیک الإحرام أم لا و أنت حائض فترکوها حتی دخلت الحرم، قال علیه السلام ان کان علیها مهلة فلترجع الی الوقت فلتحرم منه و ان لم یکن علیها وقت فلترجع الی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما یفوتها الحج فتحرم) قال فی شرحه: ظاهر الخبر انه مع تعذر العود الی المیقات یرجع الی ما أمکن من الطریق و ظاهر الأکثر عدمه بل یکفی الإحرام من ادنی الحل و الاولی العمل بالروایة لصحتها- ثم نقل عن السید فی المدارک- انه قال لو وجب العود فتعذر ففی وجوب العود الی ما أمکن من الطریق وجهان أظهرهما العدم للأصل و ظاهر الروایات المتضمنة لحکم الناسی) ثم قال المجلسی و لعله (ره) غفل عن هذا الخبر (انتهی ما فی المرآة) فهذا المقدار کاف فی حسن الاحتیاط المذکور فی المتن و اما ما ذکره بعضهم من الاحتیاط بتحدید التلبیة عند- الوصول إلی أول الحرم فغیر لازم و لا منشأ لحسنه أیضا فإن اللازم هو الخروج من الحرم لا- خصوص المکان المتصل من الحل بالحرم و لا إشارة فی خبر ابن عمار الی ذلک بل فیه تجویز الإحرام بعد عدم إمکان العود الی المیقات من ای مکان من الحل، و الله الموفق للصواب.

[فصل صوره حج التمتع علی الإجمال]

اشارة

فصل صوره حج التمتع علی الإجمال أن یحرم فی أشهر الحج من المیقات بالعمرة المتمتع بها الی الحج ثم یدخل مکة فیطوف فیها بالبیت سبعا و یصلی رکعتین فی المقام ثم یسعی لها بین الصفا و المروة سبعا ثم یطوف للنساء احتیاطا و ان کان الأصح عدم وجوبه و یقصر ثم ینشأ إحراما للحج من مکة فی وقت یعلم انه یدرک الوقوف بعرفة و الأفضل إیقاعه یوم الترویة ثم یمضی الی عرفات فیقف بها من الزوال الی الغروب ثم یفیض و یمشی منها الی المشعر فیبیت فیه و یقف به بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس ثم یمضی إلی منی فیرمی جمرة العقبة ثم ینحر أو یذبح هدیة و یأکل منه ثم یحلق أو یقصر فیحل من کل شیء الا- النساء و الطیب و الأحوط اجتناب الصید أیضا و ان کان الأقوی عدم حرمته من حیث الإحرام ثم هو مخیر بین ان یأتی إلی مکة لیومه فیطوف طواف الحج و یصلی رکعتیه و لیسعی سعیه فیحل له الطیب ثم

یطوف طواف النساء و یصلی رکعتیه فیحل له النساء ثم یعود إلی منی لرمی الجمار فیبیت بها لیالی التشریق و هی الحادیة عشرة و الثانیة عشرة و الثانیة عشره و یرمی فی أیامها الجمار الثلاث و ان لا یأتی مکة لیومه بل یقیم بمنی حتی یرمی الجمار الثلاث یوم الحادی عشر و مثله یوم الثانی عشر ثم ینفر بعد الزوال إذا کان قد اتقی الصید و النساء و ان أقام إلی النفر الثانی و هو الثالث

عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمى جاز أيضا ثم عاد إلى مكة للطوافين و السعى و لا اثم عليه فى شىء من ذلك على الأصح كما ان الأصح الاجتزاء بالطواف و السعى تمام ذى الحجة و الأفضل الأحوط اختيار الأول بأن يمضى إلى مكة يوم النحر بل لا ينبغى التأخير لغده فضلا عن أيام التشريق الا لعذر.

هذا الذى ذكر من صوره حج التمتع هو المجمع عليه فى الجملة و فى بعضها خلاف يأتى عند التعرض لها تفصيلا، و المنسوب الى الشيخ البهائى (قده) انه جمع جميع مناسك حج فى بيت من الشعر على سبيل الرمز فقال:

اطرست للعمرة اجعل نهج اوو ارنحط رس طر مر لحج

فكل حرف إشارة إلى أول كلمه لمنسك من مناسك العمرة و الحج (و الركن) من هذه الافعال هو الإحرام و الوقوفان و طواف الحج و سعيه و معنى الركن فى باب الحج هو ما يبطل الحج بتركه عمدا بل ترك الوقوفين معا يبطل الحج و لو سهوا أو اضطرارا على ما سيأتى التفصيل فى محله ان شاء الله تعالى، و انما سمى هذا النوع من الحج بحج التمتع لما يتخلل بين عمرته و حجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع و التمتع مما كان محرما عليه بالإحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى كأنهما عمل واحد، أو لأنه ينتفع بالإحرام للحج من مكة من غير حاجة فى إحرامه إلى خروجه عنها، أو لفعل عمرته فى أشهر الحج لما قيل من انه لم تكن تفعل فى الجاهلية فيها، ثم انه ينبغى البحث عن أمور (الأول) المعروف المشهور عدم وجوب طواف النساء فى عمره التمتع، و فى الجواهر بلا- خلاف محقق أجده فيه و ان حكاه فى اللمعة عن بعض الأصحاب و أسنده فى الدروس الى مجهول و لا ظفرنا به و عن المنتهى لا اعرف فيه خلافا بل عن بعض الإجماع على عدم الوجوب (و يدل على عدم وجوبه فيها) غير واحد من النصوص كمكاتبة ابى القاسم الرازى المروية فى الكافى عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء و العمرة المتمتع بها الى الحج فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء و اما التى يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء (و صحيح صفوان) المروى فى التهذيب قال سئله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء، قال عليه السلام لا- انما طواف النساء بعد الرجوع من منى، و كون الأول مكاتبه مع كون المكتوب اليه مجهولا و الثانى مضمرا غير مناف للاستدلال بهما بعد كونهما معمولا بهما غير معرض عنهما مضافا الى غير واحد من الاخبار المتعرضة لبيان صورة التمتع التى لم يذكر فيها طواف النساء (كخبر عبد الله بن سنان) عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٣٨

الصادق عليه السلام قال طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة و يسعى بين الصفا و المروة و يقصر من شعره فإذا فعل ذلك فقد أحل (و مثله صحيح زرارة و صحيح معاوية بن عمار) و اما خبر سليمان بن حفص المروى فى التهذيب عن الفقيه عليه السلام قال إذا حج الرجل فدخل متمتعا فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروة و قصر فقد حل له كل شىء ما خلا- النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا و صلوه (فهو ساقط) عن الحجية بالإعراض عنه إذ قد عرفت عدم قائل معين بوجوبه و لا- حاجة الى حمله على محامل، لكن الشيخ و غيره حملوه على لزومه فى الحج لا فى العمرة (قال فى الوسائل) و هو قريب فان الفرض دخول مكة بعد التلبس بحج التمتع، لكن الانصاف بعد هذا الحمل لظهور الخبر بل نصه فى كون المراد هو القدوم الأول فى مكة الذى يتلبس فيه بأعمال العمرة لا القدوم الثانى الذى يدخله بعد الرجوع من منى كما لا وجه للإشكال عليه بأنه يدل على توقف حل النساء على الطواف و الصلاة معا و هو غير معهود لان الحل يحصل بنفس الطواف فإنه يمكن دفعه بان إيجاب الطواف للتحلل يقتضى إيجاب الصلاة له بواسطة الطواف فإن الصلاة من لوازم الطواف و علة اللازم علة الملزوم و ان كان فيه ما فيه (و بالجملة) فالإعراض عن العمل به مع كونه ضعيف السند كاف فى صحة الحكم برفع اليد عنه، لكن وجوده فيما بأيدينا من كتب الاخبار مع نقل القول بالعمل به عن بعض الأصحاب كاف فى صحة الحكم بالاحتياط لانه

حسن على كان حال، و الله الموفق.

(الأمر الثانى) وقت الإحرام للحج من مكة هو ما يعلم انه إذا أحرم فيه يدرك الوقوف بعرفات فلا يجوز التأخير عنه لاستلزامه فوت الموقوف عمدا لكن الأفضل كونه يوم التروية لدلالة غير واحد من الاخبار عليه كخبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت و تقول لبيك بحجه تمامها و بلاغها عليك، و ان قدرت ان يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و الا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية (الأمر الثالث) يجب المبيت بالمشعر ليله العيد و الوقوف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس و لم يذكر المحقق مبيت ليله العيد بالمشعر فى عداد واجبات الحج، قال فى المدارك و كان ينبغى ان يذكر المبيت ليله العاشر فإنه واجب (انتهى) و سيأتى ما يدل على وجوبه فيما يأتى من التفصيل (الأمر الرابع) ذكر المصنف من أفعال الحج أكل شىء من الهدى و هو كذلك كما يأتى و كان عليه (قده) ان يذكر الهدية ببعضه و التصدق ببعضه الأخر (الأمر الخامس) لا إشكال فى انه إذا حلق رأسه أو قصر فى اليوم العاشر فى منى يحل له كل شىء حرم عليه بالإحرام إلا النساء و الطيب و انه يحل له الطيب بطواف الزيارة و السعى و تحل له النساء بطواف النساء لكن وقع الخلاف فى الصيد الإحرامى أعنى ما حرم على المحرم بالإحرام لا صيد الحرم فالأكثر كما فى المدارك انه لا يحل بالحلق أو التقصير، و المحكى عن الشيخ فى التهذيب حله بأحدهما لأنه استثنى عن

حل ما حرم عليه بالإحرام بعد الحلق أو التقصير الطيب و النساء فقط و لم يتعرض لاستثناء الصيد و مقتضى كلامه حل الصيد الإحرامى بذلك أيضا.

(و يدل على ما اختاره) غير واحد من الاخبار كصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه- السلام قال إذا ذبح الرجل فقد أحل من ما حرم منه الا النساء و الطيب فإذا إزار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل ما أحرم منه الا النساء فإذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شىء أحرم منه الا الصيد، و المراد بالصيد هنا الصيد الحرمى فإنه حرام على المحل و المحرم (و فى خبر عمر بن يزيد) عن الصادق عليه السلام: و اعلم انك إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شىء الا النساء و الطيب، و غير ذلك من الاخبار التى يأتى ذكرها فى موقعه ان شاء الله تعالى، و هذا اعنى حل الصيد الإحرامى بالحلق أو التقصير هو الأقوى و ان كان الأحوط هو الاجتناب عن الصيد أيضا لذهاب الأكثر على عدم حله بهما و ظهور صحيح ابن عمار المتقدم فى عدم حله، ثم انه بناء على عدم حله فأكثر العبارات خالية عن التعرض عن حين حله الا ان العلامة (قده) فى المنتهى قال ان التحلل منه يقع بعد طواف النساء و حكى الشهيد (قده) عنه ان عدم تحلله الا بطواف النساء مذهب علمائنا و استحسنه غير واحد من الفقهاء، و تمام الكلام فى محله.

(الأمر الخامس) إذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر بمنى من الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير وجب عليه الرجوع الى مكة لطواف الزيارة و غيره، و الأفضل المضى إليها ليومه فإن أخره فمن غده و وقع الخلاف فى جواز التأخير عن اليوم الحادى عشر للمتمتع اختيارا فعن المفيد و المرتضى و سلار و المحقق عدم الجواز تمسكا بظاهر النهى فى بعض الأخر ففى صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى زيارة البيت يوم النحر قال عليه السلام زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للتمتع أن يؤخر و موسع للمفرد أن يؤخره و غير ذلك من الاخبار (و عن ابن إدريس) جواز تأخيره طول ذى الحجة و هو المحكى عن ظاهر كلام الشيخ فى الاستبصار و اختاره العلامة فى المختلف و سائر المتأخرين و اختاره فى المدارك (و استدلوا له) بقوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ مع ما دل على ان شهر ذى الحجة إلى أخره من أشهر الحج فيجوز إيقاع أفعال الحج فيه مطلقا الا ما خرج بالدليل (و لصحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام: لا بأس بأن يؤخر

زيارة البيت الى يوم النفر (و صحيح الحلبى) عنه عليه السلام فى رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح قال لا بأس انا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق لكن لا تقرب النساء و الطيب (و فيه) ان الآية المباركة لا تدل على جواز التأخير طول ذى الحجة و كذا الخبران فان الخبر الأول عبر فيه بيوم النفر و الثانى بأيام التشريق و ليس فيهما تجويز تأخيره إلى أخر الشهر (فالأقوى) جواز التأخير إلى أخر أيام التشريق على كراهية للمتمتع كما دل عليه خبر ابن عمار و عدم التأخير الى ما بعد تلك الأيام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۴۰

(الأمر السادس) يجوز النفر من منى فى اليوم الثانى عشر و هو المسمى بالنفر الأول لكنه يجب ان يكون بعد الزوال لمن اتقى النساء و الصيد فى إحرامه و مع عدمه يجب عليه البيتوتة فى منى ليلة الثالث عشر و يرمى الجمرات يومه فينفر و لو قبل الزوال كل ذلك مما اتفق عليه الأصحاب و دلت عليه النصوص و تفصيل الكلام فى محله.

[و يشترط فى حج التمتع أمور]

اشارة

و يشترط فى حج التمتع أمور

[(أحدها) النية]

(أحدها) النية بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع فى إحرام العمرة فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردد فى نيته بينه و بين غيره لم يصح نعم فى جمله من الاخبار انه لو اتى بعمرة مفردة فى أشهر الحج جاز ان يتمتع بها بل يستحب ذلك إذا بقى فى مكة إلى هلال ذى الحجة و يتأكد إذا بقى إلى يوم التروية بل عن القاضى وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه ففى موثق سماعه عن الصادق عليه السلام من حج معتمرا فى شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهى متعة و من رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمره و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحب ان يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو أحب ان يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبى منها و فى صحيحه عمر بن يزيد عن ابى- عبد الله عليه السلام: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية، و فى قوية عنه عليه السلام من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضى عمرته كان له ذلك و ان أقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال عليه السلام و ليس تكون متعة إلا فى أشهر الحج، و فى صحيحه عنه عليه السلام من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذى الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس و فى مرسل موسى بن القاسم من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتع، الى غير ذلك من الاخبار و قد عمل بها جماعه بل فى الجواهر لا أجد فيه خلافا و مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمرة بل الظاهر من بعضها انه يصير تمتعا قهرا من غير حاجة الى نية التمتع بها بعدها بل يمكن ان يستفاد منها ان التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت فى أشهر الحج بأى نحو أتى بها و لا بأس بالعمل بها لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبى ففيما إذا وجب عليه التمتع فاتى بعمرة مفردة ثم أراد ان يجعلها عمره التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه سواء كان حجه الإسلام أو غيرها مما وجب

بالنذر أو الاستيجار.

فی هـذا المتن أمور (الأول) لا إشـكال فی كون الحج من العبادات أی الوظائف المقررة بين المخلوق و الخالق و ما يوتی به من وظائف العبودية و قد تكرر فی هذا الكتاب ان العبادات مما يعتبر فی صحتها النية و ان النية ملتئمة من ركنين و هما قصد الفاعل لما اراده الأمر و كون

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۱

متعلق الإرادة الفاعليـة هو بعينه ما تعلق به الإرادة الأمريـة، و كون إرادته المتعلقة به ناشـيا عن إرادة الأمر بمعنى انه يريده الفاعل لأجل كون الإتيان به مرادا للأمر، و لا فرق فی اعتبار النيـة بهذا المعنى فی كل عباده من الصـلاة و الصوم و الحج و غيرها فلا بد فی الحـج من نيته بهـذا النوع من التمتع أو القران أو الافـراد فلو لم ينو أو نوی غيره أو تردد فی نيته لم يصـح و يـدل على اعتبـار النيـة بهـذا المعنى فی جميع العبـادات الإجمـاع عليه و كونهـا المـائز بين العبـادات بالمعنى الأخص و بين غيرها، و يختص الحج بأنهم ذكروا فی شـروط حـج التمتع انه يعتبر فيه النية و قد اختلفوا فی تفسـير ذلك فعن المحقق فی المعتبر ان المراد بالنية هنا نية إحرام العمرة و اسـتجوده فی المـدارک الاـ انه قـال سيصـرح فی بـاب الإحرام بوجوب نيته و هو مغن عن ذكره هيهنا (و قال فی المسالـک) ان المراد بهـذه النيـة نيـة الحـج بجملته من أول إحرام العمرة إلى أخر أفعـال الحـج (و أورد عليه فی المـدارک) بان مقتضـی ذلك انه يجب الجمع بين هـذه النيـة و بين نيـة كل فعل من أفعال الحج على حده، قال و هو غير واضح و الاخبار خالية من ذلـک كلمه، و عن كشف اللثـام ان المراد بها نيـة كل من الحـج و العمرة فلكل من أفعالهما نيـة (و الأقوی) انها هی فيه حج التمتع جمله كما نسـبه فی المسالك الى ظاهر الأصـحاب و لا يرد عليه بأنه يلزم منه الجمع بين هذه النية و بين النية لكل فعل من أفعاله مع انه لا دليل عليه بل الأخبار خالية عنه إذ يمكن ان يستدل له بصحيح زرارة المروی فی التهذيب عن الباقر عليه السلام و فيه: عن الـذی يلی المفرد للحج فی الفضل فقال المتعة فقلت و ما المتعة فقال عليه السـلام يهل بالحج فی أشـهر الحج فإذا طاف بالبيت و صـلی الركعتين خلف المقام و سـعی بين الصـفا و المروة قصروا حل فإذا كان يوم التروية أهل بالحج (الحديث) مضافا الى الأمر به جمله و لكل فعل من أفعاله على وجه يظهر اراده نيـة كل جزء أيضا مسـتقلة و لا مانع و لا محذور فی ذلک كما فی صوم شهر رمضان ينوی جميع أيامه فی- الليلة الاولی و ينوی صوم كل يوم منه فی ليلته على حده.

(الأمر الثانی) إذا أحرم بالعمرة فی أشهر الحج و دخل مكة جاز ان يتمتع بها كما صرح به غير واحد من الأصحاب و فی الجواهر بل لا أجد فيه خلافا و ظاهر تعبير هم بجواز التمتع بها هو الرخصة فی ان ينوی بها عمره التمتع و يحج بها حج التمتع فيلزم صـحة عمرة التمتع فيما إذا نوی عمره غيرها و قيد فی المسالك جواز ذلك بما إذا لم تكن المفردة متعينة عليه بسبب من الأسباب و الا لم يصح (و أورد عليه فی المسـتند) بان مقتضـی صحيح عمر بن يزيد (المذكور فی المتن) جواز إيقاع حج التمتع بعدها و ان لم ينوبها التمتع و على هذا فلا حاجة الى تقييد العمرة المفردة بما إذا لم تكن متعينة بنذر و شـبهه كما فعله بعضهم و أجاب عنه فی الجواهر بقوله و قد يدفع بان المراد إذا كان هناک سـبب يقضـی تعين المفردة على وجه لا يكفی فی امتثاله التمتع بها (انتهی) و كيف كان يدل على ما ذكرنا الأخبار المذكورة فی المتن و لا سيما صحيح عمر بن يزيد

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۲

الذی فيه: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية.

(الأمر الثالث) يسـتحب التمتع بتلك العمرة إذا بقی فی مكة إلى هلال ذی الحجة للصحيح يخرج حتى يحج مع الناس (و يتأكد) اسـتحبابه إذا بقی فی مكـة إلى يوم الترويـة للصـحيح الأـول له المروی عنه عليه السـلام: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية، و ذلک بعد حملهما على الاستحباب للإجماع على عدم وجوبه كما يأتی.

(الأمر الرابع) المحكى عن القاضى وجوب التمتع بتلك العمرة إذا بقى فى مكة إلى التروية لصحيح عمر بن يزيد المذكور (و فيه) ان الظاهر تحقق الإجماع على خلافه و فى الجواهر انه قول نادر فالمتجه حمله على ضرب من الكراهة (انتهى) و يدل على عدم الوجوب صحيح معاوية بن- عمار عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن الفرق بين المتمتع و المعتمر قال عليه السلام ان المتمتع مرتبط بالحج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب شاء و قد اعتمر الحسين عليه السلام فى ذى- الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج (و ظاهره بل صريحه) كون عمره الحسين عليه السلام فى ذى الحجة و انها كانت عمرة مفردة فما يقال انه عليه السلام عدل عن عمرته المتمتع بها الى العمرة المفردة فكأنه لا أصل له (و منه يظهر) ان فعله عليه السلام ذلك اى خروجه يوم التروية إلى العراق و عدم إتيانه بالحج لم يكن لمحض الاضطرار بل كان لأجل جوازه و الا لم يكن وجه لاستدلال الصادق عليه- السلام بفعله عليه السلام فى مقام بيان الفرق بين المتمتع و المعتمر كما هو واضح (و بالجملة) ما فى ذيل الصحيح: و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج كأنه نص فى عدم وجوب التمتع بالعمرة إذا بقى إلى هلال ذى الحجة أو الى يوم التروية كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) الظاهر من بعض الاخبار المذكورة فى المتن هو صيرورة العمرة المفردة الواقعة فى أشهر الحج عمره التمتع قهرا من غير حاجة الى نية التمتع بها بعدها، و ذلك مثل ما فى قوله فى موثق سماعة: فإن أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهى متعة فمن رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمره (و فى القوى المروى عن الصادق عليه السلام): و ان أقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة (و ظهورهما) فى صيرورة العمرة التى اتى بها مفردة عمرة التمتع قهرا غير قابل للإنكار، لكنه لا قائل به على ما اعترف به فى الجواهر، قال (قده) المتجه اراده المتمتع بها بالنية لا انها تكون قهرا و ان لم ينو و ان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم نجد قائلا به بل الأصل يقتضى خلافه أيضا (انتهى) (أقول) لو لم يكن مما لا يقول به احد لما كان مخالفته مع الأصل مانعة عن الالتزام به إذا قام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۴۳

عليه الدليل كما ان عدول العمرة المفردة بعد تحققها كذلك إلى العمرة المتمتع بها مخالف للأصل حيث ان مقتضى القاعدة عدم انقلاب الشىء عما وقع عليه الى غيره بالنية و لا سيما بعد الفراغ منه لكنه لا بأس بالالتزام به إذا قام الدليل عليه فالعمدة هو عدم وجدان القائل بالانقلاب القهرى كما لم يحك الخلاف فى جوازه بالنية مع انه لو كان الانقلاب قهريا للزم وجوب إتمامه إذ الحج يصير واجبا بالشروع فيه فاللازم عدم جواز الخروج إلى أهله مع ان النص على خلافه (ففى خبر اليمانى) عن الصادق عليه السلام و فيه: انه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده، قال عليه السلام لا بأس و ان حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم و ان الحسين عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمرا (و بالجملة) يترتب على الانقلاب القهرى لوازم فاسده لا يمكن الالتزام بها فالحق هو الحاجة الى نية حج التمتع فى الانقلاب بمعنى انه إذا نوى التمتع عند إحرامه فى مكة للخروج الى عرفات ينوى حج التمتع فينقلب بنيته هذه العمرة المفردة إلى عمرة التمتع (الأمر السادس) احتمل المصنف (قده) ان يستفاد من الاخبار المذكورة فى المتن و غيرها ان حج التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو اتى بها، و هذا لا يخلو عن غرابة فان العمرة المفردة تخالف عمرة التمتع اختلافا نوعيا كاختلاف أقسام الحج من التمتع و القران و الافراد و يكشف عن اختلاف العمرتين نوعا لاختلاف آثارهما حيث ان العمرة المتمتع بها لا تصح إلا فى أشهر الحج، و العمرة المفردة تصح فى جميع الشهور و العمرة المتمتع بها لا يكون فيها طواف النساء دون- العمرة المفردة، و عمره التمتع داخلة فى حج التمتع و معدودة من اجزائه و العمرة المفردة مستقلة.

(الأمر السابع) أشكل المصنف (قده) فى الاجتزاء بالعمرة المفردة فى إدراك حج التمتع فى الحج الواجب و ان القدر المتيقن

من ذلک هو الحج المندوب، و لعل نظره فی ذلک هو ان المستفاد من تلک الاخبار هو تنزیل ذلک الحج منزله حج التمتع لا صیرورته هو حقیقهٔ، و تنزیله منزلته فی کونه مبرء للذمهٔ فی الحج الواجب یحتاج الی عموم التنزیل و هو مفقود فلا بد من الاقتصار علی المتیقن (و ربما یقال) فی وجه الاختصاص بالمندوب بأنه لو کان علیه الحج واجبا لما صح منه العمرهٔ المفردهٔ فی أشهر الحج لاشتراط صحتها بخلو الذمهٔ عن الحج الواجب (و فیه أولا) منع ذلک إذ لا دلیل علی بطلان العمرهٔ المفردهٔ ممن علیه الحج الواجب و سیأتی البحث عنه فی المسائل الآتیهٔ (و ثانیا) یمکن حصول الاستطاعهٔ بعد الإتیان بالعمرهٔ المفردهٔ کما إذا اتی مکهٔ متسکعا و اتی بالعمرهٔ من غیر ان ینوی الحج ثم حصل له مال فوجب علیه حجه الإسلام، و الله العالم.

[الثانی ان یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج]

اشارهٔ

الثانی ان یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج فلو اتی بعمرته أو بعضها فی غیرها لم

یجز له ان یتمتع بها و أشهر الحج شوال و ذو القعدهٔ و ذو الحجهٔ بتمامه علی الأصح لظاهر الآیهٔ و جمله من الاخبار کصحیحهٔ معاویهٔ بن عمار و خبر زرارهٔ فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذی الحجهٔ کما عن بعض أو مع ثمانیهٔ أیام کما عن آخر أو مع تسعهٔ أیام و لیلهٔ یوم النحر الی طلوع فجره کما عن ثالث أو الی طلوع شمسه کما عن رابع ضعیف علی ان الظاهر ان النزاع لفظی فإنه لا إشکال فی جواز إتیان بعض الأعمال إلی أخر ذی الحجهٔ فیمکن ان یکون مرادهم ان هذه الأوقات هی أخر الأوقات التی یمکن بها ادراک الحج.

فی هذا المتن أمران (الأول) یشترط فی صحهٔ حج التمتع وقوعه: بجمیعه من عمرته و حجه فی أشهر الحج بلا اشکال و لا خلاف فیه، و فی الجواهر ان الإجماع بقسمیه علیه (و یدل علی ذلک) الکتاب و السنه، فمن الکتاب قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ و تقریب الاستدلال به هو ان قوله سبحانه الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ خبر لمبتدء مقدر مضاف الی قوله تعالی (الحج) حذف و أقیم المضاف الیه مقامه و تقدیره: وقت الحج أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ أو أشهر الحج أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فإذا کان وقت الحج هذا الزمان فلا یجوز التخلف عنه، و عمرهٔ التمتع داخلهٔ فی الحج و جزء من اجزائه (و من السنهٔ) خبر زرارهٔ المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعدهٔ و ذو الحجهٔ لیس لأحد ان یحرم الحج فیما سواهن، و غیر ذلک من الاخبار و هی کثیرهٔ (الأمر الثانی) اختلفوا فی أشهر الحج فعن المفید و الطوسی فی النهایهٔ و ابن إدریس و ابن الجنید و القاضی فی شرح الجمل انها من أول شوال الی أخر ذی الحجهٔ، و استدلوا له بظاهر الآیهٔ المبارکهٔ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ حیث ان أقل الجمع ثلاثهٔ و ظاهر الشهر هو الشهر التام (و بصحیح معاویهٔ بن عمار) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام: ان الله تعالی یقول الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ و هی شوال و ذو القعدهٔ و ذو الحجهٔ (موثق سماعه) المذکور فی المتن فی الشرط المتقدم و فیه: لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدهٔ و ذو الحجهٔ فمن اعتمر فیهن فأقام إلی الحج فهی متعهٔ (و خبر زرارهٔ) المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعدهٔ و ذو الحجهٔ لیس لأحد ان یحرم فی سواهن و مثله صحیح أبان المروی فی الفقیه عن الباقر علیه السلام (و خبر معاویهٔ بن عمار) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام فی قول الله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ قال علیه السلام

الفرض التلبية و الاشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور- و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، هذا مضافا الى ان أشهر الحج انما تسمى بذلك لوقوع الحج فيها و لو شيء منه و لا إشكال فى اجزاء الهدى و بدله اعنى الصوم فى طول ذى الحجة بل الطواف و السعى على ما سيأتى.

و المحكى عن المرتضى و سلار و ابن ابى عقيل انها إلى عشر من ذى الحجة و حكاه فى الجواهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٤٥

عن الحسن و التبيان و جواهر القاضى و روض الجنان (و استدلوا له) بأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهى بانتهاء اليوم العاشر و ان رخص فى تأخير بعضها و خروج ما بعده من المبيت و الرمى عنها و لذا لا يفسد الحج بالإخلال بها (و ما رواه فى الكافى) عن على بن إبراهيم قال أشهر الحج شوال و ذو القعدة و عشر من ذى الحجة (و لا يخفى ما فيه) اما الاستدلال بانتهاء أفعال الحج بأصل الشرع بانتهاء اليوم العاشر فهو مما لم يثبت بدليل، كيف و قد جوز فى الرجوع الى مكة للإتيان بالطواف و السعى فى اليوم الحادى عشر بل التأخير إلى النفر الأول بل و الى الثانى كما تقدم مع ان إخراج المبيت بمنى فى ليالى التشريق و الرمى فى أيامه من اعمال الحج مما لم يقم عليه دليل و سيأتى البحث عنه فى محله إنشاء الله تعالى مع ان انتهاء اعمال الحج الى انتهاء يوم النحر لا يكون قرينه على اراده العشر الأول من ذى الحجة و اما الخبر المروى فى الكافى عن على بن إبراهيم فليس محكيا عن الامام مع إمكان ان يحمل أشهر الحج فيه على ما يمكن إنشاء الحج فيه أو إدراك الحج فيه حيث انه يمكن إدراكه يوم العاشر بإدراك اختيارى المشعر أو اضطرارية على ما سيأتى البحث عنه ان شاء الله تعالى، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه لضعف دليله.

(و المحكى عن ابن زهرة) فى الغنية أنها إلى ثمانية أيام فى ذى الحجة لأنه قال و تسع من ذى الحجة و الظاهر من (التسع) انه وصف لليالى لا للأيام فيكون ثمانية أيام و ليله و يخرج اليوم التاسع عن أشهر الحج، و وجه إدخال اليوم الثامن فيها لأنه أخر ما شرع فى أصل الشرع للإحرام بالحج و ان جاز التأخير رخصه و عن الحلبى فى الكافى الشهران و ثمان ليال من ذى الحجة، فيخرج اليوم الثامن أيضا منها و ليس له وجه معقول، و عن الشيخ فى المبسوط و الخلاف و عن الوسيلة و الجامع انها الشهران و الى طلوع الفجر من اليوم العاشر من ذى الحجة و لعله لانه لا يجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطرارى عرفه (و عن ابن إدريس) انها الشهران و الى طلوع الشمس من يوم العيد لانه يدرك اختيارى المشعر الى طلوع الشمس منه.

(و الصواب ان يقال) بناء على تفسير أشهر الحج بما ينشأ فيه الحج تكون الى ما يدرك ما يصح الإحرام بالحج فيه و لو رخصه، و بناء على تفسيرها بما يقع فيه شيء من أفعال الحج تكون إلى أخر ذى الحجة، فالمدار على ما يفسر به، و حيث ان الشهر له ظهور فى تمامه فالأولى هو التفسير بما يقع فيه شيء من أفعال الحج و جعلها الى أخر ذى الحجة (و من ذلك يظهر) ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه ثمرة عملية و ان النزاع لفظى بعد عدم الخلاف فى عدم إجزاء إحرام حج التمتع و لا عمرته بعد يوم النحر و لا فى اجزاء الهدى و بدله طول ذى الحجة و لا فى صحة إعمال منى فى أيام التشريق من البيتوتة فى لياليها و الرمى فى أيامها، و انما تعرضنا لهذا الاختلاف ليعلم ما قالوا و ما استدلوا لأقوالهم، و الله الموفق المعين.

[مسألة (١) إذا اتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع]

مسألة (١) إذا اتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٤٦

لكن هل تصح مفردة أو تبطل من الأصل قولان اختار الثانی فی المدارک لان ما نواه لم یقع و المفردة لم ینوها و بعض اختار الأول لخبر الأحوال عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل فرض الحج فی غیر أشهر الحج قال یجعلها عمره، و قد یستشعر ذلک من خبر سعید الأعرج قال قال أبو عبد الله علیه- السلام من تمتع فی أشهر الحج ثم أقام بمکة حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاة و ان تمتع فی غیر أشهر الحج ثم جاور حتی یحضر الحج فلیس علیه دم انما هی حجة مفردة إنما الأضحی علی أهل الأمصار و مقتضی القاعدة و ان کان هو ما ذکره صاحب المدارک لکن لا بأس بما ذکره ذلک البعض للخبرین.

لو أحرم بعمرة التمتع فی غیر أشهر الحج لم یجز له التمتع بها بلا خلاف منه (و فی المدارک) انه مجمع علیه بین الأصحاب لما عرفت من اشتراط وقوع حج التمتع من أول إحرام عمرته فی أشهر الحج کما دل علیه صحیح عمر بن یزید: لیس تکون متعة إلا فی أشهر الحج و کذا لو فعل بعضها فی أشهر الحج خلافا لبعض العامة حیث ذهب الی الاکتفاء بوقوع التحلل من العمرة فی أشهر الحج و بعض أخر منهم حیث ذهب الی ان من اتی بأکثر أفعال العمرة فی أشهر الحج صار متمتعا و کلاهما مردودان (و فی صحة عمرته مفردة أو بطلانها رأسا (قولان) الذی یلوح إلیه عبارة الشرائع هو الأول حیث قال: و لو أحرم بالعمرة المتمتع بها فی غیر أشهر الحج لم یجز التمتع بها، فإنه لم یتعرض لبطلانها بل حکم بعدم جواز التمتع بها، و صرح بالصحة فی التذکرة و المنتهی، و ذهب صاحب المدارک الی البطلان مستدلا له بأنه لا یقع عن المنوی لعدم حصول شرطه و هو الوقوع فی أشهر الحج و لا غیره لعدم نیته، و ذهب صاحب الجواهر (قده) إلی الصحة بعد ان اعترف بصحة ما استدل به فی المدارک للبطلان و انه مقتضی القاعدة لکن لقیام النص بالخصوص علی صحتها بعنوان العمرة المفردة و هو خبر الأحول المذکور فی المتن المؤید بخبر الأعرج المذکور فیه أیضا (و قال فی المستمسک) بعد نقل عبارة الجواهر: أقول اما خبر الأحول فالمفروض فیه الحج فی غیر أشهر الحج لا العمرة و لا ینافیه تأنیث الضمیر فی قوله علیه السلام (فلیجعلها عمره) لجواز رجوعه إلی الحجة فلا یکون مما نحن فیه اللهم الا- ان یتعدی عن مورده الی ما نحن فیه و اما خبر الأ-عرج فدلالته علی انقلاب عمره التمتع إلی العمرة المفردة ظاهره لکن من جهة عدم وجوب حج التمتع علی المجاور لا- من جهة وقوعها فی غیر أشهر الحج فیکون منافیا للنصوص و الإجماعات السابقة (انتهی) (أقول) هذا ما قیل فی المقام و یظهر من المتن انه فهم من خبر الأحوال ان العمرة الواقعة فی غیر أشهر الحج بنیه عمره التمتع تقع صحیحه بعنوان العمرة المفردة و استشعر ذلک من خبر الأعرج ثم نفی الباس عن القول بالصحة للخبرین بعد تسلیم ان مقتضی القاعدة هو البطلان کما اختاره فی المدارک (و تفصیل الکلام) ان مورد البحث هو الآفاقی الذی مر علی میقاته فنوی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۷

عمره التمتع فی إحرامه فی غیر أشهر الحج (و بعبارة أخری) نوی حج التمتع بالمعنی المرکب من عمرة التمتع و حجة فأحرم من المیقات بهذه النیة فإن کان عالما ببطلان حج التمتع بالمعنی الجامع المذکور فی غیر أشهر الحج فیقع الکلام فی انه کیف نوی العمل الذی یعلم ببطلانه فمقتضی القاعدة کما فی المدارک هو البطلان بمعنی بطلان إحرامه فلا بد له إذا أراد دخول مکة من تجدید الإحرام بنیه العمرة المفردة فإن ترک ذلک فحاله کالذی یدخل مکة من غیر إحرام (و ان کان جاهلا ببطلان الحج فی غیر أشهر الحج) فنوی حج التمتع و أحرم له ناویا ان یدخل مکة بإحرامه هذا و یأتی بعمرة التمتع ثم یتحلل منها الی ان یأتی بالحج فی أوانه، فهذا إنما أحرم فی المیقات معتقدا صحة إحرامه و ناویا ان لا یدخل مکة بغیر إحرام فهو فی ضمن نیته عمرة التمتع کان قاصدا للإحرام لدخول مکة، و مقتضی القاعدة صحة إحرامه و عدم وجوب الرجوع الی المیقات لتجدید الإحرام فإذا صح إحرامه و دخل مکة ثم علم عدم صحة التمتع فی غیر أشهر الحج فیتحلل من إحرامه بعمرة مفردة، و هذا هو مورد السؤال فی خبر الأحوال فلیس حکم الامام علیه السلام بأنه یجعلها عمرة مفردة علی خلاف مقتضی القاعدة فإنه قد نوی الإتیان بالعمرة

و انما أخطأ فى كونها عمره التمتع و هذا المعنى هو الذى فهمه الاعلام من خبر الأحول، و اما ما أفاده فى المستمسك من ان مورد هذا الخبر هو الحج فى غير أشهر الحج فان كان غرضه هو ما ذكرنا من الإحرام فى الميقات بنيه حج التمتع الجامع لعمرته و حجه فهو عين ما نحن فيه و هو المتبادر من الخبر، و ان كان غرضه غير هذه الصورة بأن نوى المتمتع الحج فى مكة فى غير أشهر الحج بان أحرم للحج فى مكة الإحرام الذى به يخرج الحاج الى عرفات أو إحرام المكى بنية الحج فى مكة ليخرج الى عرفات ففرض وقوع ذلك بعيد ليس مورد السؤال فى خبر الأحوال إذ من البعيد ان يكون مورد السؤال عن رجل أحرم قبل شهر شوال فى مكة ليأتى بالحج و يخرج من مكة يوم التروية مثلا الى عرفات سواء كان نوى حج التمتع أو الافراد، ثم حكم الامام عليه بأنه يجعلها عمره بعيد غايته فان إحرام العمرة لمن فى مكة انما يصح من خارج الحرم لا من مكة.

(فتحصل) ان مورد الخبر على ما فهمه الاعلام هو مطابق لمقتضى القاعدة و ان ما أفاده فى المدارك لا يمكن المساعدة عليه (و اما خبر الأعرج) فالإنصاف انه غير مرتبط بالمقام و انه وارد فى مقام بيان حكم أخر و هو ان الآفاقى بإقامته فى مكة يصير محكوما بحكم المكى و لو لم يقم فيها سنة، و هو غير معمول به من هذه الجهة كما تقدم فى محله حيث اخترنا هناك انه لا يكون بحكم المكى إلا إذا أقام سنتين مضافا" الى الإجمال فيه و عدم عمل الأصحاب بظاهره من التفصيل بين من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج و اتى بحج التمتع ثم اقام ليحضر الموسم فى العام القابل و بين من دخل مكة فى غير أشهر الحج بنية التمتع ثم اقام ليحج مع الناس فى أوان الحج، و الله العاصم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۴۸

[(الثالث) ان يكون الحج و العمرة فى سنه واحدة]

(الثالث) ان يكون الحج و العمرة فى سنه واحدة كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع لأنه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع و لقاعدة توقيفية العبادات و للأخبار الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الإتيان بالحج بل و ما دل على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفه و نحوها و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم بدعوى ان المراد من القابل فيه العام القابل فيدل على جواز إيقاع العمرة فى سنه و الحج فى أخرى لمنع ذلك بل المراد الشهر القابل على انه لمعارضة الأدلة غير قابل و على هذا فلو اتى بالعمرة فى عام و أخر الحج الى العام الأخر لم يصح تمتعا سواء أقام فى مكة إلى العام القابل أو رجع الى أهله ثم عاد إليها و سواء أحل من إحرام عمرته أو بقى عليه إلى السنة الأخرى و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة فى هذه الصورة ثم المراد من كونهما فى سنة واحدة ان يكونا معا فى أشهر الحج من سنه واحدة لا ان لا يكون بينهما أزيد من اثنى عشر شهرا و حينئذ فلا يصح أيضا لو اتى بعمرة التمتع فى أواخر ذى الحجة و اتى بالحج فى ذى الحجة من العام القابل

من شروط حج التمتع ان يكون حجة واقعا فى سنة عمرته قال فى الشرائع (الثالث- اى من شروط حج التمتع- ان يأتى بالحج و العمرة فى سنة واحدة) و قال فى الجواهر بلا خلاف فيه بين العلماء كما اعترف به فى- المدارك (انتهى) و حكى الاتفاق عليه عن ظاهر التذكرة (و استدل لذلك بوجوه أشار إليها فى المتن فمنها) دليل التأسى، حيث لم يعهد من النبى صلى إله و عليه و آله و لا من احد من الأئمة تفكيك عمره التمتع عن حجة بحسب الزمان بإيقاع أحدهما فى عام و الأخر فى عام أخر بل لم يعهد ذلك من احد من المسلمين و هذا ليس أقل من دعوى السيرة العملية (و منها) انه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع كخبر الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة و ما فى خبر منصور الصيقل

من قول الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله شبک بين أصابعه و قال دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة (و منها) قاعدة توقيفية العبادات و هى عبارة عن لزوم تعلق ارادة المكلف بما تعلق به الشارع فى العبادات (و لا يخفى ضعف هذه الوجوه الثلاثة) اما الناسى فلان عدم عمل الامام لا يدل على بطلان ذلک العمل و كذا السيرة العلمية و اما دخول العمرة فى الحج فلان النظر إلى العمرة و الحج إذا وقعا فى عام واحد و اما لو وقعا فى عامين كما لو أحرم بالعمرة فى أخر ذى الحجة و اتى بالحج فى عام أخر فارتباطها بالحج بمعنى عدم جواز الخروج من مكة ما لم يأت بالحج و يمكن الالتزام به، و اما توقيفية العبادات فإذا ثبت إطلاق فى أدلة حج التمتع فيكون هو المرجع فى نفى ما يشک فى شرطتيه و مع عدم الإطلاق فالمرجع هو أصل البراءة فى الشک فى اشتراط شىء فى العبادة (و من الوجوه التى يتمسک بها فى المقام) الأخبار الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۴۹

عمره التمتع قبل الإتيان بالحج و هى كثيرة تأتى فى المسألة الثانية من هذا الفصل عند تعرض المصنف له و لكن لا بأس بنقل بعضها مثل خبر حماد بن عيسى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع الى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه و ان شاء كان وجهه ذلک الى منى (يعنى لا- يرجع الى مكة و يذهب كما كان الى منى) قلت فان هو جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى ابان الحج يريد الحج أ يدخلها محرما أو بغير إحرام، فقال ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعة الأولى أو الأخيرة، قال عليه السلام الأخيرة هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته قلت فما الفرق ما بين المفردة و بين عمرة المتعة إذا دخل فى أشهر الحج قال أحرم بالعمرة و هو ينوى العمرة ثم أحل منها و لم يكن عليه دم و لم يكن محتبسا بها لانه لا يكون ينوى الحج، و انما نقلناه بطوله لدلالته صدرا و ذيلا على اعتبار كون العمرة و الحج فى التمتع بها فى عام واحد، و ما فى المستمسک من انه أعم من المدعى بعيد و كيف يصح ان يحمل الاحتباس بالعمرة للحج و وصلها به على الإقامة فى مكة سنة لأن يحج فى السنه الآتية، فالإنصاف تمامية الاستدلال به و بأمثاله.

(و منها) ما دل من الاخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفه و نحوها فمن الأول خبر على بن يقطين المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفه كيف يصنعان، قال عليه السلام يجعلانها حجة مفردة و حد المتعة إلى يوم التروية، و نحوه غيره (و من الثانى) صحيح جميل: التمتع الى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر و نحوه غيره، و دلالة هذه الاخبار على اعتبار كون العمرة و الحج فى عام واحد ظاهره إذ لو كان من الجائز إتيان العمرة فى عام و إتيان الحج فى عام أخر لما كانت تذهب المتعة بزوال يوم الرؤية أو يوم عرفه إذ من الممكن جعل هذه العمرة المتمتع بها على حالها و الإتيان بالحج فى سنه أخرى، اللهم الا ان يحمل على ما هو الغالب من اراده المتمتع الإتيان بعمرته و حجه فى سنه واحدة و لا يريد الإقامة فى مكة إلى سنة أخرى، و لكن هذا تقييد للاخبار من غير قيام دليل عليه.

و لا- ينافى هذه الاخبار ما فى خبر سعيد الأعرج المتقدم فى الأمر السابق: من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، لأنه معارض مع الأدلة المتقدمة و بإعراض الأصحاب عن المعمل بما فيه موهون ساقط عن الحجية مع إمكان ان يكون المراد من

كلمه (قابل) الزمان القابل بمعنى مطلق الزمان المستقبل كما لا يبعد ذلك و عليه فلا منافاة فى البين، فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار وحده العام فى حج التمتع خلافا لما عن الشهيد (قده) فى الدروس حيث احتمل الصحة فيما إذا بقى على إحرام عمرته إلى السنة الأخرى و ارتضاه بعض المتأخرين و لا وجه له مع ما فى تصوير البقاء على إحرام العمرة إلى السنة الأخرى حيث انه يتحلل بالتقصير الا ان يترك التقصير إلى السنة الأخرى أو يقال انه بعد التقصير يحبس نفسه إلى أوان الحج من العام القابل و لا داعى لهذا العمل الشاق بعد ان رخص الشارع بالتحلل بعمرة مفردة ثم إنشاء الحج من قابل، فهذا الاحتمال ضعيف غايته.

[الرابع ان يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار]

اشارة

الرابع ان يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار للإجماع و الاخبار و ما فى خبر إسحاق عن ابى الحسن عليه السلام من قوله عليه السلام كان ابى مجاورا هيهنا فخرج يتقلى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج حيث انه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكة محمول على محامل أحسنها ان المراد من- الحج عمرته حيث انها أول اعماله نعم يكفى أى موضع منها كان و لو فى سكتها للإجماع و خبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام من أين أهل بالحج فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من المسجد و ان شئت من الطرق، و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه المقام أو الحجر و قد يقال أو تحت الميزاب و لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يمكن و لو أحرم من غيرها اختيارا متعمد أبطل إحرامه و لو لم يتداركه بطل حجه و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد بل يجب ان يجدده لان إحرامه من غيرها كالعدم و لو أحرم من غيرها جهلا أو نسيانا وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان و مع عدمه جدده فى مكانه.

فى هذا المتن أمور (الأول) يشترط ان يكون إحرام حج التمتع مع الاختيار من داخل مكة فلا- يجوز الإحرام له من خارجها إجماعا: قال فى المدارك هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب و يدل عليه غير واحد من الاخبار (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: إذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلوتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحج (و لا يضر الاستدلال به) على وجوب الإحرام من مكة اشتماله على جمله من المستحبات بعد قيام الدليل على استحباب ما يستحب منها (و كصحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام و فيه قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة (و خبر عمرو بن حريث) عنه عليه السلام قلت من أين أهل بالحج فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من الكعبة و ان شئت فمن الطريق.

(و لا يعارضها) خبر إسحاق بن عمار المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال سئلته،

عن المتمتع يجى‏ء فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و الى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج قلت فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال عليه السلام كان ابى مجاورا هيهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم بالحج و دخل و هو

محرم (و خبر يونس بن يعقوب) قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام من اى المسجد أحرم يوم التروية، فقال عليه السلام من اى المسجد شئت، و ذلك لضعف ظهور قوله عليه السلام فى الخبر الأخير: من اى المسجد شئت فى غير المساجد الموجودة فى مكة فإن السؤال فيه هو من اى المساجد من مساجد مكة لا من خارجها و اما الخبر المتضمن لإحرام الإمام عليه السلام من ذات عرق فاما محمول على تقيه الامام من هؤلاء الذين خرج يتلقاهم أو ان المراد من إحرامه بالحج هو إحرامه لعمرة التمتع فإنه كان مجاورا بمكة و لعله جاء إلى مكة قبل أشهر الحج فدخل ذلك الزمان بعمرة مفردة، و اما ان نقل هذه القصة كيف يكون جوابا للسائل حيث سئل عمن يخرج من مكة بعد ان دخلها متمتعا ثم يدخلها فى الشهر الذى خرج منه، فالجواب ان الامام عليه السلام علمه كيف يصنع بان يحرم بنيه عمره التمتع من الميقات ثم يدخل مكة (و كيف كان) فالخبر لا يقاوم ما عليه الأصحاب من عدم جواز إحرام حج التمتع من غير مكة اختيارا (الأمر الثانى) يكفى الإحرام للحج من اى موضع من مواضع مكة سواء كان من سككها أو محل اقامه الحاج أو مسجد من مساجدها و ذلك للإجماع على عدم وجوبه من المسجد الحرام خاصة و لدلالة خبر عمرو بن حريث المذكور فى الأمر السابق على جواز الإحرام من رحله أو من الطريق أى سكة من سكك مكة و خبر يونس بن يعقوب حيث قال من اى المسجد شئت.

(الأمر الثالث) الأفضل ان يكون الإحرام فى المسجد و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الأمر السابق: و استدل أيضا فى الجواهر المسجد الحرام أشرف الأماكن و لاستحباب الإحرام عقيب الصلاة التى فى المسجد أفضل الى غير ذلك من المرجحات التى تكفى فى وجه الأفضلية مضافا الى ما فى المدارك و الحدائق من حصول الاتفاق على ذلك.

(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى ان اى موضع من المسجد الحرام يكون الإحرام فيه أفضل فقال فى الشرائع و أفضله المقام و ظاهره أفضليته مطلقا حتى بالنسبة إلى الحجر (و يستدل له) بخبر عمر بن يزيد إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض يك بعيرك (و عن الصدوقين) أفضلية المقام و الحجر كليهما عما عداهما من مواضع المسجد و اشتراكهما فى الفضل الموجب للتخيير بينهما (و يستدل له) بخبر معاوية بن عمار المتقدم الذى فيه ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر، حيث انه يدل على اشتراكهما فى الفضيلة (و عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٢

النافع و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس و موضع من القواعد التخيير بين المقام و تحت الميزاب و فى كشف اللثام ان المعنى واحد، و نظره الى ان الميزاب واقع فى الحجر، و المحكى عن الإرشاد و التلخيص و التبصرة الاقتصار على ذكر الميزاب من دون ذكر المقام، الدال على أفضليته من المقام، قال فى الجواهر و لم نعثر له على شاهد يقتضى فضله على المقام.

(الأمر الخامس) لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن و قد ادعى عليه الإجماع و يتحقق التعذر بتعذر الوصول إلى مكة ابتداء لضيق وقت أو مصادفة مانع فى الطريق أو نسيان الإحرام فى مكة و الخروج الى عرفات و عدم إمكان الرجوع بضيق الوقت و نحوه، و يدل على كفاية الإحرام مما يتمكن صحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله، قال عليه السلام يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك فقدتم إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقدتم حجه، و مورده و ان كان فى النسيان لكن المستفاد منه مطلق العذر مضافا الى الإجماع على عدم الفضل.

(الأمر السادس) لو أحرم من غير مكة اختيارا عامدا عالما بطل إحرامه فإن أمكن تداركه و تجديده من مكة فهو، و إلا بطل حجه

لعدم توافق ما اتى به مع ما هو المأمور به لكون الغرض تعلق بالإحرام لحج التمتع من بطن مكة و لم يأت به قال فى الشرائع لو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزئه و لو دخل مكة بإحرام على الأشبه، و ربما يترائى من عبارته وجود مخالف فى الحكم المذكور، و لكن العارف ببناء المحقق فى تعابيره يعلم ان قوله (الأشبه) ربما يكون إشارة إلى خلاف فى المسألة من غير أصحابنا فعن احمد بن حنبل القول بالإحرام من الميقات و عن الشافعى جواز ذلك له و الا فصريح التذكرة و المنتهى- على ما فى الجواهر- نسبه الحكم بوجوب تجديد الإحرام من مكة إلى علمائنا، و عليه فمجرد دخول مكة بإحرامه الواقع خارجها غير كاف فى صحة حجة بل لا بد له من تجديد إحرامه فى مكة.

(الأمر السابع) لو أحرم من غير مكة نسيانا وجب العود إليها و تجديده فيها مع الإمكان و مع عدمه يجدده فيما يتمكن، اما وجوب عوده إلى مكة للإحرام منها فلان ما أوقعه أولا فى غيرها لم يكن موافقا مع المأمور به فهو فاسد و النسيان لا يكون عذرا لرفع الحكم الوضعى، و اما تجديده فيما يتمكن مع عدم إمكان العود إلى مكة فلصحيح على بن جعفر المتقدم فى الأمر- الخامس، و مع الجهل بذلك ففى كون الجاهل به اى بالحكم كالناسى أو كالعامد وجهان، ظاهر إطلاق عبارة الشرائع المتقدمة فى الأمر السابق هو الأخير و عليه بنائهم فى سائر المقامات حيث ان الجهل بالحكم ليس عذرا عندهم لكن الأقوى فى المقام كون الجاهل بالحكم كالناسى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵۳

لتظافر الاخبار بعذرة إذا أخر الإحرام عن سائر المواقيت ففى خبر زرارة عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت (أى إلى الميقات) و هى لا تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال فسئلوا بعض الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه و كانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا أبا جعفر (يعنى الباقر عليه السلام) فقال تحرم من مكانها و قد علم الله نيتها، و مثله غيره و هو كثير و هى و ان كانت فى مورد الجهل بوجوب الإحرام من ميقات عمره التمتع الا ان احتمال (الفرق بينه و بين المقام فى غاية البعد سيما مع قوله عليه السلام: قد علم الله نيتها، و الله العالم.

(الخامس) ربما يقال انه يشترط فيه ان يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد فلو استوجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الأخر لحجة لم يجز عنه و كذا لو حج شخص و جعل عمرته عن شخص و حجه عن أخر لم يصح و لكنه محل تأمل بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام صحة الثانى حيث قال سئلته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع قال عليه السلام المتعة له و الحج عن أبيه.

قال فى الجواهر و ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر أخر غير الشرائط الأربعة أو الثلاثة فى حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط أمر أخر و هو كون الحج و العمرة و عن شخص واحد فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص و العمرة عن شخص أخر تبرعا مثلا لم يصح و يمكن ان يكون عدم ذكر أصحابنا لذلك اتكالا على معلوميته و ذلك كون التمتع عملا واحدا عندهم و لا وجه لتبعيض العمل الواحد فهو فى الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسما مستقلا و يمكن ان لا يكون ذلك شرطا عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة التى تكون العمرة كالركعة الاولى من صلاة الصبح و الا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج الى ان فات بل المراد اتصاله بها و إيجاب إردافه بها مع التمكن، و حينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و حجه عن شخص أخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام دال عليه قال سئلته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع قال نعم المتعة له و الحج عن أبيه، و اما الوقوع عن شخص واحد فلم أجد فى كلام احد التعرض له بمعنى انه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلا فهل يجزى نيابة أحد عنه مثلا بحج من مكة و ان كان الذى يقوى

عدم الاجزاء ان لم يكن دليل خاص (انتهى كلام الجواهر).

(أقول) لا إشكال فى ان المستفاد مما يدل على تشريع التمتع و إدخال العمرة فى الحج و اشتباكها به هو كون عمرته و حجه من قبيل العمل الواحد و مقتضى ارتباطية اجزائه بعضها ببعض هو اعتبار صحة كل جزء منه بوجوده العينى و تحققه من المكلف و تأخره عما يتقدم عليه و تقدمه عما يتأخر عنه و حينئذ نقول عدم كون مجموع العمرة و الحج عن واحد اما يكون بان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٤

استوجر شخصان لحج التمتع عن ميت مثلا أحدهما لعمرته و الأخر لحجة فلا يخلو الاجيران اما ان يأتى كل منهما بنفس ما استوجر للإتيان به فقط فيأتى الأجير لإتيان العمرة بالعمرة فقط من دون تعقبها بالحج و يأتى الأجير للحج بالحج فقط من دون تقدم العمرة عليه و اما ان يأتى كل منهما بحج التمتع بجزئيه لكن يأتى كل منها بالجزء الذى استوجر عليه بنية المنوب عنه و يأتى بالجزء الأخر لنفسه (فعلى الأول) لا ينبغى التأمل فى بطلانه لأن إتيان كل من الأجيرين بما استوجر عليه كإتيان أجيرين لصلاة الصبح مثلا عن ميت أحدهما لركعتها الاولى و الأخر للثانية فأتى كل منهما بنفس ما استوجر لإتيانه من غير ان يضم إليه ركعة أخرى و لو لنفسه (و على الثانى) فاصل العمل من كل منهما و ان كان صحيحا لكن أدلة جواز النيابة و الاستنابة لا إطلاق لها يشمل مثل الفرض مع كون الأصل الاولى فى النيابة هو عدم الجواز (و مما ذكرنا يظهر) بطلان ما إذا حج شخص بحج التمتع و نوى فى عمرته النيابة عن شخص و فى حجه النيابة عن شخص أخر فإنه و ان كان كل من عمرته و حجه من التمتع صادرا عن شخص واحد الا ان المعهود من النيابة ليس كذلك كما ان المصلى ركعتين لا يصح له النيابة بركعة منها عن شخص و بالأخرى عن شخص أخر الا على نحو إهداء الثواب فى العمل المندوب.

و اما خبر محمد بن مسلم المذكور فى المتن فلا ظهور له فى الجواز لاحتمال ان يكون المراد من كون التمتع للمباشر و الحج عن أبيه ان التمتع بالتحلل من الإحرام بعد العمرة و الانتفاع بما حرم عليه بالإحرام للمباشر و ثواب حج التمتع و عمرته لأبيه و تبرء ذمه أبيه ان كانت مشغولة، و يؤيده عدم إطلاق التمتع على عمره التمتع خاصة حتى يقال ان المعنى تقسيم العمرة و الحج بينه و بين أبيه (و لعله لذلك) عبر فى المتن بقوله بل ربما يظهر (إلخ) و لم يجزم بظهور الخبر فى ذلك.

[مسألة (٢) المشهور انه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل ان يأتى بالحج]

مسألة (٢) المشهور انه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل ان يأتى بالحج فإنه ان أراد ذلك عليه ان يحرم بالحج محرما به و ان خرج محلا و رجع بعد شهر فعليه ان يحرم بالعمرة و ذلك لجملة من الاخبار الناهية عن الخروج و الدالة على انه مرتهن بالحج و الدالة على انه لو أراد الخروج خرج ملبيا بالحج و الدالة على انه لو خرج محلا فان رجع فى شهره دخل محلا و ان رجع فى غير شهره دخل محرما و الأقوى عدم حرمه الخروج و جوازه محلا حملا للاخبار على الكراهة كما عن ابن إدريس رحمه الله و جماعه أخرى بقرينة التعبير بلا أحب فى بعض تلك الاخبار و قوله (ع) فى مرسله الصدوق (قده) إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و نحوه الرضوى بل و قوله (ع) فى مرسل ابان و لا يتجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفه إذ هو و ان كان بعد قوله فيخرج محرما الا انه يمكن ان يستفاد منه ان المدار فوت الحج و عدمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٥

بل يمكن ان يقال ان المنساق من جميع الأخبار المانعة ان ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج و فوته لكون الخروج فى

معرض ذلک و على هذا فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضا مع علمه بعدم فوات الحج منه نعم لا يجوز الخروج لأبنية العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج ثم الظاهر ان الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر انما هو من جهة ان لكل شهر عمره لا ان يكون ذلک تعبدا أو لفساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيى فيقضى متعته ثم تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المنازل قال (ع) يرجع الى مكة بعمرة ان كان فی غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج (إلخ) و حينئذ فيكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب لأن العمرة التى هى وظيفة كل شهر ليست واجبة لكن فی جمله من الاخبار كون المدار على لان العمرة التى هى وظيفة كل شهر ليست واجبة لكن فی جملة من الاخبار كون المدار على الدخول فی شهر الخروج أو بعده كصحيحتى حماد و حفص البخترى و مرسله الصدوق و الرضوى و ظاهرها الوجوب الا ان تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل لكنه بعيد فلا يترک الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول فی غير شهر الخروج بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صوره كونه قبل مضى شهر من الإهلال اى الشروع فی إحرام العمرة و الإحلال منها و من حين الخروج إذا لاحتمالات فی الشهر ثلاثة: ثلاثون يوما من حين الإهلال و ثلاثون يوما من حين الإحلال بمقتضى خبر إسحاق بن عمار و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الاخبار بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر فی الاخبار هنا و الاخبار الدالة على ان لكل شهر عمرة الأشهر الاثنى عشر المعروفة لا يمضى ثلاثين يوما و لازم ذلک انه إذا كانت عمرته فی أخر شهر من هذه المشهور فخرج و دخل فی شهر أخر ان يكون عليه عمرة و الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضا و ظهر مما ذكرنا ان الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال أو الإحلال أو الخروج و على التقادير فالشهر اما بمعنى ثلاثين يوما أو أحدا لأشهر المعروفة و على اى حال إذا ترک الإحرام مع الدخول فی شهر أخر و قلنا بحرمته لا يكون موجبا لبطلان عمرته السابقة فيصح حجه بعدها ثم ان عدم جواز الخروج على القول به انما هو فی غير حال الضرورة بل مطلق الحاجة و اما مع الضرورة أو الحاجة مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجا عليه فلا اشكال فيه و أيضا الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج الى المواضع البعيدة فلا بأس بالخروج الى فرسخ أو فرسخين بل يمكن ان يقال باختصاصه بالخروج الى خارج الحرم و ان كان الأحوط خلافه ثم ان الظاهر انه لا فرق فی المسألة بين الحج الواجب و المستحب فلو نوى التمتع مستحبا ثم اتى بعمرته يكون مرتهنا بالحج و يكون حاله فی الخروج محرما أو محلا و الدخول كذلک كالحج الواجب، ثم ان سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا اتى بعمرة بقصد التمتع و اما من

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٦

لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكة فی حرمة دخوله بغير الإحرام إلا مثل الحطاب و الحشاش و نحوهما و أيضا سقوطه إذا كان بعد العمرة قبل شهر انما هو على وجه الرخصة بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضا ثم إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هى العمرة الأولى أو الأخيرة مقتضى حسنه حماد انها الأخيرة المتصلة بالحج و عليه لا يجب طواف النساء فيها و هل يجب حينئذ فی الأولى أولا وجهان أقواهما نعم، و الأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية ثم الظاهر انه لا إشكال فی جواز الخروج فی أثناء عمرة التمتع قبل الإحلال منها.

فی هذه المسألة أمور (الأول) وقع الخلاف فی حكم خروج المتمتع عن مكة بعد إتمام العمرة و قبل الإتيان بالحج فالمشهور كما نسب إليهم فی المدارک عدم جوازه الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة بأن يخرج منها محرما أو يرجع قبل شهر إذا خرج محلا و المحكى عن نهاية الشيخ و جماعة إطلاق المنع من الخروج، قال الشهيد فی الدروس و لعلهم أرادوا الخروج المحوج إلى عمرة أخرى كما قال فی المبسوط أو الخروج لا بنية العود، و عن الحلى (قده) انه لا يحرم ذلک مطلقا بل يكره و

عن الشيخ فى التهذيب انه لا ينبغى للمتمتع بالعمرة إلى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضى مناسكه كلها إلا لضرورة فإن اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج و يخرج محرما فإن أمكنه الرجوع الى مكة و إلا مضى الى عرفات و استظهر فى المدارك ان مراد الشيخ من كلمه لا- ينبغى التحريم قال و مقتضاه عدم جواز الخروج بعد قضاء عمرته الا محرما، هذا ما وصل إلينا من الأقوال فى المسألة.

و استدل للاول و هو قول المشهور بأخبار كثيره و هى على طوائف (منها) ما يدل على النهى عن الخروج (كصحيح زرارة) المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام فى- السؤال عن كيفية التمتع بالحج قال عليه السلام يأتى الوقت فيلبى بالحج فإذا اتى مكة طاف و سعى و أحل من كل شىء و هو محتبس و ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن انهم يقولون فى حجه التمتع حجة مكية و عمره عراقية قال عليه السلام كذبوا أو ليس هو مرتبطا بالحج منها حتى يقضى حجه و الظاهر ان المخالفين كانوا يطعنون علينا فى ذلك بان حج التمتع ليس إلا عمرة مفردة و حجة إفرادية فأجاب الإمام عليه السلام بهذا الجواب (و منها) ما يدل على انه مرتهن و محتبس بالحج كمرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا انه سئل أبا جعفر عليه السلام فى عشر من شوال فقال انى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر فقال عليه السلام أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلى و مكة منزلى ولى بينهما أهل و بينهما أموال فقال له أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل فإن لى ضياعا حول مكة و احتاج الى الخروج إليها فقال تخرج حلالا و

ترجع حلالا- الى الحج (قال فى الوسائل) و كونه مرتهنا بالحج بمعنى انه واجب (و صحيح زرارة) المتقدم الذى فيه: و هو محتبس اى مقيد بقيد وجوب الحج و ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج و يجعل نفسه طلقا عما جعل عليه بإحرام عمرة التمتع (و منها) ما يدل على انه لو خرج خرج. ملبيا بالحج الى محرما بالحج كخبر على بن جعفر المروى فى قرب الاسناد عن الكاظم عليه السلام فى السؤال عن رجل قدم متمتعا ثم أحل يوم التروية إله ان يخرج قال لا يخرج حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها (و خبره الأخر) عنه عليه السلام فى السؤال عن رجل قدم مكة متمتعا فأحل أ يرجع، قال عليه السلام لا يرجع حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها مخافة ان لا يدرك الحج فإن أحب ان يرجع الى مكة رجع و ان خاف ان يفوته الحج مضى على وجهه الى عرفات (صحيح حماد بن عيسى) المروى فى الكافى عن الصادق عليها السلام: من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و ملبيا بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع الى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى ابان الحج فيدخلها محرما أو بغير إحرام قال ان رجع فى شهره دخل مكة بغير إحرام و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعته الأولى أو الأخيرة قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته، قلت فما الفرق بين المفردة و عمرته المتعة إذا دخل فى أشهر الحج قال أحرم بالحج و هو ينوى العمرة ثم أحل منها و ليس عليه دم و لم يكن محتبسا لانه لا يكون ينوى الحج، و غير ذلك من الاخبار (و منها) ما يدل على انه لو خرج محلا فان رجع فى شهره دخل محلا و ان رجع فى غير شهره دخل محرما كصحيح حماد المتقدم (و موثق إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام فى السؤال عن المتمتع يجىء فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج، قلت دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال عليه السلام كان ابى مجاورا هاهنا فخرج يتقلى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج.

و هـذه الاخبـار- كمـا ترى- ظاهره فيما ذهب اليه المشـهور من حرمه الخروج عن مكـۀ بعـد الفراغ عن عمره التمتع قبل ان يأتى بالحج، لكن المحكى عن الحلى و الشيخ فى موضع من النهايۀ و المبسوط و المحقق فى النافع و العلامۀ فى المنتهى و التذكرۀ و موضع من التحرير هو الجواز مع الكراهۀ و وافقهم فى المتن لوجوه (منها) التعبير فى بعض الاخبار بلا حب الظاهر

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٨

فى الكراهـۀ (ففى صـحيح الحلبى) المروى فى الكـافى عن الصادق عليه السـلام فى السؤال عن- الرجل يتمتع بالعمرۀ إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف قال عليه السـلام يهل بالحج من مكۀ و ما أحب ان يخرج منها الا محرما و لا يتجاوز الطائف انها قريبۀ من مكـۀ (و منها) ما يستفاد منه ان السبب للنهى عن الخروج هو الخوف عن فوت الحـج بالخروج حيث انه لا يعلم ما الله تعالى صـانع به فى سـفره (ففى مرسـل الصـدوق) فى الفقيه إذا أراد المتمتـع الخروج من مكـۀ الى بعض المواضع فليس له ذلـك لانـه مرتبط بالحج حتى يقضـيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج (و فى كتاب الفقه الرضوى) فإن أراد المتمتع الخروج من مكۀ الى بعض المواضع فليس له ذلـك لانه مرتبط بالحـج حتى يقضـيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحـج فان علم و خرج ثم رجع فى الشـهر الـذى خرج فيه دخـل مكـۀ محلاـ و ان رجع فى غير ذلك دخلها محرما (و مرسل ابان بن عثمان) عمن أخبره عن الصادق عليه السـلام المروى فى الكافى قال المتمتع محتبس لا يحرج من مكـۀ حتى يخرج الى الحـج الا ان يأبق غلامه أو تضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز الا على ما لا تفوته عرفه.

و هـذه الاخبار تـدل على جواز الخروج فيما إذا علم انه لا يفوته الحج (و منها) دعوى ان المنساق من جميع الأخبار المانعۀ حتى مثـل صـحيح زرارۀ و صـحيح معاويـۀ بن عمـار الظاهرين فى الإطلاق ان المنع عن الخروج لأجل التحفظ عن فوت الحـج لكون الخروج من مكۀ فى معرض ذلك فعلى هذا فمع العلم بعدم فوت الحج لا مانع من الخروج و لا كراهۀ فيه لقصور الأخبار المانعۀ عن الدلالـۀ على المنع، هـذا ملخص مراده (قـده) لكن خبر الحلبى يـدل على كراهـۀ الخروج الى مـا يقرب مكـۀ و لا يـدل على الجواز على كراهيـۀ فى أزيـد منه و مرسل الفقيه ضـعيف لا يقاوم ظهور الأخبار المانعـۀ فى التحريم لكى تحمل بسـبب المرسـل على صوره عدم الاطمئنان بإدراك الحج، و فقه الرضا لا يكون حجۀ إلا ما علم باستناده الى الامام مع عدم الاعراض عن العمل به فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الأخبار المانعۀ فى التحريم (و كيف كان) فلا إشكال فى عدم جواز الخروج لا بنيۀ العود أو مع العلم بفوت الحج بل و مع مجرد خوف فوته بل و مع عدم العلم بإدراك الحج و لو مع نيۀ العود.

(الأـمر الثـانى) هل الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه إلى مكـۀ بعـد شـهر مع خروجه منها بغير إحرام لأجل ان لكل شـهر عمرۀ و ان الفصـل بين العمرتين لاـ بـد من ان يكون بشـهر أو ان ذلـك للتعبـد أو لفسـاد عمرته السابقـۀ بواسطـۀ الفصـل بينهـا و بين للحج بـالخروج من مكـۀ أو لأجـل وجوب الإـحرام لـدخول مكـۀ (وجوه) اختار فى المتن الأول لتصريح ما فى خبر إسـحاق بن عماد المذكور فى المتن اعنى قوله عليه السـلام يرجع الى مكۀ بعمرۀ ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمره، مع بعد التعبد فى الأمر به و عدم ما يوجب فساد العمرۀ السابقۀ التى اتى

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج١٢، ص: ٣٥٩

بها بنيه التمتع و ان أمكن ان يكون لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكـۀ إذا كان بعـد شـهر من إحرامه و يترتب على ذلك استحباب إحرامه إذا دخل بعد شهر لكون العمرۀ التى هى وظيفۀ كل شهر مستحبۀ لا واجبۀ إذ قد تقدم فى أول فصل العمرۀ انها كالحـج واجبـۀ فى العمرۀ مرۀ واحـدۀ و انه يكفى عنها عمرۀ التمتع (و يمكن منع صـراحۀ هـذا الخبر) فى كون الإحرام لأجل ان لكـل شـهر عمرۀ لمـا عرفت من إمكان كون العمرۀ واجبـۀ لـدخول مكـۀ فالخبر يـدل على وجوب الإحرام إذا كان الـدخول بعد الشهر الأول لأجل وجوب العمرۀ لدخول مكۀ (نعم) يدل على عدم وجوبه إذا كان الدخول قبل مضى الشهر و لا بأس به، و علل

الإحرام بالعمرة فيما إذا دخل فى غير شهر التمتع بان لكل شهر عمره و جعل العمرة من وظائف كل شهر علة لعدم نفى وجوب العمرة لدخول مكة و ليس فى هذا دلالة على عدم وجوبها إذا دخل مكة فى غير الشهر الذى تمتع بالعمرة فيه.
لكن فى جملة من الاخبار كون المراد على الدخول فى شهر الخروج أو فى الشهر بعده و عليه فلا يمكن جعل علة الإحرام فيما إذا دخل بعد شهر الخروج كون العمرة وظيفة فى كل شهر و ذلك لإمكان الفصل بين الخروج و بين العمرة المتمتع بها بشهر أو أزيد فيكون خروجه بعد الاعتمار بشهر اللهم الا ان يحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل إذ يصح التعليل حينئذ بكون العمرة وظيفة فى كل شهر لكنه بعيد لمنع عليه خروج الخارج عن مكة بعد عمرته المتمتع بها من غير فصل و عدم قرينه على الحمل على ذلك لو سلم غلبته و عدم صحة الحمل إذا لم يكن قرينة عليه (ففى صحيح حماد المتقدم) قال عليه السلام ان رجع فى شهره دخل مكة بغير إحرام و ان دخل فى غير الشهر دخل محرما بناء على ان يكون الضمير المجرور فى قوله فى شهره راجعا الى الشهر الذى خرج فيه من مكة و لكنه لا ظهور فى إرجاعه إليه لاحتمال كونه راجعا الى شهر التمتع فيتحد مع خبر إسحاق بن عمار و مرسل حفص و ابان عن الصادق عليه السلام فى الرجل يخرج فى الحاجة من الحرم، قال عليه السلام ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام و ان دخل فى غيره دخل بإحرام (و مرسل الصدوق) فى الفقيه إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و ان علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج دخل مكة محلا و ان دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرما و هذان الخبران يدلان على ان المدار فى الإحرام للدخول على كون الدخول بعد شهر من الخروج لا بعد شهر من التمتع بالعمرة لكنهما ضعيفان مرسلان لا يقاومان للمعارضة مع خبر إسحاق بن عمار لو تمت دلالته على كون العبرة بالدخول بعد شهر من التمتع بالعمرة (و كيف كان) فدعوى استحباب الإحرام للدخول بعد شهر من- التمتع لكونه للعمرة المستحبة فى كل شهر ليست على ما ينبغى مع أنها متوقفة على كون الفصل بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۶۰

العمرتين بالشهر و عدم مشروعية تكرارها بالأقل من الشهر و هو ممنوع و ان الحق استحباب الإتيان بها فى كل يوم كما تقدم فى أخر فصل أقسام العمرة.
(الأمر الثالث) لا اشكال و لا خلاف فى ان من دخل مكة يجب عليه الإحرام لدخولها الا من دخلها بعد الإحرام قبل شهر و انما الخلاف فى المراد من الشهر هل هو ثلاثون يوما و لو على وجه التلفيق أو الشهر الهلالى، و فى مبدئه هل هو الإهلال اى التلبس بالإحرام أو الإحلال اى الخروج عن الإحرام أو الخروج عن الشهر الذى اعتمر فيه (اما الخلاف فى المراد من الشهر) فالمشهور انه الشهر الهلالى أو ثلاثون يوما على وجه التلفيق و ذلك لحمل الشهر فى الموارد التى ثبت له حكم شرعى على مقداره و لو بالتلفيق مثل العدة و صوم التتابع فى الكفارات و مدة الحمل فى طرفه الأقل و الأكثر و أيام الرضاع اعنى الحولين الكاملين و مده الإجارة و نحوها فى العقود و أبواب المعاملات، حيث ان المراد من الشهر فى الجميع هو الشهر الهلالى و لو التلفيقى منه (و المختار عند بعض الأصحاب هنا) هو الشهر الهلالى لا التلفيقى منه لانصراف إطلاق الشهر اليه، و إطلاقه على مطلق الشهر و لو التلفيقى منه بمعنى مقدار الشهر انما هو لقيام الدليل فى الموارد، بل ظاهر بعض النصوص هيهنا هو اراده غير التلفيقى (ففى موثق إسحاق بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال السنة اثنى عشر شهرا يعتبر لكل شهر عمرة (و خبر على بن أبى حمزة) قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فى السنه المرة و المرتين و الأربعة كيف يصنع قال عليه السلام إذا دخل فليدخل ملبيا و إذا خرج فليخرج محلا قال و لكل شهر عمرة (الحديث) و مثله الخبر الأخر المنقول عن الصادق عليه السلام، و هذا الوجه قواه سيد مشايخنا (قده) فيما علقه هنا على الكتاب حيث قال و هذا احتمال قوى جدا و ان قل القائل به (انتهى) و لازم

ذلـك- كمـا ذكره فى المتن- انه إذا كانت عمرته فى أخر الشـهر الهلالى فخرج و دخل فى أول الشـهر الـذى بعـده يكون عليه عمرة ثانيه، و اكتفى فى المتن بذكر الاحتمالين و لم يرجح احد الطرفين، و الاحتياط يقتضـى فى موارد الشك الدخول محرما و الخروج من الإحرام بعمرة مفردة.

و امـا الخلاف فى مبـدء الشـهر و انه هل هو الإحرام للعمرة السابقـة أو الإحلال منها أو- الخروج من مكـة فالمحكى عن المقنعة للمفيـد و نهايـة الشـيخ (قدس سرهما) هو الأخير و هو ظاهر المحقق (قده) فى النافع حيث قال و لو خرج بعد إحرامه ثم عاد فى شهر خروجه اجزء و ان عـاد فى غيره أحرم ثانيـا حيث ان ظـاهر التعبير بقوله (شـهر خروجه) هو كون مبـدء الشـهر هو الخروج و المنسوب الى المحقق فى الشرائع هو كون المبدء الإتيان بالعمرة فيتردد الأمر بناء على هذا بين كون المبدء هو الشروع فى العمرة بالإحرام أو باختتامها بالتحلل منها (و استـدل لكون المبدء هو الخروج) بخبر حماد بن عيسـى الذى فيه، ان رجع فى شـهره دخل بغير إحرام و ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٣٦١

دخل فى غير الشـهر دخل محرما، الظاهر فى كونه شـهر الخروج من مكة، و مرسل حفص و ابان بن عثمان الذى فيه ان رجع فى الشـهر الـذى خرج فيه دخـل بغير إحرام و ان دخـل فى غيره دخل بإحرام، و هـذا صـريح فى كون المـدار على شـهر الخروج (و استدل لكون المبدء هو الإتيان بالعمرة) بخبر إسـحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام الذى فيه قوله عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كـان فى غير الشـهر الـذى تمتع فيه لان لكل شـهر عمره (و عليه فهل المعتبر) كون الشـهر من حين الإهلال أو من حين الإحلال و بعبارة أخرى هل المبـدء هو الشـروع فى العمرة أو اختتامه بالتحلل بالتقصـير (قال فى المسالك) إشـكال منشأه إطلاق النصوص و احتمالها الأمرين معا و اعتبار الثانى أقوى (انتهى).

(أقول) بل الأقوى هو الأول لأن الشـهر الذى تمتع فيه انما يصح التعبير به إذا وقع شـىء من العمرة فيه و مع كون مبدء الشـهر هو التحلـل منها يمكن ان تقع العمرة بتمامها فى غير شـهر الإحلال، فشـهر الإحلال لا يكون شـهر التمتع بالعمرة دائما بخلاف ما إذا جعل المـدار على الإهلال لوقوع التمتع بالعمرة فى شـهر التمتع دائما (و كيف كان) فمقتضـى خبر حماد و إسـحاق عدم وجوب الإحرام إذا كان الدخول قبل مضـى شـهر من الإهلال لأن يكون قبل مضى شهر من الخروج أيضا كما انهما معا يقتضيان وجوب الإحرام إذا كـان الـدخول بعـد مضـى شـهر من الخروج لانه لا محالـة يكون بعـد مضـى الأزيـد من الشـهر عن الإهلال قطعا، و يتعارضان فيما إذا كان الدخول بعد مضـى شـهر من الإهلال و قبل مضـى شـهر من الخروج حيث ان مقتضى خبر حماد هو عدم وجوب الإحرام حينئذ لأن الدخول يكون قبل مضـى شـهر من الخروج و مقتضـى خبر إسحاق هو وجوبه لان الدخول يكون بعد مضـى شـهر من الإهلال بعمرة التمتع فقـد يقـال فى وجه الجمع بينهما بتقييـد إطلاق خبر حماد بخبر إسـحاق، و قـد يقال بلزوم الأخذ بخبر حماد و طرح خبر إسـحاق لكونه قاصرا من حيث السند و احتاط المصنف (قده) بجعل المدار فى ترك الإحرام على عـدم مضـى الشـهر من الإهلال و فيمـا مضـى منه يأتى بالإحرام و ان لم يمض الشـهر من الإحلال عنه و كال الـدخول فى شـهر الخروج و لا بأس به، و الله العالم بأحكامه.

(الأـمر الرابع) إذا ترك الإحرام فيما إذا كان الـدخول فى شـهر أخر فمع اسـتحباب الإحرام إذا قلنا بكون اعتبار مضـى الشـهر فى الإتيان لأجل تخلل الفصل بين العمرتين كما ذهب اليه المصـنف (قـده) فلا إشـكال فى صـحة حجه تمتعا بعـد الـدخول لعدم ما يوجب مانعيـة الخروج من مكـة و دخوله فيها بلا إحرام عن صـحته، و هذا ظاهر، و مع حرمه الدخول بلا إحرام ففى كونه موجبا لبطلان عمرته السابقة فلا يصح معها حجه تمتعا و عدمه (وجهان) صـريح المتن هو الأخير و كأنه (قده) أخذه من الجواهر إذ فيه تقويه ذلك مع نوع من التردد، قال (قـده) ليس فى كلماتهم تعرض لما لو رجع حلالا بعـد شـهر و لو اثما فهل له الإحرام بالحج

ثانيا على عمرته الأولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۶۲

أو انها بطلت التمتع بالخروج شهرا لكن الذى يقوى فى النظر الأول لعدم الدليل على فسادها.

(أقول) قد ثبت فى الأصول ان الأصل فى باب الأوامر و النواهى هو النفسية بمعنى دلالة الأمر على مطلوبية فعل متعلقة فى حد نفسه لا- لأجل دخله فى مطلوب أخر و دلالة النهى على مطلوبية ترك متعلقة كذلك و ان الأصل فى باب الأوامر و النواهى المتعلقة الى المركبات المشتملة على الاجزاء و الشرائط و الموانع هو الغيرية و ان المستفاد من الأمر بها دخل متعلق الأمر فى- مطلوب أخر جزء أو شرطا مع التفاوت فيما بينهما ثبوتا و إثباتا و كذا المفهوم من النهى دخل عدم متعلقة فى مطلوب أخر و تقييد ذلك المطلوب بعدم كونه مع متعلق النهى فالأصل فى الأمر و النهى الغيريين هو الشرطية و المانعية، و حينئذ فمرجع البحث عن بطلان التمتع عند الرجوع الى مكة محلا بعد شهرا و عدمه إلى شرطية اتصال عمره التمتع بحجه بمعنى عدم الفصل بينهما بالخروج من مكة إلا محرما بالحج، فلو خرج محلا بطلت عمرته لفقدان شرط صحتها و احتاج الى استيناف عمرة التمتع إذا رجع إليها و الا وقع حجه مفردا، أو عدم شرطيته فى صحة التمتع و ان الرجوع الى مكة محلا محرم بالحرمة التكليفية محضا من دون انتزاع حكم وضعى منها، و يترتب على الأول بطلان الحج تمتعا لانتفاء شرط صحته و هو عدم الخروج من مكة محلا، و على الثانى صحته لعدم الإخلال بما يوجب صحته و ان اثم فى ترك الإحرام عند دخوله مكة (و ما فى الجواهر) من عدم الدليل على فسادها ناظر الى عدم استفادة الشرطية من الأمر بالإحرام بالحج عند الخروج من مكة (و لعل الأقوى بالنظر) هو الأخير لما قلنا من ان الأصل فى الأوامر و النواهى الغيرية دخل متعلهما وجود أو عدم فى شىء أخر، و يمكن الاستدلال فى ذلك بما فى خبر حماد بن عيسى المتقدم، و فيه: قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعته، الأولى أو الأخيرة، قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته فإنه يدل على اعتبار وصل عمره التمتع بحجه و الا- احتاج الى عمرة أخرى، و هذا عندى قوى لكن صاحب الجواهر قوى صحة الحج تمتعا إذا دخل بلا إحرام للعمرة و كفاية العمرة الاولى و عليه المصنف (قده) و لا يخفى ما فيه.

(الأمر الخامس) ما ذكر من حرمه الخروج من مكة إلا محرما بالحج على تقدير القول بها انما يختص بما إذا لم تكن ضرورة فى الخروج و اما معها بل مع الحاجة اليه و لو لم تصل الى حد الضرورة فيجوز الخروج بلا إحرام للحج إذا كان الإحرام به غير ممكن أو كان حرجيا لطول زمانه لأجل بعد المسافة التى يحتاج الى طيها وفاقا لما فى كشف اللثام و غيره، و يستدل له بعموم دليل نفى الحرج و الضرر لكن دليل نفى الحرج و الضرر لا تثبت الا الجواز لا الصحة فالأولى الاستدلال للصحة بخبر إسحاق المتقدم الذى فيه فى السؤال عن المتمتع يحيى فيقصى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۶۳

السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه (إلخ) و دلالته على كون خروجه من مكة محلا من غير ان يحرم بالحج واضحة، و كذا دلالته على صحة تمتعه إذا رجع و دخل مكة قبل مضى شهر محلا أو بعد مضيه محرما بعمرة، فلا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور.

(الأمر السادس) هل المنع من الخروج يختص بالخروج الى المواضع البعيدة فلا يشمل الخروج الى ما يقرب من مكة أو يعم الجميع (وجهان) المستفاد من غير واحد من الأخبار الأول ففى صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يرى الخروج إلى الطائف، قال عليه السلام يهل بالحج من مكة، و ما أحب ان يخرج منها الى محرما و لا يتجاوز

الطائف انها قريبه من مكة (و فى خبر على بن جعفر) المروى فى قرب الاسناد:
و لا يجاوز الطائف و شبهها (و مقتضى إطلاق الخروج) فى بعض الاخبار هو الأخير ففى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام و ليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج، و فى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ثم لا يخرج حتى يقضيه (و الأقوى) هو الأول لكون ما فى صحيح الحلبى و خبر على بن جعفر مقيدا لإطلاق ما فى خبر زرارة و خبر ابن عمار و الظاهر إيكال القرب و البعد الى ما حدده فى الخبر من مثل الطائف، و يمكن إيكال ذلك الى العرف، و فى تعليق بعض مشايخنا فى المقام تحديد البعد بما كان بقدر مسافة التقصير، و لم يعلم وجهه.
(الأمر السابع) ظاهر إطلاق الاخبار المتقدمة المنع عن الخروج من مكة و لو لم يخرج من الحرم لكن مقتضى تقييد حرمه الدخول بغير إحرام بمن كان خارج الحرم هو تقييد حرمه الخروج أيضا بخارج الحرم كما قيدها جماعه بما إذا احتاج الدخول الى تجديد العمرة كما فى القواعد و غيره إذ الدخول المحتاج الى تجديد العمرة هو ما إذا كان من خارج الحرم و الا فمن فى الحرم لا يحتاج فى دخوله إلى مكة إلى الإحرام (قال فى المدارك) و الظاهر انه انما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها دخل بغير إحرام (انتهى) و ظاهره المفروغية من ذلك و استدل فى الجواهر بان النصوص الدالة على حرمة مكة يراد بها ما يشمل حرمها؟ و لذا؟ ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره مما هو من أحكام الحرم فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه إحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثم أراد الدخول بقصد الدخول فى مكة فإنه يجب عليه الإحرام حينئذ.
(الأمر الثامن) لا فرق فى الحكم بحرمة الخروج عن مكة بعد الفراغ من عمرة التمتع بين ان يكون الحج واجبا أو مندوبا و لا فى الواجب بين ان يكون حجة الإسلام أو مما وجب عليه بالنذر أو الإجارة و ذلك لإطلاق النهى مضافا الى ان الحج المندوب يصير واجبا بالشروع فيه، بل فى المدارك انه يستفاد من إطلاق هذه الروايات ان من أكمل عمرة التمتع المندوب يجب عليه

الحج كما نص عليه الشيخ و جمع من الأصحاب و يؤيده قول النبى صلى الله عليه و آله دخلت العمرة فى الحج و يحتمل عدم الوجوب لأنهما نسكان متغايران، و هو ضعيف (انتهى) و مما يظهر منه المنع فى الحج المندوب مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا عن ابى جعفر عليه السلام، و قد تقدم فى الأمر الأول فى صدر هذه المسألة فان فيه ان له ضياعا و أموالا حول مكة و له منزل و أهل فى مكة و من البعيد ان يكون مثل هذا لم يأت قبل ذلك بالحج الواجب عليه فراجع الحديث، و إرساله لا يضر بعد اعتماد الأصحاب عليه.
(الأمر التاسع) ظاهر الأصحاب من غير خلاف يوجد منهم اعتبار سبق الإحرام فى الدخول محلا لو رجع قبل شهر قال المحقق (قده) فى الشرائع كل من دخل مكة وجب ان يكون محرما الا ان يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضى شهر (انتهى) و لكن ظاهر هذه النصوص مثل خبر إسحاق بن عمار و خبر حماد بن عيسى عدم اعتباره لاطلاقهما (قال فى المدارك) ليس فى- الروايتين (يعنى الخبرين المذكورين) دلالة على ان الخروج وقع بعد إحرام سابق و المسألة قوية الإشكال (انتهى) و قال فى الجواهر ان تم إجماعا على اعتبار سبق الإحرام فذاك و الا أمكن النظر فيه للنصوص الدالة بإطلاقها على جواز الدخول حلالا إذا رجع قبل شهر سواء كان محرما سابقا بعمرة تمتع أو افراد أو حج أو لم يكن محرما أصلا، لكنه (قده) استشكل فيه بقوله نعم قد يقال يكفى الإعراض عنها خصوصا بعد عدم الجابر لسندها فيبقى عموم عدم جواز الدخول حلالا بحاله (انتهى) و ما أفاده أخيرا فى محله، و عليه فالأقوى اعتبار سبق الإحرام فالقاطنون فى مكة مثلا لو خرج منهم أحد إلى خارج الحرم وجب عليه الإحرام للدخول و ان عاد ليومه بل ظاهر المتن هو اختصاص سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر بما إذا اتى بعمرة التمتع، و

ظاهره عدم كفايه ما إذا اتى بعمرة مفردة أو إحرام حج لكنه ينبغى تقييده بما إذا كانت وظيفته التمتع و الا فيكفى الدخول محرما و لو للعمرة المفردة بناء على جواز الإتيان بها قبل حج القران أو الافراد، و الله العالم.

(الأمر العاشر) الظاهران سقوط الإحرام إذا كان بعد العمرة و كان دخوله قبل شهر انما هو على وجه الرخصة بمعنى انه يجوز له الإحرام للعمرة و دخول مكة به و الإتيان بالعمرة بناء على جواز الجمع بين العمرتين فى أقل من شهر واحد كما تقدم فى فصل العمرة بل قلنا ان الحق جواز الجمع بينهما فى يوم واحد بل إتيان الأزيد من عمرتين فى يوم واحد بما أمكن من الإتيان به و قد مر فى فصل العمرة.

(الأمر الحادى عشر) إذا دخل فى مكة بإحرام للعمرة فهل عمره التمتع هى العمرة الاولى و هذه الأخيرة هى العمرة المفردة أو بالعكس (وجهان) المصرح به فى عبارات غير واحد من الأصحاب كالمحقق فى الشرائع و العلامة فى القواعد هو الأخير، و عن كشف اللثام لعله اتفاقى و هو الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٦٥

(و يدل عليه) خبر حماد بن عيسى المتقدم الذى فيه قلت فأى الإحرامين و المتعتين، متعته الأولى أو الأخيرة قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته (و عليهذا) فلا يجب فى الأخيرة طواف النساء، و هل يجب حينئذ فى الأولى أم لا (وجهان) قال فى الدروس من انقلابها مفردة و من إحلاله منها بالتقصير و ربما اتى النساء قبل الخروج و من البعيد جدا حرمتهن عليه بعد تحليلهن عليه من غير طرو موجب للتحريم.

(أقول) يمكن ان يكون تحليل النساء له بعد التقصير فى العمرة الأولى أو تحريمهن عليه بعده مراعى بعدم خروجه بعد التقصير من مكة محلا فان لم يخرج أو خرج محرما بالحج صارت النساء حلالا له بالتقصير فى العمرة الاولى و ان خرج من مكة محلا ثم دخل محرما بقيت النساء على التحريم و احتاج حلهن عليه بإتيانه بطواف النساء و على التقديرين لا يحصل حرمتهن بعد تحليلهن حتى تكون الحرمة حاصله من غير موجب بل هى اما لا ترتفع بالتقصير أو انها إذا ارتفعت لا تحرم بعده حتى تكون حرمتها من غير موجب و احتاجت فى رفعها الى طواف النساء فلا بعد فى الالتزام بافتقار حلهن الى طواف النساء للعمرة الاولى و حيث ان وجوبه غير موقت بوقت معين يصح إتيانه فى جميع الأوقات و يترتب عليه أثره الذى هو حل النساء، لكن الاحتياط مع ذلك الإتيان به بعنوان ما عليه واقعا مرددا بين كونه للعمرة الأولى أو الثانية حيث انه لا مانع من إتيانه فى عمره التمتع أيضا.

(الأمر الثانى عشر) ان الظاهر عدم الإشكال فى جواز الخروج فى أثناء عمرة التمتع قبل الإحلال منها لعدم ما يوجب المنع عنه لاختصاص النهى بما إذا خرج بعد الإحلال و مع الشك فى جوازه فالمرجع هو البراءة للشك فى جوازه تكليفا و مانعيته عن صحة التمتع أو شرطية عدمه وضعا، و الله العالم.

مسألة (٣) لا يجوز لمن وظيفته التمتع ان يعدل الى غيره من القسمين الآخرين اختيارا

نعم ان أضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراك الحج جاز له نقل النية الى الافراد و ان يأتى بالعمرة بعد الحج بلا خلاف و لا اشكال و انما الكلام فى حد الضيق المسوغ لذلك و اختلفوا فيه على أقوال أحدها خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه الثانى فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمى منه الثالث فوات الاضطرارى منه الرابع زوال يوم التروية الخامس غروبه السادس زوال يوم عرفه السابع التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت، و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفة أشد الاختلاف و الأقوى أحد القولين الأولين لجملة مستفيضة من تلك الأخبار فإنها يستفاد منها على اختلاف

ألسنتها ان المناط فی الإتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفة منها قوله علیه السلام فی روایة یعقوب بن شعیب المیثمی لا بأس للمتمتع ان لم یحرم من لیلة الترویة متی ما تیسر له ما لم یخف فوات

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌١٢، ص: ٣۶۶

الموقفین و فی نسخة لا بأس للمتمتع ان یحرم لیله عرفه (إلخ) و اما الاخبار المحددة بزوال یوم الترویة أو بغروبه أو بلیلة عرفه أو سحرها فمحمولة علی صوره عدم إمکان الإدراک إلا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص و یمکن حملها علی التقیة إذا لم یخرجوا مع الناس یوم الترویة و یمکن کون الاختلاف لأجل التقیة کما فی اخبار الأوقات للصلوات و ربما تحمل علی تفاوت مراتب افراد المتعة فی الفضل بعد التخصیص بالحج المندوب فإن أفضل أنواع التمتع ان تکون عمرته قبل ذی الحجة ثم ما تکون عمرته قبل یوم الترویة ثم ما تکون قبل یوم عرفه مع انا لو أغمضنا عن الاخبار من جهة شدة اختلافها و تعارضها نقول مقتضی القاعدة هو ما ذکرنا لان المفروض ان الواجب علیه هو التمتع فما دام ممکنا لا یجوز العدول عنه و القدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمکان إدراک الحج و اللازم ادراک الاختیاری من الوقوف فإن کفایة الاضطراری منه خلاف الأصل و یبقی الکلام فی ترجیح احد القولین الأولین و لا یبعد رجحان أولهما بناء علی کون الواجب استیعاب تمام ما بین الزوال و الغروب بالوقوف و ان کان الرکن هو المسمی و لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال فإن من جمله الأخبار مرفوع سهل عن ابی عبد الله علیه السلام فی متمتع دخل یوم عرفة قال علیه السلام متعته تامة الی ان یقطع الناس تلبیتهم، حیث ان قطع التلبیة بزوال عرفة و صحیحة جمیل: المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر و مقتضاهما کفایة ادراک مسمی الوقوف الاختیاری فإن من البعید إتمام العمرة قبل الزوال من عرفه و ادراک الناس فی أول الزوال بعرفات و أیضا یصدق ادراک الموقف إذا أدرکهم قبل الغروب الا ان یمنع الصدق فان المنساق منه ادراک تمام الواجب و یجاب عن المرفوعة و الصحیحة بالشذوذ کما ادعی و قد یؤید القول الثالث و هو کفایة ادراک الاضطراری من عرفة بالأخبار الدالة علی ان من یأتی بعد إفاضة الناس من عرفات و أدرکها لیله النحر تم حجه، و فیه ان موردها غیر ما نحن فیه و هو عدم الإدراک من حیث هو و فیما نحن فیه یمکن الإدراک و المانع کونه فی أثناء العمرة فلا یقاس بها نعم لو أتم عمرته فی سعة الوقت ثم اتفق انه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری و دخل فی مورد تلک الاخبار بل لا یبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثم بان کون الوقت مضیقا فی تلک الاخبار ثم ان الظاهر عموم حکم المقام بالنسبة إلی الحج المندوب و شمول الاخبار له فلو نوی التمتع ندبا و ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراک الحج جاز له العدول الی الافراد و فی وجوب العمرة بعده اشکال و الأقوی عدم وجوبها و لو علم من وظیفته التمتع ضیق الوقت عن إتمام العمرة و ادراک الحج قبل ان یدخل فی العمرة هل یجوز له العدول من الأول الی الافراد فیه اشکال و ان کان غیر بعید و لو دخل فی العمرة بنیة التمتع فی سعة الوقت و أخر الطواف و السعی متعمدا الی ضیق الوقت ففی جواز العدول و کفایته اشکال و الأحوط العدول و عدم الاکتفاء إذا کان

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌١٢، ص: ٣۶٧

الحج واجبا علیه.

فی هذه المسألة أمور (الأول) لا یجوز لمن وظیفته حج التمتع ان یعدل عنه الی حج الافراد أو القران اختیارا بلا خلاف فیه و فی الجواهر بل الإجماع بقسمیه علیه و لأنه مأمور به لا بغیره فإتیانه بغیره إتیان بغیر المأمور به (الأمر الثانی) لا اشکال و لا خلاف فی انه یجوز للمتمتع إذا ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراک الحج العدول الی حج الافراد و ان یأتی بالعمرة المفردة بعد الحج و انما الخلاف فی حد الضیق المسوغ لذلک و قد اختلف فیه علی أقوال متشتتة منشاها اختلاف الاخبار (فالقول الأول) هو خوف

فوت الاختیاری من عرفه یعنی من أول الزوال الی الغروب قال فی المدارک و هذا القول مما استقربه العلامة فی المختلف و قواه الشهید فی الدروس (انتهی) (و یستدل له) بصحیح زرارة المروی فی التهذیب قال سئلت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون فی یوم عرفة و بینه و بین مکة ثلاثة أمیال و هو متمتع بالعمرة إلی الحج، فقال (ع) یقطع التلبیة تلبیة المتعة و یهل بالحج بالتلبیة إذا صلی الفجر و یمضی الی عرفات فیقف مع الناس و یقضی جمیع المناسک و یقیم بمکة حتی یعتمر عمرة المحرم و لا شیء علیه (و ظهوره) فی العدول متی لم یدرک اختیاری عرفه غیر قابل للإنکار فان الاضطراری من الوقوف بها و هو لیله النحر مما یمکن إدراکه بل مسمی الرکن من الاختیاری الذی هو الرکن من الوقوف مما یمکن إدراکه لمن بینه و بین مکة ثلاثة أمیال التی هی مقدار فرسخ واحد بذهابه إلی مکة و إتیانه بعمل العمرة ثم یذهب الی عرفات و یقف بها و لو قبیل الغروب مضافا الی ما فیه من قوله علیه- السلام فیقف مع الناس، حیث ان وقوف الناس یکون الاختیاری منه و هو من أول الزوال (و صحیح محمد بن مسرور) المروی فی التهذیب قال کتبت الی ابی الحسن الثالث علیه السلام ما تقول فی رجل متمتع بالعمرة إلی الحج وافی غداة عرفه و خرج الناس من منی الی عرفات اعمرته قائمة أو قد ذهبت منه، الی ای وقت عمرته قائمة إذا کان متمتعا بالعمرة إلی الحج فلم یواف یوم الترویة و لا لیلة الترویة فکیف یصنع، فوقع علیه السلام ساعة یدخل مکة ان شاء الله تعالی یطوف و یصلی رکعتین و یسعی و یقصر و یخرج بحجه و یمضی إلی الموقف و یفیض مع الامام (و من قوله علیه السلام) و یفیض مع الإمام دلالة علی انه یجب علیه الإفاضة إلی الموقف فیما إذا أمکنه إدراک الاختیاری من عرفات لأن الإمام لا یفیض الا کذلک (أقول) هکذا ذکره بعض، و لکن الظاهران هذا الخبر لا یدل علی جعل المدار علی ادراک عرفات من أول الزوال بل یدل علی کون المدار علی ادراک الناس بعرفات و لو بعد الزوال، و الإفاضة مع الإمام هی الإفاضة من- الموقف الی المشعر لا الإفاضة إلی الموقف، بل التأمل فی صحیح زرارة أیضا یقضی بکفایة ادراک شیء من اختیاری عرفه حیث قال علیه السلام و یمضی الی عرفات و یقف مع الناس، فان هذا یصدق مع لحوق الناس فی عرفات و لو فی بعض الوقت (و خبر ابی بصیر) المروی فی الکافی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۸

و الفقیه عن الصادق علیه السلام المرأة تجیء متمتعة فطثمت قبل ان تطوف بالبیت فیکون طهرها لیله عرفه فقال علیه السلام ان کانت تعلم انها تطهر و تطوف بالبیت و تحل من إحرامها و تلحق الناس فلتفعل، و هذا الخبر أیضا قد استدل به لکون المدار علی إدارک عرفه من أول الزوال، و لکن الظاهر انه أیضا لا یدل علی أزید من لحوق الناس و لو بعد الزوال، فهذه الاخبار علی القول الثانی أدل.

(القول الثانی) کفایة إدراک الناس بعرفات و لو فی بعض الوقت فیصح تمتعه فان خاف عدم إدراکهم بعرفات رأسا عدل بنیته الی الافراد و أهل بالحج و مضی فأدرک عرفات و لو شیئا من یوم عرفه (استدل له) مضافا الی ما عرفت من الاخبار فی القول الأول- بمرفوعه سهل بن زیاد المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن متمتع دخل یوم عرفه، قال متعته تامة الی ان یقطع الناس تلبیتهم، بناء علی ان وقت قطع التلبیة هو زوال یوم عرفه، و لکن الإنصاف إجمال المرفوعة من هذه الجهة فإن جعل الغایة فی کون المتعة تامة زوال یوم عرفه یحتمل فیه ان یکون المراد ادراک الناس عند قطع تلبیتهم بعرفات و هو وقت الزوال لا إتمام عمرة التمتع فیکون دلیلا علی القول الأول (و استدل أیضا) بصحیح جمیل بن دراج المروی فی التهذیب عن- الصادق علیه السلام: المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفه و له الحج الی زوال یوم النحر، و هذا الخبر أیضا یحتمل فیه ما احتملناه فی خبر سهل لاحتمال ان یکون المراد من قوله علیه السلام الی زوال الشمس من یوم عرفه هو ادراک الناس فی وقت الزوال فی عرفه لا إتمام متعته عند الزوال، و یؤید هذا الاحتمال قوله علیه السلام و له الحج الی زوال یوم النحر فان المراد هو ادراک الناس

عند الزوال فى منى بناء على ان يكون المراد- إدراكهم بعد ان يدرك اضطرارى مشعر و هو بعد طلوع الشمس من يوم النحر (و استدل أيضا) بصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جميعا تم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، قال عليه السلام يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه، و المراد بما صنعت عائشة هو العدول الى حج الافراد و الإتيان بالعمرة المفردة بعد ذلك (و تقريب الاستدلال) بهذا الخبر لهذا القول ان قوله و الناس بعرفات ظاهر فى كونهم بعرفات من بعد زوال يوم عرفه فإنهم فى هذا الوقت مجتمعون هناك و لازم ذلك فوت مقدار من الوقوف الاختيارى من أول الزوال ممن هو فى مكة فى هذا الوقت و انه إذا أراد إتمام عمرته يخشى فوت الموقف رأسا" فحكم الامام عليه السلام بالعدول الى الافراد ليدرك الناس فى الموقف، فيدل الخبر على ان الملاك هو فوت اختيارى عرفه بحيث لا يدرك شيئا منه و لو قبل الغروب (و لكن الذى يوهن الاستدلال به) هو احتمال قول السائل (و الناس بعرفات) اجتماعهم هناك يوم عرفه و لو قبل الظهر لان الناس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٦٩

غالبهم يحضرون عرفات قبل الزوال فإنهم يتوجهون فى أول يوم عرفه من منى (بعد بيوتهم فيها ليله عرفه) الى عرفات، فقول السائل فى الحديث و الناس بعرفات يشمل حضورهم فيها قبل الزوال أيضا، و عليه فقوله (فخشى ان طاف و سعى ان يفوته الموقف) يمكن ان يكون بمعنى خوف فوته من أول الزوال فيكون منطبقا على القول الأول و ان خوف فوت شىء من الوقوف الاختيارى موجب للعدول الى الافراد و فوت التمتع.

فتحصل من جميع ما ذكرنا مما استدل به للقول الأول و القول الثانى ان القدر المتيقن من ضيق الوقت الموجب لفوت التمتع و وجوب العدول الى الافراد هو خوف فوت اختيارى عرفه بحيث لا يدرك شيئا منه و لم يثبت من الاخبار المذكورة جميعا كون فوت شىء من الوقوف الاختيارى بعد ادراك بعضه قبل الغروب موجبا لفوت التمتع.

(القول الثالث) تحديد الضيق بفوت الاضطرارى من الوقوف بعرفات و هو مسمى الوقوف بعرفات ليله النحر، و هو الظاهر من الحلى و محتمل ابى الصلاح، و يمكن الاستدلال لذلك كما احتمله فى المستند بصدق ادراك الموقفين معه و هما الاضطرارى من عرفات و الاختيارى من المشعر (و بالأخبار المستفيضة) الدالة على ان من يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات و يدركها ليله النحر فقد ثم حجه (كصحيح ابن عمار) فى رجل أدرك الامام و هو بجمع فقال ان ظن انه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و ان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم فقد تم حجة و غير ذلك من الاخبار التى تأتى فى محلها.

(القول الرابع) تحديده بزوال يوم التروية، فإذا زالت الشمس من يوم التروية و لم يكن أحل من عمرته فقد فاتته المتعة و تكون حجته مفردة، و هو المحكى عن والد الصدوق و حكاه فى السرائر عن المفيد (قده) و يستدل لهذا القول بغير واحد من النصوص (كصحيح ابن بزيع) المروى فى التهذيب عن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل، متى تذهب متعتها، عن الرضا عليه السلام كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية و كان موسى عليه السلام يقول صلوه الصبح من يوم التروية، فقلت جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج، فقال عليه السلام زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابى صالح فقال لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج، فقال لا، هى على إحرامها، فقلت فعليها هدى، قال لا، الا ان تحب ان تتطوع، ثم قال اما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة (و خبر عجلان ابى صالح) الذى أشار إليه فى الخبر المتقدم و هو المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بينها فان

طهرت طافت بالبيت و ان لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٧٠
و خرجت إلى منى فقضت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شىء ما عدا فراش زوجها (و قوله عليه السلام) فى هذا الخبر فإذا كان يوم التروية (إلخ) و ان كان مطلقا يشمل قبل الزوال و بعده الا ان ما فى صحيح ابن بزيع بعد ذكر السائل له عليه السلام رواية عجلان: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، يقيده بما إذا كان قبل الزوال على وجه الحكومة بلسان الشرح و التقسير.
(القول الخامس) تحديد الضيق بغروب يوم التروية فإذا غربت الشمس من يوم التروية و لم يحل من عمرته فاتته العمرة، و هو المحكى عن الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة (و يستدل له) بصحيح العيص المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوه العصر، تفوته المتعة، قال لا، ما بينه و بين غروب الشمس و قال عليه السلام قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله (و خبر عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه- السلام قال إذا قدمت مكة يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما أنت بحجك (و خبر إسحاق بن عبد الله) عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه و بين الليل.
(القول السادس) تحديده بزوال يوم عرفه فإذا زالت الشمس من يوم عرفه و لم يتحلل من المتعة فقد فاتت العمرة، و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و عن ابن الجنيد و عن القاضى فى المهذب و ابن حمزة فى الوسيلة، و اختاره فى المدارك و الذخيرة و الكفاية (و يستدل له) بصحيح جميل بن دراج المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر (و مرفوعة سهل) المروية فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى متمتع دخل يوم عرفه، قال عليه السلام متعته تامة الى ان تقطع التلبية، يعنى الى ان يقطع الناس تلبيتهم و هو وقت الزوال من يوم عرفة، فإذا دخل مكة و أمكنه إدراك العمرة قبل زوال الشمس فله المتعة تامة، و قد مر الاستدلال بهذين الخبرين للقول الثانى ما احتملنا فيهما.
(القول السابع) التخيير بعد زوال الشمس يوم التروية بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت و حكاه فى الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين للجمع بين النصوص بالحمل على التخيير هذه خلاصه الأقوال فى المسألة و ما استدل به لكل واحد منها.
و هيهنا أخبار أخرى لم يسند القول بمضمونها الى احد و هى على طوائف (منها) ما يدل على التجديد بأول يوم التروية كصحيح على بن يقطين المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه- السلام عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان، قال عليه السلام يجعلانها حجة مفردة، و حد المتعة إلى يوم التروية (و صحيح جميل) المروى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٧١
فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجه ثم تقيم حتى تطهر و تفرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة (و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج) المروى الكافى عن الصادق عليه السلام قال أرسلت الى ابى عبد الله (ع) ان بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن فكيف تصنع، قال تنتظر ما بينها و بين التروية فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخل عليها التروية الا و هى محرمة (و خبر إسحاق بن عبد الله) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام: المتمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة و انما المتعة إلى يوم التروية (و منها) ما يدل على التحديد بأول يوم عرفه كخبر زكريا بن أدم المروى فى التهذيب قال سئلت أبا الحسن عليه- السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه، قال عليه السلام لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة، و المروى عن دعائم الإسلام عن الجواد عليه السلام

انه سئل عن المتمتع يقدم التروية قال عليه السلام إذا قدم مكة قبل الزوال طاف البيت و صلى فإذا صلى الظهر أحرم، و ان قدم أخر النهار فلا بأس ان يتمتع و يلحق الناس بمنى و ان قدم يوم عرفه فقد فاتته المتعة و يجعلها حجة مفردة (و صحيح زرارة) المتقدم فى الاستدلال للقول الأول فإنه يحتمل فيه التحديد بأول عرفه أيضا.

(و منها) ما يدل على التحديد بإدراك الناس بمنى (كصحيح الحلبى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ما أدرك الناس بمنى (و خبر مرازم و شعيب) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى الرجل المتمتع يدخل ليله عرفه فيطوف و يسعى ثم يحل ثم يحرم و يأتى منى، قال عليه السلام لا بأس (و مرسل ابن-بكير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المتعة متى تكون، قال (ع) يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عنه عليه السلام عن المرأة تجىء متمتعة فطمثت قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه، فقال عليه- السلام ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف البيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل (و منها) ما يدل على التحديد بليلة عرفه و هى الأخبار المتقدمة فى الاستدلال للقول الخامس و هو التحديد بغروب يوم التروية (و منها) ما يدل على التحديد بسحر عرفه كصحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام الى متى يكون للحاج عمره قال الى السحر من ليلة عرفة (و منها) ما يدل على ان المراد على الإتيان بالعمرة و إمكان ادراك الوقوفين بعدها، الحاصل بإمكان إدراك الوقوف بعرفة كخبر يعقوب بن شعيب الميثمى المذكور فى المتن و المروى فى الكافى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس للمتمتع ان يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين (قال فى الوافى) فى بعض النسخ انه

يحرم من ليله عرفه مكان ان يحرم من ليلة التروية، و قوله عليه السلام متى ما تيسر له يعنى يحرم متى ما تيسر له (انتهى).

هذا بعض ما أردنا ذكره من الاخبار، و ان أردت استقصائها فعليك بمراجعة الوافى و الوسائل و هذه الاخبار و ان أمكن إرجاعها الى الاخبار المذكورة فى طى الاستدلال للأقوال المختلفة إلا ما لا يمكن إرجاعها إليها منها مما لم يحكم القول بمضمونه عن احد، و قد حملوها على محامل بعضها مذكور فى المتن (فمنها) الحمل على صوره عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص فبعض منهم لا يصل الى عرفات فى أول الزوال من يوم عرفه إلا إذا خرج إليها فى أول الزوال من يوم التروية و بعض منهم يصل الى عرفات إذا خرج إليها عند غروب الشمس من يوم التروية و لا يصل إليها إذا خرج بعده فبالنسبة إليه يكون وقت المتعة بالخروج بعد الغروب من يوم التروية، و بعض منهم يصل الى عرفات إذا خرج إليها عند السحر من ليله عرفه و لا يصل إليها إذا خرج بعده، و بعض يصل إليها إذا خرج بعد صلوه الفجر من يوم عرفه و لا يصل إليها إذا خرج بعدها، هذا بالنسبة إلى الأشخاص، و بالنسبة إلى الأحوال و الأوقات ظاهر ففى أمثال زماننا مثلا مع ما فيه من سهولة الوسيلة و المواصلات يصل الحاج الى عرفات إذا خرج من مكة قبل ساعة من زوال عرفه، فيكون حاصل هذا الوجه كون المدار على وصول عرفات أول زوال يوم عرفه فيحمل اختلاف الاخبار على ما ذكر، و لكن لا شاهد لهذا الوجه، و مجرد اختلاف الأشخاص و الازمان و الأحوال لا يوجب حمل الاخبار على ذلك، فهو بالجمع التبرعى أشبه.

(و منها) حملها على التقية بمعنى بعث المكلفين على العمل بالتقية كما بعث الكاظم عليه السلام على بن يقطين على الوضوء على مذهبهم أو بمعنى اتقاء الامام عليه السلام فى بيان الحكم الواقعى، أو بمجرد إيقاع الاختلاف فى مواليهم لأجل التقية (و منها) الحمل على تفاوت مراتب الفضل فى العمرة، فأفضل أنواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذى الحجة كما يدل عليه قول الرضا عليه السلام فى صحيح ابن بزيع: اما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة فقد فاتتنا المتعة، ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما

يكون قبل يوم عرفه، و هذا الوجه مختص بما إذا كان أصل الحج الذى يأتى به مندوبا حيث يتخير بين ان يأتى بالتمتع أو الافراد، و اما لو كان الحج الذى يأتى به واجبا فمجرد الاختلاف فى الفضيلة لا يكون مجوزا فى العدول عما هو الواجب عليه الى غيره.

(و الحاصل) ان هذه المحامل لا تكون من قبيل الجمع العرفى الدلالى الذى يكون يصح الاعتماد عليه فى رفع ما يرى من الاختلاف فى اخبار المسألة (فالأولى) صرف البحث الى ما هو الحق فى المقام، فنقول البحث يقع تارة فيما تقتضيه القاعدة، و اخرى فيما يستفاد من الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۷۳

(اما المقام الأول) فمقتضى الأمر بحج التمتع بما له من الاجزاء و الأعمال انه إذا لم يتمكن من إتيانه مع تلك الاجزاء و الشرائط ان يسقط الأمر عنه ثم ان كان وجوب الحج مستقرا عليه يجب عليه الإتيان به فى عام أخر، و الا ينتظر حصول الاستطاعة له فى المستقبل هذا بحسب طبع الأمر بمركب ذى اجزاء ما لم يقم دليل على خلافه، و إذا دل الدليل على الاجتزاء بالناقص كقاعدة الميسور أو غيرها فان كان المتعذر منه هو جزء معين منه كالقيام فى الركعة الاولى من الصلاة مثلا أو الطواف أو شىء منه فى عمره التمتع أو فى حجه مثلا فاللازم الإتيان بما عداه من الاجزاء و الشرائط، و مع الدوران بين ترك شىء منها فان كان الدوران بين المهم و الأهم وجب تقديم الأهم و لو كان متأخرا عن المهم بحسب الزمان، و مع عدم أهم فى البين وجب الإتيان بالمقدم زمانا، هذا حكم طرو العجز عن بعض أجزاء المأمور به أو شرائطه على وجه العموم (لكن فى المقام) ثبت جواز العدول عن التمتع الى الافراد عند الضيق عن الإتيان بالتمتع كاملا، و القدر المسلم من جوازه هو صورة عدم إمكان إدراك الحج بإدراك الاختيارى من الوقوف بعرفات اعنى الوقوف بها من أول الزوال من يوم عرفة فان كفاية الاضطرارى منه على خلاف الأصل يحتاج الى قيام الدليل عليه، اللهم الا ان يقال ان العدول من التمتع الى الافراد أيضا على خلاف الأصل، و القدر المتيقن منه ما إذا فات منه بفوت الوقوفين الاختيارى منهما و الاضطرارى، فإنه لم يعلم أهمية فى البين إذ لا يعلم ان إتمام عمرة التمتع أهم أو إدراك الاختيارى من الوقوفين، هذا مع قطع النظر عن اخبار المقام.

و اما بالنظر الى اخبار المسألة فاللازم طرح ما لم يعمل به احد من الأصحاب لسقوطه عن الحجية، و ما عمل به منها طوائف و هى الطائفة التى عمل بها المشهور و هو تحديد الضيق بما لا يدرك معه الاختيارى من الوقوف بعرفات، و طائفة التحديد بزوال التروية و هى ما عمل بها على بن بابويه، و طائفة التحديد بغروب يوم التروية و هى ما عمل الصدوق و المفيد، و هاتان الطائفتان و ان عمل بهما لكنهما مهجورتان بالنسبة إلى الطائفة الأولى التى عمل بها المشهور (فالحق) هو بقاء وقت عمره التمتع الى ما يمكن درك وقوف عرفات من أول زوال يوم عرفه، فإذا خاف فوت وصوله أول الزوال الى عرفات عدل الى الافراد، و اما كفاية مسمى الوقوف و لو بعد الزوال فى صحة التمتع فلا دليل يدل عليه صريحا الا ما ذكره فى المتن من مرفوعة سهل و صحيحة جميل، و قد تقدم انهما ليستا صريحتين فى كفاية ادراك المسمى من الوقوف فان مفاد المرفوعة صحة المتعة و تماميتها الى ان يقطع الناس تلبيتهم، إذ من المحتمل هو توقف تماميتها على ادراك الزوال من يوم عرفه الذى هو وقت التلبية، و مفاد الصحيحة ان المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر، و قد تقدم فى الاستدلال للقول الثانى احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام الى زوال الشمس من يوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۷۴

عرفه هو ادراك الناس فى وقت الزوال فى عرفات لا إتمام متعته عند الزوال فراجع ما هناك، و ما ذكرناه من الاحتمال فى الخبرين يوهن الاعتماد عليهما سيما مع صراحة مثل خبر يعقوب بن شعيب المتقدم حيث جعل فيها الملاك هو ادراك

الموقفين، فان المتبادر من ادراك الموقوفين هو إدراكهما من أول وقتهما لا مجرد المسمى منهما، و هذا الذى قويناه قد قواه سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى المقام، و الله الهادى.

ثم انه ربما يؤيد القول الثالث و هو كفاية الاضطرارى من عرفه فى صحة التمتع- بالأخبار الدالة على ان من يأتى بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليلة النحر تم حجه (ففى صحيح الحلبى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال عليه السلام ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل ان يفيضوا ا فلا يتم حجة حتى يأتى عرفات و ان قدم و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله أعذر لعبده فقدتم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس (الحديث) و فيه أولا ما فى المتن من ان موردها هو عدم إدراك الاختيارى من عرفات من حيث هو، و فى المقام انه بمكان من الإمكان الا ان المانع كونه فى أثناء العمرة و ان الاشتغال بها يمنع عن إدراكه فلا يقاس بها (و ثانيا) انه على تقدير التسليم يكون دليلا على كفاية ادراك الاختيارى من المشعر فلا يكون مؤيدا للقول بكفاية اضطرارى عرفات (و ثالثا) انه على تقدير تسليمه فهو معارض بالأخبار المتقدمة الدالة على لزوم درك اختيارى عرفه كقوله فى خبر محمد بن مسرور: و يفيض مع الامام، و قوله فى صحيح الحلبى: و الناس بعرفات و عليك بالتأمل فيما مضى من الاخبار فربما يستفاد من مجموعها اهتمام الشارع بالوقوفين و ان إدراكهما أهم من البقاء على التمتع فلعل مقتضى تقديم الأهم على المهم هو تقديم ادراك الوقوف بعرفات من أول الزوال على إتمام عمرة التمتع، سيما ان الغالب فى اخبار الباب هو انقضاء المتعة فى يوم التروية أو ليلتها أو سحر عرفه أو صبيحتها، كل ذلك محافظة على ادراك الناس بعرفات من الزوال، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الثانى) من الأمور فى هذه المسألة انه لا فرق فى الحكم بالعدول الى الافراد مع ضيق الوقت بين ما إذا كان الحج واجبا عليه أو مندوبا و لا- فى الواجب بين كونه حجة الإسلام أو غيرها كل ذلك لإطلاق ما تقدم من النصوص الا ان الشيخ فى التهذيب حمل النصوص على اختلاف مراتب الفضل، قال (قده) و الاخبار التى وردت فى ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة، المراد منها فوت الكمال الذى يرجوه بلحوقه يوم التروية و ما تضمنت من قولهم عليهم السلام و ليجعلها حجة مفردة فالإنسان بالخيار فى ذلك بين ان يمضى المتعة و بين ان يجعلها حجة مفردة إذا لم يخف فوت الموقوفين و كانت حجته غير حجة الإسلام التى لا يجوز الافراد مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۳۷۵

الإمكان و انما يتوجه وجوبها و الحتم على ان تجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه ان اشتغل بالطواف و السعى و الإحلال ثم الإحرام بالحج يفوته الموقفان (انتهى ما أردنا نقله) و هذه العبارة كما ترى لا تدل على انه (قده) يفصل فى تحديد الضيق بما لا- يدرك الموقفين بين الحج الواجب و بين غيره بل هو تفصيل بين حجه الإسلام من الحج الواجب و بين غيرها من الحج الواجب و المندوب (ثم انه لا يرد عليه) بأنه لا وجه للتخصيص بغير حجة الإسلام لشمول إطلاق الاخبار لها و لغيرها، و ذلك لان وجه التخصيص فيما فرضه الشيخ (قده) بحجة الإسلام ظاهر، و قد أفاده فى عبارته (و كانت حجته غير حجة الإسلام التى لا يجوز الافراد مع الإمكان) إذ مع فرض وجوب حجة الإسلام عليه تعيينا و عدم جواز الافراد له مع إمكان الإتيان بحجة الإسلام و كون إمكانه بالإتيان بالعمرة و الإحلال منها ثم الإحرام بالحج و ادراك الموقفين بعده ليس له الخيار بين ان يمضى المتعة أو يجعلها حجة مفردة (نعم) يمكن ان يقال ان الحمل على التخيير بين الأمرين بعيد، بل ظاهر كثير من تلك النصوص تعين العدول الى الافراد مضافا الى ما قيل من ان بعض هذه النصوص وارد فى مورد حجة الإسلام كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج الذى فيه ان بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن فكيف تصنع، قال تنظر ما بينها و بين التروية فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخل

عليها التروية إلا و هى محرمة (و الاعتلال) كناية عن الحيض، و قوله عليه السلام فان طهرت فلتهل هكذا فى النسخ التى عندنا من الكافى و الوسائل (فلتهل) بالهاء، و معناه على هذا انها ان طهرت فلتتم عمرتها فتطوف و تسعى و تقصر ثم تهل اى تحرم للحج من مكة، و ان لم تطهر الى يوم التروية فلا تخرج من إحرامها لعدم إمكان الطواف لها فتكون محرمة و تعدل من التمتع الى الافراد، و ظنى ان الكلمة (فلتحل) بالحاء و قد تتبعت النسخ فوجدت ان صاحب الحدائق ضبطها بالحاء، و المعنى على هذا واضح فإنها إن طهرت قبل التروية تخرج من إحرامها بإتيان عمرة التمتع و تصح متعتها ثم تهل بالحج، و الذى يؤيد هذه النسخة مقابله هذه الجملة فى كلامه عليه السلام بقوله و الا فلا يدخل عليها التروية الا و هى محرمة، فقوله الا و هى محرمة يناسب ان تكون فلتحل بالحاء كما لا يخفى على المتأمل.

(و كيف كان) فدعوى اختصاص الخبر بحجة الإسلام لعلها لأجل كون المرأة صرورة و ان حج الصرورة لا يكون ندبيا (و لا يخفى) انه يمكن ان يكون حج الصرورة ندبيا و ان كان المتبادر فى بادى النظر كونه حجة الإسلام و لكن ليس صريحا فى ذلك.

(الأمر الثالث) هل تجب العمرة بعد الفراغ عن الحج الإفراد الذى عدل إليه أم لا، الظاهر وجوبها و ذلك لإطلاق أدلة وجوب العمرة كوجوب الحج و قد ورد الدليل على ان من اتى بعمرة التمتع أجزأته عن العمرة الواجبة عليه، و المفروض هنا ضيق الوقت عن العمرة فيبقى عليه وجوبها فيأتى بها بعد إتمام حجه الأفرادى الذى عدل اليه، هذا مضافا الى ما ورد فى الحائض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٧۶

إذا لم تدرك العمرة قبل الحج انها تعمل ما عملت عائشة و انها بعد ما رجعت من منى و أتمت حجها أمرها النبى صلى الله عليه و آله بالخروج الى التنعيم و تأتى بعمرة مفردة، كما ربما يأتى فى المسألة الآتية.

(الأمر الرابع) لو علم عند الإحرام ضيق الوقت عن الإتيان بعمرة التمتع فهل ينوى من الأول حج الافراد أو يختص العدول الى الافراد بمن ضاق وقته بعد الدخول إلى مكة (الظاهر) هو الأول لا لشمول اخبار العدول له بل لانه لا معنى لأن ينوى عملا يعلم بعدم تمكنه منه كان ينوى الصلاة فى موضع يقطع بعدم تمكنه من إتمامها فيه لعدم صحة نية الأمر المستحيل، فإذا علم حين الإحرام انه إذا أراد ان يدخل مكة و يأتى بعمرة التمتع لم يدرك الوقوف جاز له بل وجب عليه نية حج الافراد و الذهاب رأسا إلى الموقف (و ربما يقال) بسقوط الحج عنه رأسا" لاختصاص أدلة العدول بمن أحرم ثم ضاق وقته عن إتمامها فدلت تلك الاخبار على تبدل تكليفه عن حج التمتع الى حج الافراد، و هذا يعلم من أول الأمر عدم تمكنه مما هو وظيفته من حج التمتع فمقتضى القاعدة سقوط الحج عنه فى عامه هذا، فان لم يستقر عليه الحج انتظر العالم القابل فان بقيت استطاعته اتى بالحج و الا سقط عنه فهو كمن يعلم قبل خروجه من منزله بعدم تمكنه من الإتيان بحج التمتع لأجل ضيق الوقت فى ان القاعدة تقتضى سقوط الحج عنه فى هذا العام (و ربما يجاب عنه) بأولوية العدول الى الافراد عمن دخل فى التمتع من جهة ان العدول بعد نية التمتع و الدخول فيه خلاف الأصل بخلاف من لم يدخل فإنه ينوى الافراد من الأول (و أورد عليه) بمنع الأولوية فإن العدول بعد التلبس بالتمتع و ان كان خلاف الأصل الا انه وردت النصوص السابقة بصحة العدول و هى مختصة بالمتلبس بالتمتع، و اما من لم يتلبس به فلا دليل على تبدل تكليفه من الأول الى الافراد.

(أقول) يمكن التمسك لصحة العدول الى الافراد بقاعدة الميسور و ان الإتيان بالحج الأفرادى يعد ميسورا لحج التمتع فإنه لا فرق بينهما الا تقديم العمرة على الحج و وجوب الهدى عليه فى المتمتع و تأخير العمرة عن الحج فى الأفرادى فإذا علم قبل خروجه من منزله عدم تمكنه من الإتيان بحج التمتع اما لضيق الوقت أو لعذر أخر كالتقية مثلا فمقتضى قاعدة الميسور عدم سقوط أصل الحج عنه حتى يقال انه إذا لم يكن الحج مستقرا عليه كان ممن لا يستطع الحج فى هذا العام و انه ينتظر بقاء

استطاعته الى العالم القابل، بل التأمل فى النصوص المتقدمة يقضى بشمول بعضها لمن يعلم ضيق الوقت قبل الإحرام مثل ما رواه فى قرب الاسناد عن البزنطى عن الرضا عليه السلام قال قلت له جعلت فداك كيف تصنع بالحج، فقال اما نحن فنخرج فى وقت ضيق يذهب فيه الأيام فأفرد فيه الحج، هذا مضافا الى قيام الإجماع على عدم سقوط الحج عن امرأة تعلم بعدم تمكنها فى الإتيان بحج التمتع عند الإحرام أو قبل خروجها من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٧٧

منزلها لعلمها بعدم طهرها قبل يوم عرفه مثلا، (و الحاصل) انه يمكن دعوى القطع بعدم الفرق فى تبدل التكليف الى الافراد بين المتلبس بالعمرة بنية التمتع و بين من لم يتلبس، مع ان هذا التشكيك فى الفرق مختص بالحج الواجب لمن وظيفته حج التمتع، و اما الحج المندوب فيصح من الأول ان ينوى الافراد و لو كان آفاقيا كما تقدم الكلام فيه فى محله.

(الأمر الخامس) لو دخل فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و أخر الطواف و السعى متعمدا الى ان ضاق الوقت (ففى جواز العدول) و كفايته (وجهان) من دعوى إطلاق النصوص المتقدمة بالنسبة إلى المتعمد كإطلاقها بالنسبة الى من خرج من بلده فى وقت يعلم بضيق الوقت، و من انصرافها الى ما كان الضيق غير حاصل من تأخير المكلف و تسويفه، و هذه مسألة سيالة لها نظائر فى تبدل التكليف عن المكلف به الاختيارى إلى الاضطرارى فى مقامات متعددة كباب التيمم و تأخير الغسل الى قبيل الفجر متعمدا لمن يجب عليه الصوم و كالتارك لطلب الماء الى ان ضاق الوقت عنه، و الذى اخترناه فى تلك المباحث هو عدم سقوط الحكم الاضطرارى و كفاية الإتيان به عما وجب عليه أولا، و مقتضاه جواز العدول هنا الى الافراد اما لشمول بعض اخبار الباب له و ما لقاعدة الميسور، مضافا الى القطع بعدم الفرق فى الحكم بين من أخر الخروج الى الحج من بلده متعمدا الى ان ضاق الوقت عن الإتيان بالتمتع و بين من كان تأخيره لعذر فى شمول الأخبار المتقدمة للحكم بالعدول و كفاية حجة الأفرادى عما كان وجب عليه من التمتع، و الله العالم.

[مسألة (۴) اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة]

مسألة (۴) اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة و ادراك الحج على أقوال (أحدها) ان عليهما العدول الى الافراد و الإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج لجملة من الاخبار (الثانى) ما عن جماعه من ان عليهما ترك الطواف و الإتيان بالسعى ثم الإحلال و ادراك الحج و قضاء طواف العمرة بعده فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات مرة لقضاء طواف العمرة و مرة للحج و مرة للنساء و يدل على ما ذكروه جملة من الاخبار (الثالث) ما عن الإسكافى و بعض متأخرى المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك (الرابع) التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهره حال الشروع فيه ثم طرء الحيض فى الأثناء فتترك الطواف و تتم العمرة و تقضى بعد الحج، اختاره بعض بدعوى انه مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادة خبر ابى بصير سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هى طاهر ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها سعت و لا تطف حتى تطهر و فى الرضوى إذا حاضت المرأة قبل ان تحرم- الى قوله عليه السلام و ان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة و ان حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروة و فرغت من المناسك كلها الا الطواف بالبيت فإذا طهرت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٧٨

قضت الطواف بالبيت و هى متمتعة بالعمرة إلى الحج و عليها طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء، و قيل فى توجيه

الفرق بين الصورتين ان فى الصورة الأولى لم تدرك شيئا من أفعال العمرة طاهرا فعليها العدول الى الافراد بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهرا فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج، و عن المجلسى (قده) فى وجه الفرق ما محصله ان فى الصورة الاولى لا تقدر على نية العمرة لأنها تعلم انها لا تطهر للطواف و ادراك الحج بخلاف الصورة الثانية فإنها حيث كانت طاهره وقعت منها النية و الدخول فيها (الخامس) ما نقل عن بعض من انها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة و تأتى بالحج لكن لم يعرف قائله و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول للفرقة الاولى من الاخبار التى هى أرجح من الفرقة الثانية لشهرة العمل بها دونها، و اما الفرقة الثالثة و هو التخيير فان كان المراد منه التخيير الواقعى بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين ففيه انهما يعد ان من المتعارضين و العرف لا يفهم التخيير منهما و الجمع الدلالى فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلک و ان كان المراد التخيير الظاهرى العملى فهو فرع مكافئة الفريقين و المفروض ان الفرقة الأولى أرجح من حيث شهره العمل بها و اما التفصيل المذكور فهو موهون بعدم العمل مع ان بعض اخبار القول الأول ظاهر فى صورة كون الحيض بعد الدخول فى الإحرام نعم لو فرض كونها حائضا حال الإحرام و علمت بأنها لا تطهر لإدراک الحج يمكن ان يقال يتعين عليها العدول الى الافراد من الأول لعدم فائدة فى الدخول فى العمرة ثم العدول الى الحج، و اما القول الخامس فلا وجه له و لا له قائل معلوم.

وقع الخلاف فى حكم الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة المتمتع بها و ادراک الحج على أقوال خمسة (و المشهور) بين الأصحاب شهرة عظيمة كما فى الجواهر ان حكمهما حكم من ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراک الحج و انه لا فرق فى ضيق الوقت بين ما إذا كان لطرو الحيض أو النفاس أو لغيرهما من الأعذار، و عن المنتهى و التذكرة الإجماع عليه (استدلوا له) بجملة من الاخبار كخبر إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات، قال عليه السلام تصير حجة مفردة و عليها دم أضحيتها (قال فى الوافى) قال فى التهذيبين ان ذلک محمول على- الاستحباب (أقول) و فى الحديث دلالة على ذلک لان الأضحية لا تكون إلا مستحبة (انتهى) (و صحيح جميل) عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن المرأة الحائض إذ اقدمت مكة يوم التروية قال عليه السلام تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجه ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن ابى عمير كما صنعت عائشة (و صحيح ابن بزيع) المتقدم فى المسألة المتقدمة فى الاستدلال للقول بتحديد الضيق بزوال يوم التروية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۷۹

(القول الثانى) ما حكى عن على بن بابويه و ابى الصلاح و الحلبى و جماعه من ان عليها ترک الطواف و الإتيان بالسعى و ادراک الحج و قضاء طواف العمرة بعده فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات (استدلوا له) بجملة من الاخبار كالصحيح المروى فى الكافى عن العلاء بن صبيح و ابن رئاب و عبد الله بن صالح كلهم عن الصادق عليه السلام: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروة و ان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت و احتشت وسعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضت المناسک و زارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلک فقدا حلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فإذا طافت أسبوعا أخر حل لها فراش زوجها (و خبر عجلان ابى صالح) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت (اى حاضت) قبل ان تطوف قدمت السعى و شهدت المناسک فإذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج و طواف النساء ثم أحلت من كل شيء (و خبره الأخر) المروى فى الكافى أيضا قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت و ان لم يتطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلى منى فقضت المناسک كلها فإذا فعلت ذلک فقد حل لها كل شيء

ما عـدا فراش زوجها، قال و كنت انا و عبيـد الله بن صالح سـمعنا هذا الحديث فی المسـجد فدخل عبيد الله على ابی الحسن عليه السـلام فخرج الى فقال قـد سـئلت أبا الحسن عليه السـلام عن روايـة عجلان فحدثنی بنحو ما سـمعنا من عجلان (و لعل المتتبع) يطلع على أكثر من ذلک.

(القـول الثـالث) هـو التخيير بيـن الأمرين أعنى العـدول الى الافراد أو تـأخير طـواف عمره التمتع الى بعـد حصـول الطهر، و هو المحكى عن الإسـكافی من القـدماء و يظهر اختياره من صاحب المـدارک، حيث قال بعـد ان ذكر صـحيح العلاء و الجماعـة انه يجب الجمع بينه و بين- الاخبار السابقة المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الأمرين الا انه (قده) قال و متى ثبت ذلک كان العدول أولى لصحة مستنده و صراحة دلالته و إجماع الأصحاب عليه (انتهى) و فی قوله هذا شهادة على إجماع الأصحاب على العدول (القول الرابع) التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الإحرام و بين ما إذا كانت طاهرا حال الشروع فيه ثم طرء الحيض فی الأثنـاء فتترک الطواف و تتم العمرة ثم تـأتی بالطواف بعـد الحـج و هو المختار عنـد الكاشانی فی الوافی و صاحب الحـدائق (و يستدل لذلک) بأنه مقتضـى الجمع بين الطائفتين الأوليين، و يشهد له خبر ابی بصير المروی فی الكافی عن الصادق عليه السلام فی المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هی طاهر ثم حاضت قبل ان تقضی متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضی طوافها و قد

قضت عمرتها و ان هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر (و المروی فی فقه الرضا) على ما ذكره فی المتن، و قيل فی توجيه الفرق بين الصورتين بما فسر به فی الحدائق ما ذكره الصدوق فی الفقيه حيث قال الصدوق (قده) و انما لا تسـعى الحائض التی حاضت قبل الإحرام بين الصـفا و المروة و تقضـی المناسک كلها لأنها لا تقـدر ان تقف بعرفـة الا عشـية عرفة و لا بالمعشـر الا يوم النحر و لا ترمی الجمار الا بمنى و إذا طهرت قضـته (انتهى) و هذه العبارة لما كانت مشـتبهة فسـرها فی الحدائق بقوله و لعـل مراده طـاب ثراه انهـا انما تعـدل فی صورة تقـدم الحيض على الإحرام الى الافراد لأنها لم تـدرک شـيئا من عمرتها طاهره و قـد ضاق عليها وقت الحج و أفعاله مخصوصة بأوقات معينة لا يمكن التقديم فيها و لا التأخير، بخلاف العمرة فإنه إذا لم يتمكن من الإتيان بها أولا جاز العـدول الى الحـج و الإتيان بالفعاله المـذكورة فی أوقاتها المعينـة ثم الإتيان بالعمرة المفردة بعد ذلـک و امـا فی صورة تقـديم الإحرام على الحيض فإنهـا أدركت الإحرام طـاهرة فجـار البنـاء عليه و البقاء على حجها تمتعا ثم السـعی بين الصـفا و المروة و تـأخير الطواف و ركعتيه الى بعـد الفراغ من الحـج و طهرهـا ثم تـأتی به مع طواف الحـج و طواف النساء (انتهى ما فی الحدائق).

و الى تفسير عبارة الصدوق أشار المصنف (قده) بقوله و قيل فی توجيه الفرق بين- الصورتين (إلخ) و قال المجلسی الأول (قده) فی شرحه الفارسی على الفقيه فی وجه الفرق بين الصورتين انها فی الصورة الأولى لما كانت وقت الإحرام حائضا فلا تقدر على نيـة العمرة لأنهـا تعلم انهـا لاـ تطهر للطواف و ادراک الحـج بخلاـف الصورة الثانيـة حيث انها كانت طاهرة و وقعت منها النيـة و الدخول فی العمرة.

(القول الخـامس) انهـا تسـتنيب للطواف و تتم العمرة ثم تـأتی بالحـج، و قـد حكى عن بعض و قال فی الجواهر و لكن لم نعرف قائله و لا دليله (فهـذه هی الأقوال المحكيـة فی المسألـة) و الأقوى منها القول الأول و هو العـدول الى حـج الإفراد للأخبار الدالة عليه و كونها معمولا بها بخلاف الأخبار الدالة على القول الثانی حيث انها معرض عنها (و منه يظهر) بطلان ما عدا هذا القول من بقيـة الأقوال (اما القول الثانی) فلان مـدركه هو تقديم الفرقة الثانية من الاخبار على الاولى و مع سـقوط تلک الفرقة عن الحجية فلاـ وجه للأخـذ بها فی نفسـها فضـلا عن تقـديمها على الفرقـة الأولى لأنه من قبيل الأخـذ بما ليس بحجه و ترک العمل بما هو حجه و لا ريب فی فساده هـذا مضافا الى دلالـة الأخبار الواردة على العـدول عند ضـيق الوقت عن ادراک الحج تمتعا كما تقدم

فى المسألـة السابقـة، إذ لا فرق فى الضـيق بين موجباته و ان الحيض و النفاس من موجباته و ان الضـيق الناشـى من حدوثهما من الضـيق عن ادراك الحج فيشـملهما حكمه (و بما ذكرنا يظهر بطلان القول الثالث) اعنى التخيير لان التخيير انما ينشأ من تعارض الفرقتين و كون الحكم فى تعارض الخبرين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٨١

هو التخيير مع انه لا وجه للتخيير فى المقام لأن الواقعى منه انما هو طرح للطائفتين لا انه عمل بهما حيث ان كل طائفة منهما تدل على وجوب موادها تعيينا فالتخيير طرح للعمل بهما و التخيير الظاهرى انما هو تخيير فى المسألـة الأصولية أعنى التخيير فى الأخذ بكـل واحـد من الخبرين و العمـل به تعيينـا و يكون التخيير للمجتهـد فى الأخـذ بمـا يختـار منهمـا و العمـل به لنفسه و الفتوى به لمقلديه و ليس له الفتوى بالتخيير حتى يكون المقلد مخيرا فى العمل بمودى كل منهما، مضافا الى ان تخيير المجتهد أيضا ليس استـمراريا حتى يكون له الأخـذ بأحـدهما فى واقعه و بالأخرة فى واقعة أخرى بل هو تخيير بدوى ينتج نتيجة التعيين (و بالجملة) فهذا القول ضعيف غايته.

(و اما القول الرابع) و هو التفصيل ففيه انه لا شاهد له فى الاخبار إلا خبر زرارة الذى ورد فيه هذا التفصيل و هو مطروح بإعراض الأصـحاب عنه (و ما احتمله الصـدوق) من توجيه الفرق بين الصورتين مجمل مشـتبه لم يعلم له محصل، و ما ذكره فى الحـدائق أيضـا غير مفهوم فـإن الطهـارة ليست شـرطا فى الإـحرام حتى يوجب كونهـا على طهـارة عنـد الإحرام إتمام عمرة التمتع و تأخير الطواف الى ما بعـد الطهر (و اما افاده المجلسـى) ففيه أولا ان تقـدم الحيض على الطواف لا يمنع عن نيـة حـج التمتع بل لو كان هناك مانع عن النيـة فإنما هو العلم بعـدم التمكن من إتمام الحج و لو مع حصول الحيض بعد الطواف كما إذا علمت حين إرادة النيـة ان من عادتهـا انها تحيض بعـد الإحرام و انه لا يرتفع الا بعـد خروج وقت الحـج فإنها لا تتمكن من النيـة للحـج على القول بعـدم تمكنهـا منهـا لو تقـدم الحيض على الإحرام (و ثانيا) بالمنع عن عـدم تمكن النيـة مع تقـدم الحيض على الإحرام لأنها على القـول بالعـدول تعـدل عن التمتـع الى الاـفراد، و على القـول بتـأخير طواف العمرة تبقى على التمتع و تؤخر الطواف، و على كلا التقـديرين فهى متمكنـة من النيـة لتمكنها من إتمام الحـج أما افراد أو تمنعا (نعم) لو علمت قبل الإحرام بحصول الحيض بعده و عـدم ارتفاعه فى وقت حج التمتع يجوز الإحرام من الأول بنية الافراد بناء على كون حكم من علم بضـيق الوقت قبل الدخول فى العمرة حكم من ضاق وقته بعـد التلبس بها كما سـبق الكلام فيه فى المسألة المتقدمة، و ذلك لعدم الفائدة فى نية الإحرام لعمرة التمتع ثم العـدول عنهـا الى الاـفراد (و قـد ظهر من جميع ذلـك) بطلاـن القول الخـامس، و ذلـك لعـدم الـدليل عليه فان كفاية الاسـتنابة فى الواجبات على خلاف الأصل و لم يرد هنا إطلاق و لا عموم لجواز الاسـتنابة فى أفعال الحج نعم قد ورد الدليل فى بعضـها بـالخصوص كـالرمى إذا عجز عنه و ذبـح الهـدى و امـا الطواف فلم يرد فيه دليـل على صـحة النيابـة فيه؟ لاـ اختيـارا و لا اضـطرارا؟ بما هو فعل من أفعال العمرة أو الحج، و ما ورد فى صـحة النيابة فيه فهو الطواف بما هو مستحب نفسى أو الطواف فى صورة نسيانه و التذكر بعد الرجوع الى أهل و عدم التمكن من المباشرة كطواف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٨٢

النساء فقول المشهور هو المنصور، و الله العالم.

[مسألة (٥) إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع]

مسألة (٥) إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع فان كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى و حينئذ

فإن كان الوقت موسعا أتت عمرتها بعد الطهر و الا- فلتعدل الى حج الافراد و تأتى بعمرة مفردة بعده، و ان كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف و بعد الطهر تأتى بالثلاثة الأخرى و تسعى و تقصر مع سعة الوقت و مع ضيقه تأتى بالسعى و تقصر ثم تقضى بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده ثم تأتى ببقية أعمال الحج و حجها صحيح تمتعا و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلوته.

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور بين أصحابنا شهرة عظيمة على انه إذا حدث الحيض فى أثناء الطواف و كان قبل تمام أربعة أشواط منه بطل طوافها خلافا للصدوق فى الفقيه فإنه قال بصحة الطواف و المتعة و لو كان حدوث الحيض فى أثناء الطواف قبل تمام أربعة أشواط (و استدل للمشهور) بأنه المقتضى للقاعدة لأنه إذا جاء الحيض قبل تمام الطواف فلا متعة لها و لاشتراط الترتيب بين السعى و بين الطواف بكون السعى بعد تمام الطواف و كذا بين أفعال الحج و أفعال العمرة بكون أفعال الحج بعد أفعال العمرة (و بخبر ابن مسكان) المروى فى الفقيه عن إبراهيم بن إسحاق عمن سئل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمثت، قال عليه السلام تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة و لها ان تطوف بين الصفا و المروة و لأنها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هى لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج فإن أقام بها جمالها فلتخرج إلى الجعرانة أو الى التنعيم فلتعتمر (و استدل الصدوق) بصحيح محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت بقيته و اعتمرت بما مضى، قال الصدوق (قده) بعد ان حكى الصحيح المذكور ما لفظه: قال مصنف هذا الكتاب و بهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه ابن مسكان- الى ان قال- لان هذا الحديث (اى حديث ابن مسكان) إسناده منقطع، و الحديث الأول رخصه و رحمه و إسناده متصل (انتهى).

و الأقوى ما عليه المشهور اما أولا فلعدم الوثوق بصحة حديث محمد بن مسلم بعد اعراض المشهور عنه و لجبران انقطاع اسناد حديث ابن مسكان بعمل الأصحاب به (و اما ثانيا) فلان خبر ابن مسكان لا يضره انقطاع الاسناد فيه لكون ابن مسكان من أصحاب الإجماع على تصحيح ما يصح عنه، هذا مع تأيده بما رواه فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت قال عليه السلام إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصفا و المروة و جازت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فإذا هى قطعت طوافها أقل من النصف

فعليها أن تستأنف الطواف من اوله، و رواه الشيخ بطرق متعددة، و اما ما ذكره الصدوق من ترجيح خبر ابن مسلم بكونه مطابقا للرخصة و الرحمة فقد ثبت فى باب التعادل و التراجيح عدم كون ذلك من المرجحات عند تعارض النصوص، و ان ذكره بعضهم بعنوان مطابقه احد الحديثين للبراءة الأصلية، فإن ذلك أيضا لا أساس له بعد وضوح عدم كون مرتبة الأصول العملية فى مرتبة الأدلة الاجتهادية.

(الأمر الثانى) انه بناء على المشهور المنصور من بطلان الطواف إذا رأت الدم قبل بلوغ أربعة أشواط تكون حالها كمن رأت الدم قبل الشروع فى الطواف المتقدم حكمها فى المسألة المتقدمة من العدول الى الافراد مع ضيق الوقت و اما مع سعة الوقت فتنتظر طهرها و تطوف و تتم عمرتها (الأمر الثالث) إذا رأت الدم بعد إكمال أربعة أشواط فالمشهور انها ترفع اليد عن الطواف و تعلم محمل القطع من الطواف و تخرج من المسجد، ففى سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تتم طوافها من موضع القطع و تتم عمرتها، و مع ضيق الوقت تعمل بما يأتى فى- الأمر الاتى، هذا، خلافا للمحكى عن الحلى من بطلان الطواف حينئذ و انه بحكم ما إذا ترى الدم قبل أربعة أشواط (و الأقوى هنا أيضا) ما عليه المشهور لعموم ما يدل على إحراز الطواف بإحراز الأربع أو

يتجاوز النصف و خصوص ما ورد فى من رأت الدم بعد تجاوز النصف (فمن الأول) المرسل المروى فى الكافى عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يحدث فى الطواف الفريضة و قد طاف بعضه، قال عليه السلام يخرج فيتوضأ فإن كان جاز النصف بنى على طوافه و ان كان أقل من النصف أعاد الطواف (و خبر ابى عزه) المروى عن الصادق عليه السلام، و فيه أمرنى أبو عبد الله عليه السلام و انا فى الشوط الخامس من الطواف فقال لى انطلق معى حتى نعود هيهنا رجلا فقلت له انما انا فى خمسة أشواط فأتم أسبوعى، قال عليه السلام اقطعه و احفظ من حيث تقطع حتى تعود الى الموضع الذى قطعت منه فتبنى عليه (و قد ضبط فى الوافى راوى الحديث أبا عزه بالعين المهملة و الزاء المعجمة) و خبر ابى الفرج المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام و فيه طفت مع ابى عبد الله عليه السلام خمسة أشواط ثم قلت انى أريد أن أعود مريضا فقال عليه السلام احفظ إمكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فأتم طوافك، و غير ذلك من الاخبار التى تأتى فى محلها.

(و من الثانى) الاخبار المتقدمة فى الأمر الأول مثل خبر ابن مسكان و ما رواه فى الكافى و التهذيب الذى فيه: المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة (و ما رواه الشيخ) عن سعيد الأعرج عن الصادق عليه السلام فى امرأة طافت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمثت، قال (ع) تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة و لها ان تطوف بين- الصفا و المروة و ذلك لأنها إذا زادت على النصف و قد مضت متعتها فلتستأنف الحج، و قد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٨۴

تقدمت الإشارة الى هذه الاخبار فى الأمر الأول (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف أو بين الصفا و المروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فاتت بقية طوافها من الموضع الذى علمته و ان هى طمثت فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من اوله (قال الشيخ فى التهذيب ما تضمن هذا الخبر يختص بالطواف دون السعى لأنه لا بأس ان تسعى المرأة و هى حائض و لا يمتنع ان يكون ما تعقبه من الحكم يختص بالطواف) و خبر احمد بن عمر الحلال المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن امرأة طافت خمسة أشواط فاعتلت، قال عليه السلام إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فإذا هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من اوله، و عن كتاب فقه الرضا: إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف خرجت من المسجد فان كانت طافت ثلاثة أشواط فعليها ان تعيد و ان كانت طافت أربعة أقامت على مكانها فإذا طهرت بنت و قضت ما عليها (الحديث).

و هذه النصوص الدالة على الحكم المذكور على نحو العموم أو الخصوص مع ذهاب المشهور الى العمل بها و عدم ما يدل على خلافها كاف فى إثبات الحكم المذكور فلا ينبغى الارتياب فيه (و استدل الحلى) لما ذهب اليه بما عليه طريقته من عدم العمل باخبار الآحاد فقال: و الذى تقتضيه الأدلة انه إذا جاء الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها و انما ورد بما قال شيخنا أبو جعفر (يعنى الشيخ الطوسى) خبر ان مرسلان فعمل عليهما و قد بينا انه لا يعمل باخبار الآحاد و ان كانت مسنده فكيف بالمراسيل (انتهى) و مراده من الخبرين المرسلين ما تقدم من خبر ابن مسكان عن إبراهيم و خبر ابى إسحاق صاحب اللؤلؤ عن مسمع على ما رواه الشيخ فى التهذيب (و فى المدارك) قوى ما اختاره الحلى بعد تضعيفه الخبرين بالإرسال و جهالة المراسيل و قال بعد نقله عبارة الحلى ان هذا القول لا يخلو من قوة لامتناع إتمام العمرة المقتضية لعدم وقوع التحلل ثم استشهد له بخبر ابن بزيع عن الرضا عليه السلام الذى فيه سئلت الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل، متى تذهب متعتها، قال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم عرفه (الحديث) (و فيه) ان الاخبار المتقدمة الدالة على صحة الطواف إذا رأت الدم بعد أربعة أشواط مخصصة لمثل خبر ابن بزيع بل حاكمه عليها فان الحكم بصحة ما أتت به من الطواف ناظر الى ان

طوافها بأربعة أشواط كالطواف التام فى كون متعتها تامة، و اما تضعيف الخبرين المرسلين فلا وجه له بعد عمل الأصحاب بهما مضافا الى الاخبار العامة فى صحة الطواف إذا اتى بأربعة أشواط منه و جواز البناء عليه بعد زوال العذر، فلا محيص عن قول المشهور.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٨٥

(الأمر الثالث) بناء على المختار من تمامية المتعة فيما إذا رأت الدم بعد تمام أربعة أشواط يجب عليها قطع الطواف من حين حدوث العذر و جعل العلامة من موضع القطع و الخروج من المسجد، فمع ضيق الوقت فلا إشكال فى ان وظيفتها الإتيان بالسعى و التقصير للعمرة لعدم اشتراط الطهارة فيهما و تمامية التمتع بالإتيان بأربعة أشواط، و مع سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تأتى ببقية الطواف ثم بركعتى الطواف و تسعى و تقصر فتحل من عمره التمتع، هذا ما اختاره المصنف (قده) فى المتن (و ربما يحتمل) عدم وجوب الانتظار فى جواز الإتيان بالسعى و التقصير تنزيلا لما أتت به من أربعة أشواط منزله الطواف التام فتسعى و تقصر ثم بعد ما طهرت تأتى ببقية الطواف و استشعر فى الجواهر هذا الوجه من عبارة القواعد و قال ان الحكم من هذه الجهة غير منقح فى كلام الأصحاب.

(أقول) مقتضى القاعدة من وجوب الترتيب هو انتظارها لطهرها فى الإتيان ببقية الطواف ثم بالسعى و التقصير و القدر المتيقن من سقوط الترتيب هو صوره ضيق الوقت مضافا الى ان ما دل على تنزيل الأربعة أشواط منزله الطواف الكامل انما يدل على عدم وجوب اعاده الطواف و جواز الاكتفاء بما اتى به اما حصول الترتيب فلا بد من قيام الدليل و ذلك لوجوب الترتيب بين الإتيان بركعتى الطواف و بين السعى فإن المسلم انه لا يجوز تقديم السعى على ركعتى الطواف فالتنزيل المذكور لا يصحح القول بجواز تقديم السعى على الركعتين (نعم) المسلم انه فى ضيق الوقت دل الدليل على جواز تقديم السعى على الإتيان ببقية الطواف، فالأقوى ما عليه المصنف (قده) مضافا الى انه أحوط و سيأتى ما يناسب ذلك فى الأمر الخامس.

(الأمر الرابع) هل اللازم فى ضيق الوقت إذا أحرمت للحج و أنت بأفعاله تقديم بقية طواف العمرة على طواف الحج كما فى كلام بعض أو تأخيرها عنه كما فى كلام بعض آخر أو التخيير بينهما (وجوه) من تقديم سبب طواف العمرة، و من ان ما أتت به من أربعة أشواط بمنزله الطواف التام و ظاهر ما دل على وجوب طواف الحج هو عدم الفصل بينه و بين قدومه من منى بطواف أخر، و من إطلاق الأدلة، و صريح المتن هو التخيير و هو الأقوى لعدم الدليل على الترتيب و لا على عدم جواز طواف أخر قبل طواف الحج بعد قدومه من منى نعم، الظاهر عدم جواز الطواف المندوب قبل الإتيان بالطواف الواجب كما يظهر من بعض الاخبار، و ربما يستحسن التقديم على طواف الحج لأنه بمنزلة الدين عليه فإذا لم يدل دليل على عدم جواز التقديم فتقديم بقية الطواف ثم الإتيان بركعتى الطواف ثم الإتيان بطواف الحج من هذه الجهة أولى بل أحوط.

(الأمر الخامس) إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلوته ففى كونه كحدوثه فى أثناء الطواف بعد إكمال الشوط الرابع منه (احتمالان) المعروف بين الأصحاب هو الأول لأولوية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٨٦

ادراک المتعة معه عما إذا حصل رويه الدم فى أثناء الطواف و لصحيح ابى الصباح الكنانى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت فى حج أو عمرة ثم حاضت قبل ان تصلى ركعتين قال عليه السلام إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم و قد قضت طوافها (و مضمر زرارة) المروى فى الفقيه قال سئلته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلى الركعتين، فقال ليس عليها إذا طهرت الا الركعتان و قد قضت الطواف (و استشكل فى المدارک) بعد ان استدل للحكم بصحيح الكنانى، فقال و فى الدلالة نظر و فى الحكم اشكال و لعل وجه النظر هو عدم التعرض فى الخبر و لا فى مضمر زرارة بجواز

الإتيان بالسعی قبل طهرها و إتیانها برکعتی الطواف و لا- بجواز التحلل من العمرة بالتقصیر، قال فی الجواهر- بعد ذکر خبر الکنانی و مضمر زرارة- نعم لا دلالة فیهما علی جواز فعل بقیة أفعال العمرة ثم الإحلال منها ثم قضاء الرکعتین بعد ذلک مع السعة (انتهی) فالحق فی المقام أیضا هو التفصیل بین ضیق الوقت عن إتیان مناسک الحج فی أوقاتها و بین سعته بالقول بالإحلال عن إحرام العمرة بعد- السعی و التقصیر ثم قضاء الرکعتین بعد الرجوع من منی فی صورة ضیق الوقت، و فی سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تأتی بالرکعتین ثم بالسعی ثم تتحلل بالتقصیر، و الله العالم.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۷

فصل فی المواقیت

اشارة

و هی المواضع للإحرام أطلقت علیها مجازا أو حقیقة متشرعة و المذکور منها فی الاخبار خمسه و فی بعضها ستة

[و لکن المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التی یجوز الإحرام منها عشرة]

اشارة

و لکن المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التی یجوز الإحرام منها عشرة
أصل المیقات اسم زمان بمعنی الزمان الذی عین لعمل قوله تعالی إِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کٰانَ مِیقٰاتاً، و قوله سبحانه قُلْ لَکُمْ مِیعٰادُ یَوْمٍ لٰا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سٰاعَةً وَ لٰا تَسْتَقْدِمُونَ ثم أستعیر هنا للمکان المعین لعمل و هو الإحرام و الظاهر بقرینة استعماله فی الاخبار ان استعماله فی ذلک لو کان من- الأول علی سبیل الاستعارة و لکن بلغ مرتبة الحقیقة المتشرعة بل یمکن ان یکون فی زمان النبی صلی الله علیه و آله صارت الکلمة حقیقة فی هذا المعنی (و کیف کان) فالمواقیت فی بعض الاخبار ستة و فی بعضها خمسه (فمن الأول صحیح معاویة بن عمار) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقیت التی وقتها رسول الله صلی الله علیه و آله لا تجاوزها الا و أنت محرم فإنه وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل المغرب الجحفه و هی مهیعة، و وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة، و من کان منزله خلف هذه المواقیت مما یلی مکة فوقته منزله (فإن المواقیت) المذکورة فی هذا الحدیث بضمیمة میقات الذین هم فی حوالی مکة تبلغ ستة (و من الثانی) أعنی ما دل علی انها خمسة (صحیح الحلبی) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال: الإحرام من مواقیت خمسه وقتها رسول الله صلی الله علیه و آله لا- ینبغی لحاج و لا معتمر ان یحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة هو مسجد الشجرة یصلی فیه و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفة، و وقت لأهل النجد العقیق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل الیمن یلملم و لا ینبغی لأحد ان یرغب عن مواقیت رسول الله صلی الله علیه و آله (و غیر ذلک من الاخبار).
و المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التی یجوز الإحرام فیها عشره أو أحد عشر فالخمسة منها هی المذکورة فی صحیح الحلبی، و السادس دویرة أهله لمن هو دون المواقیت الخمسة مما یلی مکة (و السابع) مکة لإحرام حج التمتع و لأهل مکة لإحرام حج الافراد (و الثامن ارض فخ لحج الصبیان (و التاسع) محاذات احد المواقیت الخمسة لمن لم یمر علی أحدهم (و العاشر) ادنی الحل للعمرة لمن هو فی مکة و أراد ان یعتمر (و الحادی عشر) محاذات أقر المواقیت إلی مکة کما یأتی تفصیله،

بل یمکن جعل الجعرانـة و التنعیم و الحدیبیـة من المواقیت المنصوصة لذکرها فی النصوص لکن لم یعدها الأصـحاب فی جمله المواقیت و لعل ذلک لشمول

ادنی الحل لها فان حـدود الحرم من جوانب مکـة مختلفة (و کیف کان) فالمهم هو الکلام فی المواقیت الأولیة التی وقتها رسول الله صلی الله علیه و آله، و هی الخمسة التی فی صحیح الحلبی.

[أحدها ذو الحلیفة]

اشارة

أحدها ذو الحلیفة و هی میقات أهل المدینة و من یمر علی طریقهم، و هل هو مکان فیه مسجد- الشجرة أو نفس المسجد قولان و فی جمله من الاخبار انه هو الشجرة و فی بعضها انه مسجد الشجرة و علی ای حال فالأحوط الاقتصار علی المسجد إذ مع کونه هو المسـجد فواضـح و مع کونه مکانـا فیه المسـجد فاللازم حمـل المطلق علی المقیـد لکن مع ذلـک الأقوی جواز الإحرام من خارج المسـجد و لو اختیارا و ان قلنا ان ذا الحلیفـة هو المسـجد و ذلک لان مع الإحرام من جوانب المسـجد یصدق الإحرام منه عرفـا إذ فرق بین الأـمر بالإـحرام من المسـجد أو بالإحرام فیه هـذا مع إمکان دعوی ان المسـجد حـد للإحرام فیشـمل جانبیه مع محاذاته و ان شئت فقل المحاذاة کافیه و لو مع القرب من المیقات.

وقع الاختلاـف فی هـذا المیقـات فی مقـامین بعـد الاتفـاق علی أصـل کونه میقاتا للاخبار المتظافرة الواردة فی جعله میقاتا و قد تقدم التصرع به فی صحیح معاویة بن عمار و صحیح الحلبی (و فی صحیح أبی أیوب الخزاز) عن الصادق علیه السلام ان رسول الله صـلی الله علیه و آله وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة (فالمقام الأول) فی ان المراد هل هو نفس المسجد الموجود فعلا الواقع فی ذی الحلیفـة الـذی یقال له مسـجد الشـجرة أو انه المکان و الأرض التی بنی المسـجد فیها (و المقام الثانی) انه علی تقـدیر کونه نفس المسـجد فهل یجوز الإحرام من خارجه و محاذیه اختیارا أولا و عبارات الأصـحاب فی تعیین ذلک مختلفه فالمعبر عنها فی المحکی عن المقنعة و الناصـریات و جمل العلم و العمل انه ذو الحلیفة، و فی الشـرائع و عن النافع و القواعد و غیرها انه مسجد- الشجرة، و عن الصدوق و القاضی و سلار و الحلی و ابن زهره و التذکرة و المنتهی و التحریر انه ذو الحلیفة و انه مسجد الشجرة، و منشـا الاختلاـف فی ذلک هو الاختلاف فی التعبیر عنه فی النصوص فإنها علی طوائف (منها) ما عبر فیه بـذی الحلیفـة و ذلک کصـحیح معاویة بن عمار المتقدم و صـحیح أبی أیوب المذکور أنفا و خبر علی بن جعفر المروی فی التهذیب عن أخیه الکاظم علیه السلام عن إحرام أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم و أهل الشام و مصر من این هو قال اما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق و أهل المدینة من ذی الحلیفة (الحدیث) و خبر عمر بن یزید المروی فی التهذیب عن أبی عبد الله علیه السلام: وقت رسول الله صلی الله علیه و آله لأهل المشرق العقیق- الی ان قال- و وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة (الخبر).

(و منها) ما عبر فیه بالشـجرة و هو صحیح ابن سنان المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام: من اقام بالمدینة شهرا و هو یرید الحج ثم بدا له ان یخرج فی غیر طریق أهل المدینة

الـذی یا یأخـذونه فلیکن إحرامه من مسیرة سـتة أمیال فیکون حـذاء الشـجرة من البیـداء (قال فی الکافی) و فی روایـة یحرم من

الشجرة ثم يأخذ أى طريق شاء و ظاهر الخبر الأول انه يحرم مما يحاذى الشجرة من البيداء (و البيداء كما فى المجمع) ارض مخصوصة بين مكة و مدينة على ميل من ذى الحليفة نحو مكة (و فى الفقيه) فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء (إلخ) و عليه فيدل على ان محاذاة الشجرة متحدة مع محاذاة البيداء لا انها واقعة فى البيداء (و خبر- الحلبى) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام، و فيه سئلت أبا عبد الله عليه السلام من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا تجاوز الجحفة إلا محرما (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب أيضا قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام خصال عابها عليك أهل مكة، قال و ما هى قلت قالوا أحرم من الجحفة و رسول الله (ص) أحرم من الشجرة، فقال:

الجحفة احد الموقفين فأخذت بأدناهما و كنت عليلا (و خبر على بن جعفر) عن أخيه عليه السلام قال سئلته عن المتعة فى الحج من أين إحرامها و إحرام الحج، قال عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل العراق من العقيق و لأهل المدينة و من يليها من الشجرة (الخبر).

(و منها) ما عبر فيه بمسجد الشجرة كالخبر المروى عن العلل انه سئل الصادق عليه السلام لأى علة أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه، فقال لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى يا محمد فقال لبيك قال ا لم يجدك (ا لم أجدك) يتيما فاويتك و الم أجدك ضالا فهديتك فقال النبى صلى الله عليه و آله ان الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك، فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلها (و فى هذا الخبر) تصريح بكون المراد من الشجرة هو مسجد الشجرة حيث يقول عليه السلام فى الجواب عن السوال عن علة أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله من مسجد الشجرة بأنه (ص) صار بحذاء الشجرة- الى ان قال- فلذلك أحرم من الشجرة.

(و منها) ما فسر فيه ذا الحليفة بالشجرة كصحيح ابن رئاب المروى فى قرب الاسناد عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣٩٠

و الذى يمكن ان يقال فى الجمع بين هذه التعابير المختلفة فى الاخبار وجوه (الأول) ما فى- المتن من حمل المطلق على المقيد فيختص محل الإحرام بالمسجد (و أورد عليه فى المستمسك) بان نسبه المسجد إلى ذى الحليفة نسبه الجزء الى الكل لا الفرد إلى الكلى فليس المقام من قبيل حمل المطلق على المقيد (و فيه) ان المقصود هو وقوع الإحرام فى هذا الميقات فمقتضى التعبير بذى الحليفة هو ان الإحرام غير مقيد بالمسجد بل مطلق فى أى مكان من هذا الموضع المسمى بذى الحليفة و مقتضى ما عبر فيه بمسجد الشجرة هو تقيد صحة الإحرام بكونه فى المسجد فيحمل المطلق على المقيد و ينتج اختصاص الإحرام بالمسجد (الثانى) ان يكون التعبير بمسجد الشجرة من قبيل الشرح و التفسير لذى الحليفة فيكون الاخبار المعبر فيها بالمسجد كالحاكم على ما عبر فيها بذى الحليفة، و هذا أيضا ذكره فى المستمسك و اختاره بعض معاصريه مؤيدا بما ورد فيه من تفسير ذى الحليفة بمسجد الشجرة كما فى صحيح الحلبى و الخبر المروى فى الأمالى المتقدمين أنفا من قوله فيهما: لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة، فينتج من ذلك كون الميقات خصوص المسجد (الوجه الثالث) ان ذا الحليفة كان اسم المحل قبل الإسلام فلما وقته رسول الله صلى الله عليه و آله للإحرام بنى المسلمون هناك مسجد اعرف بمسجد الشجرة لوجود شجره هناك فغلب على المحل اسم مسجد الشجرة كما كان يقال الشجرة تخفيفا و صار الاسم الأول و هو ذو الحليفة منسيا فلم يكن يعرف المحل بذلك الاسم، و لذا ورد فى صحيح الحلبى و رواية الأمالى تفسير ذا الحليفة بمسجد الشجرة لا لأجل تخصيص المسجد بكونه ميقاتا بل لان الاسم الأول لم يكن معروفا و على هذا فالميقات هو المكان لا- خصوص المسجد، و يؤيد ذلك ان المحل الذى وقته رسول الله صلى الله عليه و آله لم يكن فيه ذلك الزمان مسجد و لعله بمناسبة صلوه النبى (ص) فى ذلك المحل قد بنى هذا المسجد و كيف يكون الميقات مختصا بالمسجد و قد كان المسلمون الذين حجوا مع النبى (ص) آلافا مولفه فكيف أحرموا

كلهم من خصوص داخل المسجد الذى لعله لم يكن فى ذلك الزمان مبنيا، و مما يؤيد هذا الوجه ان سائر المواقيت كالعقيق و الجحفة و غيرهما لا يختص بالمسجد المبنى هناك و ان الحكمة تقتضى أن تكون المشاعر العظام أرضا واسعة تسع المسلمين الذين يفدون فيه كعرفات و المشعر و منى و ان كان هناك فى كل منها مسجد قد بناها المسلمون فى ذلك الزمان و عليه فلا يصل الأمر فى تعميم الميقات لخارج مسجد الشجرة الى ما تكلفه فى المتن و هو (المقام الثانى) و انه بناء على كون الميقات خصوص المسجد فهل يجوز الإحرام من خارج المسجد أولا، و قد ذكر المصنف (قده) للجواز وجهين (أحدهما) ان التعبير فى الاخبار وقع بالإحرام من المسجد لا الإحرام فى المسجد، و الإحرام فى أطراف المسجد يصدق فيه انه إحرام من المسجد و ان لم يصدق أنه إحرام فيه (و ثانيهما) انه يكفى الإحرام مما يحاذى الميقات اختيارا و لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٣٩١

مع إمكان الإحرام من الميقات لقربه منه (و لا يخفى) ضعف الوجهين فان كلمه (من) للابتداء فلا بد من كون ابتداء الإحرام نفس المسجد لا خارجة فلا فرق فى التعبير بين الإحرام فى المسجد و من المسجد، و اما جواز الإحرام من محاذات الميقات اختيارا فسيأتى الكلام فيه فى موضعه فانتظر.

[مسألة (١) الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة]

مسألة (١) الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة و هى ميقات أهل الشام اختيارا نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف لوجودهما فى الاخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات و الظاهر اراده المثال فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة.

فى هذه المسألة أمران (الأول) المشهور عدم جواز تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة إلى الجحفة اختيارا لمن يريد الذهاب إلى مكة، بل قيل انه لم يعرف فى ذلك مخالف الا نادرا (و يدل على ذلك) النصوص المتقدمة الدالة على كون مسجد الشجرة ميقاتا لأهل المدينة و من يمر عليه من غير أهلها، الظاهرة فى التعيين، مضافا الى ما يدل على عدم جواز التجاوز عنه الا بالإحرام (كخبر إبراهيم بن عبد الحميد) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثره البرد و كثرة الأيام (يعنى كثرة أيام البقاء على الإحرام لبعد المسافة بين مسجد الشجرة و مكة (فأرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها قال عليه السلام لا، و هو مغضب، من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة (و خبر ابى بكر الحضرمى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال انى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهل حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكيا (اى مريضا) فجعل أهل المدينة يسئلون عنى فيقولون لقيناه و عليه ثيابه و هم لا يعلمون و قد رخص رسول الله صلى الله عليه و آله لمن كان مريضا أو ضعيفا ان يحرم من الجحفة (و خبر ابى بصير) المتقدم فى المتن المتقدم الذى فيه ان خصالا عابها الناس على الصادق عليه السلام (فراجع).

خلافا للمحكى عن الجعفى و ابن حمزة فجوز التأخير إلى الجحفة اختيارا مستدلا بخبر ابى بكر الحضرمى المذكور و بخبر ابى بصير المتقدم بدعوى ظهورهما فى الجواز اختيارا (و بصحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، فقال عليه السلام لا بأس (و صحيح على بن جعفر) المروى فى التهذيب عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن إحرام أهل الكوفة و أهل خراسان و ما يليهم من أهل الشام و مصر من اين هو، قال عليه السلام اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة و أهل الشام و مصر من الجحفة

(الحديث) (و صحيح الحلبی) المروی فی التهذیب قال سئلت أبا عبد الله علیه السلام من این یحرم الرجل إذا

جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا یجاوز الجحفة إلا محرما (و بالمنع) عن صحة التمسک بخبر إبراهیم بن عبد الحمید لما فیه من الضعف سند الان إبراهیم هذا واقفی و ان من جمله رواته جعفر بن محمد بن حکیم و هو مجهول، و اما من حیث الدلالة فلان المفروض فی السؤال فیه هو خوف البرد و طول مدة أیام الإحرام من طریق مسجد الشجرة مع انه یجوز التأخیر عنه لأجل الضرورة، و لکون السوال عن التأخیر إلی ذات عرق لا الجحفة، فلعل ذلک لاختصاص المنع من التأخیر إلی میقات ذات عرق الذی هو میقات أهل العراق فلا یتعدی عنه إلی التأخیر إلی الجحفة التی هی میقات أخر لأهل المدینة.

(و الأقوی) ما علیه المشهور من المنع عن التأخیر اختیارا اما تضعیف خبر إبراهیم ففیه انه لا یضرکون روایة واقفیا أو مجهولا بعد عمل الأصحاب به و اما المناقشة فی دلالته فمردوده بان الظاهر من غضب الامام علیه السلام عدم کون عذرهم مقبولا عنده کیف و هذا العذر لو صح لکان عاما لکل أحد فإن البرد یتأذی منه الجمیع سیما مع مقارنه الاعتذار لأجل البرد بکثرة الأیام فی حال الإحرام إذا أرادوا الإحرام من مسجد الشجرة فإن هذا العذر لو کان مقبولا لزم تغییر میقات مسجد الشجرة بتاتا فالحدیث غیر مناف لجواز التأخیر إذا کان العذر صحیحا مقبولا (و اما الاخبار المستدل بها للجواز) فهی موهونة بالاعراض عنها مع إمکان حملها علی مالا ینافی المنع عن التأخیر، اما صحیح ابن عمار فلانه یدل علی نفی الباس فیمن أحرم من الجحفة و لا دلالة له علی جواز التأخر الیه و لا علی کون التأخیر إلیه عن اختیار و اما صحیح علی بن جعفر فلانه یدل علی ان الجحفة من المواقیت من غیر نظر فیه الی بیان جواز التأخیر إلیه بحیث یعارض خبر إبراهیم، نعم لولا ما یدل علی المنع عن التأخیر لکان مقتضاه التخییر کما یأتی فی مواضع العقیق و مراتب الإحرام فیه لکن قیام الدلیل علی المنع عنه موجب لحمل الخبر علی جواز التأخیر إلی الجحفة لذوی الاعذار و کذا ما ذکر فی خبر ابی بصیر من قول الصادق علیه السلام فی الجواب عما عابه به الناس: الجحفة أحد المواقفین فأخذت بأدناهما و کنت علیلا، فان کون الجحفة اهد الموقفین یلائم کونها موقفا لذوی الأعذار لمن یمر علی مسجد الشجرة و الشاهد علی ذلک قوله (ع) و کنت علیلا (و اما صحیح الحلبی) فهو فی مقام بیان انه إذا جاور الشجرة فمن این یحرم فقال علیه السلام من الجحفة و لیس هذا دلیلا علی جواز تأخیر الإحرام اختیارا.

(الأمر الثانی) لا إشکال فی جواز التأخیر إلی الجحفة مع الضرورة فی الجملة و المراد منها المشقة الشدیدة التی یعسر تحملها لا البالغة حد التعذر (و فی المدارک) و قد اجمع علماؤنا علی جواز تأخیر المدنی الإحرام إلی الجحفة عند الضرورة (انتهی) انما البحث فی اختصاص الجواز بصورة المرض و الضعف أو یعم کل عذر إذا کان مقبولا لا کل عذر و لو لم یکن موجها

عند الشارع کمجرد طول أیام الإحرام مثلا، ظاهر الجواهر هو الاختصاص بالمرض و الضعف و لعله لاختصاص دلیل الجواز بذلک و هو خبر ابی بصیر و صحیح الحلبی المتقدمان، و إطلاق کلام الأصحاب یقتضی التعمیم الی کل ضرورة کما مر من عبارة المدارک و لعلهم انما عولوا علی قاعدة نفی الضرر و الحرج و انه ما حرم الله علی عباده شیئا إلا أحله لمن اضطر الیه، و لا مفهوم فی الخبرین لیدلا علی عدم الجواز فی غیر المرض و الضعف، و هذا معنی فی المتن من قوله و الظاهر اراده المثال فإنه لولا أدلة رفع الحکم فی صورة الحرج و الضرر و الاضطرار لما کان هناک وجه لاستظهار کون ذکر المرض من باب المثال (و کیف کان) فالأظهر هو تعمیم العذر فی جواز التأخیر.

[مسألة (٢) یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول الی میقات أخر]

مسألة (۲) يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول الى ميقات أخر كالجحفه أو العقيق فعدم جواز التأخير إلى الجحفة انما هو إذا مشى من طريق ذى الحليفة بل الظاهر انه لو اتى إلى ذى الحليفة ثم أراد الرجوع منه و المشى من طريق أخر جاز بل يجوز ان يعدل عنه من غير رجوع فإن الذى لا يجوز هو التجاوز محلا و إذا عدل الى طريق أخر لا يكون مجاوزا و ان كان ذلك و هو فى ذى الحليفة و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول منزل على الكراهة

فى هذه المسألة أمور (الأول) قال فى المدارك و انما يتوقف التأخير على الضرورة على القول به مع المرور على ذى الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق اجزء و كان الإحرام من الجحفة اختياريا (انتهى) و تبعه على ذلك فى الجواهر، و قال ان الاختصاص بالضرورة انما هو مع المرور على الميقات الأول و الا فلو عدل عن طريقه و لو من المدينة فى الابتداء جاز و أحرم منها اختيارا (انتهى ما فى الجواهر) و ما ذكراه هو كذلك لان المحرم هو التجاوز عن ذى الحليفة محلا لا العدول عنه و الإحرام من ميقات أخر و هو لم يتجاوز عنه محلا- بل عدل عن المرور عليه (و خبر إبراهيم بن عبد الحميد) الذى فيه ان الامام عليه السلام منع من- الإحرام من غير ميقات أهل المدينة و هو مغضب يدل على حرمه تأخير الإحرام عن ذى الحليفة لا على حرمه ترك العبور عنه و اتخاذ طريق أخر يوصله إلى الجحفة بلا عبور منه الى ذى الحليفة و لا يحتاج الى تنزيله على الكراهة و لا رميه بالضعف فى السند بعد اسناد الأصحاب اليه مع ما فى غضب الامام عليه السلام من المنافاة للكراهة (و دعوى) اقتضاء علو مقامه الشريف العتاب على ترك الأفضل كما ترى (و بالجملة) فاصل الحكم بجواز ترك المرور على ذى الحليفة و جواز سلوك طريق أخر مما لا ينبغى التأمل فيه.

(الأمر الثانى) لو اتى إلى ذى الحليفة فندم من الإحرام فيه و رجع الى المدينة أو الى ما يليها و سلك طريقا أخر يوصله إلى الجحفة فالحكم أيضا الجواز لعدم صدق التجاوز عن- الميقات محلا بل هو تجاوز عن سلوك طريق ذى الحليفة الى جحفة و انه سلوك فى طريق أخر إليها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۹۴

(الأمر الثالث) لو اتى إلى ذى الحليفة بعزم العبور عنه إلى الجحفة من الطريق المعهود ثم ندم فى ذى الحليفة عن عزمه ذلك و أراد ان يسلك طريقا أخر من ذى الحليفة فالذى عليه فى المتن هو الجواز أيضا مستدلا له بأنه لا يكون مجاوزا عن ذى الحليفة محلا- و لكنه مشكل بل الانصاف صدق التجاوز عنه و لعل خبر إبراهيم بن عبد الحميد ينطبق عليه و يثبت حرمته (و ما فى المستمسك) من انه إذا وصل الى مسجد الشجرة و لم يتجاوزه و تنكب الطريق الى ان وصل الى طريق ينتهى به الى الجحفة لم يحصل منه التجاوز عن الميقات ليس على ما ينبغى بل الظاهر انه تجاوز عنه إلى مكة بلا إحرام من ذى الحليفة.

[مسألة (۳) الحائض تحرم خارج المسجد على المختار]

مسألة (۳) الحائض تحرم خارج المسجد على المختار و يدل عليه مضافا الى ما مر مرسله يونس فى كيفية إحرامها و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلاة و اما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها الى ان تطهر تدخل المسجد و تحرم فى حال الاجتياز إن أمكن و ان لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت خارج المسجد و جددت فى الجحفة أو محاذاتها.

على القول بجواز الإحرام من خارج المسجد فالحائض بالخيار بين ان تحرم فى المسجد مجتازة بلا لبث فيه و بين ان تحرم فى خارجه كما فى غير الحائض من غير تفاوت إلا فى لزوم كون إحرام الحائض فيه فى حال الاجتياز لحرمة اللبث فيه عليها دون غيرها مما يجوز له اللبث فيه، لكن المصنف (قده) خص إحرامها فى خارج المسجد و لا وجه له و لعله لأجل تنزيه المسجد و ان

الاولى عدم دخولها أو ان هذا توطئة للاستدلال بخبر يونس الذى فيه النهى عن الدخول فى المسجد و هو ما رواه فى الكافى عن يونس بن يعقوب فى باب إحرام الحائض و المستحاضة عن الصادق عليه- السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغيره صلوه.

و الظاهر من قوله عليه السلام و لا تدخل المسجد هو النهى عن دخولها فى مسجد الشجرة للإحرام، و احتمل ان يراد به النهى عن الدخول فى المسجد الحرام لإحرام حج التمتع، و يؤيده قوله عليه السلام و تهل بالحج، و عليه ففى دلالته على الإحرام من خارج مسجد الشجرة تأمل، هذا بناء على القول بجواز الإحرام من خارج المسجد (و اما على القول بوجوب الإحرام فى المسجد) فمع إمكان صبرها الى ان تطهر يجب عليها الصبر الى زمان حصوله، و مع عدمه تهل بالإحرام فى حال الاجتياز، و مع عدم إمكان ذلك أيضا ففى وجوب إحرامها من خارج المسجد كما فى المسالك و المدارك و عن الذخيرة، أو التأخير ابى الجحفة كما استظهره فى المستند (وجهان) من وجوب قطع المسافة ما بين الميقات إلى مكة فى حال الإحرام فمع عدم التمكن من الإحرام فى المسجد تحرم فى خارجه قريبا منه و يكون ذلك ميسورا لذلك المعسور اعنى الإحرام فى- المسجد فقاعدة الميسور تقتضى الاكتفاء بالإحرام فى خارج المسجد، و من ان امامها ميقات أخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٥

لذوى الأعذار فتؤخر الإحرام إلى الجحفة و لعل الوجه الأول أقوى، و لكن الاحتياط ان تجدد التلبية إذا وصلت الى الجحفة مع إمكان ذلك، و الله العالم.

[مسألة (۴) إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له ان يحرم خارج المسجد]

مسألة (۴) إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له ان يحرم خارج المسجد و الأحوط ان يتيمم للدخول و الإحرام و يتعين ذلك على القول بتعين المسجد و كذا الحائض إذا لم يكن لها ماء و بعد نقائها.

إذا كان الإنسان جنبا و أراد الإحرام من ذى الحليفة فعلى القول بجواز الإحرام فى خارج المسجد فلا اشكال كما فى الحائض سواء كان متمكنا من الغسل أولا لعدم اشتراط الطهارة فى الإحرام، و هذا إذ أراد الاحتياط فى الإحرام فى المسجد يلبى فى المسجد مجتازا، و اما الاحتياط بالتيمم و دخول المسجد و اللبث فيه للإحرام فالظاهر انه لا وجه له على القول بجواز الإحرام خارج المسجد فما يتراءى من العبارة من الاحتياط بالتيمم للدخول مطلقا لمن لا يتمكن من الغسل لعله غير وجيه فإنه على القول بصحة الإحرام من خارج المسجد لا عذر له فى دخول المسجد بالتيمم (نعم) بناء على تعين المسجد للإحرام و عدم تمكنه من الغسل فيمكن القول بكون وجوب الإحرام من المسجد عذرا مبيحا للدخول بالتيمم، مع احتمال ان يكون ذلك مجوز إله فى تأخير الإحرام إلى الجحفة، فالاحتياط يقتضى لمن لا يمكن له الإحرام من المسجد فى حال الاجتياز أن يتيمم للدخول فى المسجد فيدخل و يحرم ثم يخرج من المسجد من غير لبث فيه أزيد من مقدار النية و التلبية ثم تجدد النية خارج المسجد و يلبى و إذا أمكن له يجدد النية و التلبية عند الوصول إلى الجحفة، و اما التشكيك فى كون وجوب الدخول فى المسجد عذرا للتيمم فلا وجه له لان وجوب الدخول فى المسجد للإحرام من الاعذار كما لو وجب الدخول فى المسجد لحفظ ماله أو لنجاة نفس محترمة و كان جنبا لا يتمكن من الغسل فان ذلك مبيح للدخول بالتيمم، الا ان يقال هيهنا بكون ذلك من الأعذار فى جواز التأخير إلى الجحفة، و فى حكم الجنب الحائض أو النفساء بعد نقائهما، و اما قبل النقاء فقد تقدم الحكم فى المسألة المتقدمة.

[الثانى العقيق]

الثانى العقيق و هو ميقات أهل نجد و العراق و من يمر عليه من غيرهم و اوله المسلخ و أوسطه غمرة و أخره ذات عرق و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختيارا و ان الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمرة و الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق الا لمرض أو تقية فإنه ميقات العامة لكن الأقوى ما هو المشهور و يجوز فى حال التقية الإحرام من اوله قبل ذات عرق سرا من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط و ان أمكن تجرده و لبس الثوبين سرا ثم نزعهما و لبس ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف عندنا فى كون العقيق من المواقيت فى- الجملة، و النصوص به كثيرة و نقل الإجماع عليه مستفيض و هو مما وقته رسول الله صلى الله و آله و لم يكن يومئذ بالعراق مسلم و يكون هذا من معجزاته (ص) فما عن بعض العامة من انه لم يكن مما وقته رسول الله (ص) واضح الفساد.

(الثانى) العقيق فى اللغة كل واد عقه السيل اى شقه فأنهره اى وسعه و سمى به أربعة أودية فى بلاد العرب أحدها هذا الذى هو من المواقيت و هو واد يندفق سيله أى يصب فى غورى تهامة أى فى المخفض منها، و التهامة بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز و هى أرض أولها ذات عرق من قبل نجد إلى مكة و ما ورائها بمرحلتين أو أكثر، و العقيق واد طويل نحوا من بريدين أو أزيد و كل بريد أربعة فراسخ و له طرفان و وسط و اوله مما يلى العراق ما يسمى المسلح و قال فى المسالك و الروضة و ليس فى ضبط المسلح شىء يعتمد عليه (انتهى) و عن فخر الإسلام و الفاضل المقداد انه بالسين و الحاء المهملتين واحد المسالح و هو الموضع العالى من الأرض سمى بذلك لارتفاعه عن أرض تهامة أو لمكان انه لما كان الحد بين نجد و الحجاز فكان محل الجيش المسلح لحفظ الحدود و يناسبه تسميته ببريد البعث أيضا فى صحيح عمر بن يزيد كما يأتى (و قيل) انه بالخاء المعجمة و سمى به لنزع الثياب هناك للإحرام و عليه فتكون التسمية به بعد الإسلام، و وسطه ما يسمى بغمرة بالغين المعجمة و الميم الساكنة (و قيل المكسورة) و الراء المهملة و هى منهلة من مناهل طريق مكة أى مورد عين مائهم و آبارهم و هى فصل ما بين نجد و تهامة كما عن الأزهرى و عن الفخر و التنقح انها سميت بذلك لزحمة الناس اى اجتماعهم الكثير فيها فيغمرون الأرض بجمعهم فى توجههم إلى مكة و لبثهم هناك للإحرام (و أخر العقيق ذات عرق) بالعين المهملة المكسورة و الراء المهملة الساكنة، و هواى العرق جبل صغير هناك و به سميت تلك الأرض بذات عرق أو لأنها كان بها عرق من الماء اى قليل (و فى الروضة) ان بعدها من مكة مرحلتان قاصدتان كبعد يلملم و قرن المنازل عنها (انتهى) أقول: فتكون بعيده من مكة نحو ستة عشر فرسخا إذ كل مرحلة ثمانية فراسخ و يكون أول المسلح عن مكة أربعة و عشرون فرسخا لما عرفت من ان واد العقيق طويل يزيد على بريدين كل بريد أربعة فراسخ.

(الأمر الثالث) العقيق ميقات أهل نجد و العراق و من يمر عليه من غيرهم و يدل على كونه ميقات أهل نجد ما فى صحيح الحلبى المتقدم من قوله: و وقت لأهل نجد العقيق (و صحيح على بن رئاب) المروى فى قرب الاسناد ان رسول الله (ص) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هى الشجرة و وقت لأهل الشام الجحفة و وقت لأهل اليمن يلملم و لأهل الطائف قرن المنازل و لأهل نجد- العقيق (و صحيح أبى أيوب الخزار) المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام حدثنى عن-

العقيق هو وقت وقته رسول الله (ص) أو شىء صنعه الناس فقال ان رسول الله (ص) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة- الى ان قال- و

وقت لأهل نجد العقيق (الحديث) و صحيح رفاعة المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال وقت رسول الله (ص) العقيق لأهل نجد (الخبر).

(و يدل على كونه ميقات أهل العراق) صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى ميقات أهل المدينة، الذى فيه: وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق (اى داخل العقيق و بطن الشىء داخله و بطن مكة داخلها و بطنان العرش وسطه) و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام- و قد تقدم- الذى فيه: اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق (و صحيح عمر بن يزيد) المتقدم أيضا، الذى فيه و لأهل المشرق العقيق (فان العراق واقع فى الشمال الشرقى من مكة) و يدل أيضا على كونه ميقاتا لمن يمر عليه من غيرهم من قوله عليه السلام اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم و ما فى ذيل صحيح رفاعة من قوله هر وقت لما أنجدت الأرض و أنتم منهم و فى ذيل خبر الخزار: لأهل نجد العقيق و ما أنجدت (قال فى الوافى الإنجاد الدخول فى أرض نجد و تأنيث الضمير فى (أنجدت) باعتبار الأرض يعنى و وقت لمن دخل أو علا ارض نجد فى طريقه، أسند الإنجاد إلى الأرض و أراد من دخلها تجوزا.

(الأمر الرابع) المشهور على جواز الإحرام من جميع مواضع العقيق اختيارا من أول المسلخ الى ذات عرق، و استدلوا له بإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على جعل العقيق ميقاتا الشامل لأوله و أخره (و مرسل فقيه) المروى عن الصادق عليه السلام: وقت رسول الله (ص) لأهل العراق العقيق و اوله المسلخ و أخره ذات عرق و أوله أفضل (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: حد العقيق اوله المسلخ و أخره ذات عرق (و لكن يعارض) هذه الاخبار أخبار أخر كخبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام: حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبه غمرة، قال ظاهره خروج غمرة عن العقيق فضلا عن ذات عرق (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال أول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستة أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان، حيث انه صريح فى كون العقيق اوله قبل المسلخ بفرسخين (ستة أميال) و ظاهر فى كون أخره الغمرة بل أول الغمرة فيدل على خروج الغمرة عن الميقات فضلا عن ذات عرق و يكون معارضا مع المطلقات المتقدمة و مرسل الفقيه و خبر ابى بصير فى تعيين أول العقيق و أخره معا (و صحيح عمر بن يزيد) المتقدم، الذى فيه: وقت رسول الله (ص) لأهل المشرق العقيق نحوا من بريدين بين بريد البعث إلى غمرة (قال فى الوافى) البعث بالباء الموحدة و العين المهملة و الثاء المثلثة فى المشهور و هو مكان دون المسلخ بستة أميال مما يلى العراق و هو بمعنى الجيش كان بعث الجيش من هناك و لم نجده فى اللغة اسما لموضع و كذلك ضبطه من يعتمد عليه من أصحابنا فما يوجد فى بعض النسخ على غير ذلك لعله مصحف (انتهى) فهذا الخبر اعنى خبر عمر بن يزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٣٩٨

أيضا ينافى الأخبار المتقدمة و لكن فى انتهاء العقيق حيث انه أيضا يدل على خروج الغمرة عن- العقيق و لكن لا تعرض له لأول العقيق لو لم نقل بكون بريد البعث محلا معينا و هو دون المسلخ مما يلى العراق بفرسخين كما عينه صحيح ابن عمار و أخذ منه الوافى فى عبارته المتقدمة (و كيف كان) فالإجماع قائم على كون الأول العقيق هو المسلخ إذ لم ينقل خلاف فى ذلك عن احد من الأصحاب، و انما الكلام فى أخره فإن المنقول عن ظاهر على بن بابويه و نهاية الشيخ المنع عن تأخير الإحرام إلى ذات عرق إلا- لتقية أو مرض، و لعل مستند هما تلك الأخبار المعارضة مع ما تقدم اعنى صحاح ابى- بصير و ابن عمار و عمر بن يزيد، و مال إليه فى المدارک حيث قال و لا ريب ان الاحتياط يقتضى ان لا يتجاوز غمرة إلا محرما لضعف الخبرين لمتضمن لتحديده بذات عرق (انتهى) أقول، و مراده من الخبرين مرسل الصدوق و خبر ابى بصير المتقدمان، و لكن يرد عليه (قده) بأنهما مما عمل به المشهور و استندوا اليه، و الاخبار المعارضة لهما موهونة بإعراض الأصحاب عنهما مع ما فى نسبه الخلاف الى على

بن بابويه و نهاية الشيخ، من التأمل حيث ان فى عبارتهما ما يمنع عن صحة تلك النسبة، و لكن مما يمنع عن القول بجواز تأخير الإحرام إلى ذات عرق هو كونها ميقات العامة فيكون الخبران الدالان على جواز التأخير إليها موافقين للتقية و ان اشتهر العمل بهما (و يؤكد ذلك) مكاتبة الحميرى المروية فى الاحتجاج انه كتب الى الناحية يسئله عن الرحل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ من الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة أم لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ (فكتب صلوات الله عليه) فى الجواب. يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (و كيف كان) فالاحتياط يقتضى عدم التأخير من المسلخ مع إمكانه منه.
(الأمر الخامس) المشهور أفضلية الإحرام من المسلخ و يليه فى الفضل الإحرام من غمرة و يدل على أفضليته من المسلخ الإجماع المدعى كما عن كشف اللثام و مرسل الفقيه المتقدم الذى فيه (و أوله أفضل) و قال فى الجواهر لم أحد فى النصوص ما يقتضى كونها (يعنى الغمرة) تلى المسلخ فى الفضل ثم حكى عن كشف اللثام احتمال حمل صحيح عمر بن يزيد و خبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام على شده الكراهة فى تأخير الإحرام عن غمرة.

[الثالث الجحفة]

الثالث الجحفة لأهل الشام و مصر و المغرب و من يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من- الميقات السابق عليها.
الجحفة بضم الجيم ثم الحاء المهملة ثم الفاء على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكة بينها و بين المدينة ستة و خمسون فرسخا، و بينها و بين مكة أربعة و عشرون فرسخا و انما سميت جحفة لإجحاف السبيل لها فى قديم الأيام و كانت قبل ذلك قرية معمورة و تسمى أيضا مهيعة، و المهيع الطريق الواسع (و كيف كان) ففى هذا الزمان موضع معروف يعرفه أهالى الحجاز (و يدل على كونها ميقات
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٣٩٩
أهل الشام و مصر) الأخبار المتقدمة فيما وقته رسول الله (ص) و يدل على كونها ميقاتا لمن يمر عليه من غير هؤلاء صحيح صفوان بن يحيى عن الرضا عليه السلام ان رسول الله صلى الله و عليه و آله وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها (الحديث) و سيأتى تأكيد ذلك من المصنف (قده) فى المسألة الخامسة إنشاء الله تعالى.

[الرابع يلملم]

الرابع يلملم و هو لأهل اليمن

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌١٢، ص: ٣٩٩
و هو جبل من جبال تهامة أو واد من الأودية و قد يقال ألملم أو يرمرم واقع فى الجنوب الشرقى من مكة بينه و بينها ستة عشر فرسخا، و يدل على كونه ميقات أهل اليمن ما تقدم مما وقّته رسول الله (ص).

[الخامس قرن المنازل]

الخامس قرن المنازل و هو لأهل الطائف

و هو جبل واقع فی مشرق مکهٔ و قد یقال له قرن الثعالب بینه و بین مکهٔ مرحلتان و هو مشرف علی عرفات، و فی القاموس انه قریهٔ عند الطائف أو اسم الوادی کله، و الصحیح فی الکلمهٔ بسکون الراء المهملهٔ و عن الصحاح ضبطها بالتحریک و ان منها أویس القرنی و غلطه صاحب القاموس و غیره فی الأمرین و قال الشهید الثانی فی الروضهٔ انها بسکون الراء و ان أویسا لیس منها بل هو من أهل الیمن (لکن فی المستند) نفی تصریح الصحاح بذلک، و لم یکن عندی کتاب الصحاح حتی أراجعه و لکن عندی کتاب صراح اللغهٔ تلخیص للصحاح و ترجمهٔ ألفاظه بالفارسیهٔ و الموجود فیه یوافق ما نسب الی الصحاح من الغلط (قال فی الصراح) قرن بفتحتین- الی ان قال- موضعی که میقات أهل نجد است بجهۀ إحرام و منه أویس القرنی، فأضاف هو غلطا ثالثا و هو کونه موضع إحرام أهل نجد، مع انه موضع أهل الطائف (و کیف کان) فیدل علی کونه میقاتا لأهل- الطائف ما تقدم من الاخبار الدالهٔ علی مواقیت رسول الله (ص).

[(السادس) مکهٔ]

(السادس) مکهٔ و هی لحج التمتع

و هذا من قطعیات الفقه و قد اجتمع علیه العلماء کافهٔ کما فی الجواهر و کشف اللثام و دلت علیه النصوص المتظافرهٔ و قد مر البحث عنه فی طی الأمر الرابع مما یشترط فی حج المتمتع

[السابع دویرهٔ الأهل]

السابع دویرهٔ الأهل ای المنزل و هی لمن کان منزله دون المیقات إلی مکهٔ بل لأهل مکهٔ أیضا علی المشهور و ان استشکل فیه بعضهم فإنهم یحرمون لحج القران و الافراد من مکهٔ بل و کذا المجاور الذی انتقل فرضه الی فرض أهل مکهٔ و ان کان الأحوط إحرامه من الجعرانهٔ و هی أحد مواضع ادنی الحل للصحیحین الواردین فیه المقتضی إطلاقهما عدم الفرق بین من انتقل فرضه أو لم ینتقل و ان کان القدر المتیقن الثانی فلا یشمل ما نحن فیه لکن الأحوط ما ذکرنا عملا بإطلاقهما و الظاهران الإحرام من المنزل للمذکورین من باب الرخصهٔ و الا فیجوز لهم الإحرام من احد المواقیت بل لعله أفضل لبعد المسافهٔ و طول زمان الإحرام.

فی هذا المتن أمور (الأول) قال فی الجواهر فی شرح قول المحقق فی الشرائع (و میقات منزله دون المیقات منزله) بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسمیه علیه بل عن المنتهی انه قول أهل العلم کافهٔ إلا مجاهد (انتهی) و یدل علیه من النصوص صحیح معاویهٔ بن عمار المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام:

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۰

من کان منزله دون المواقیت إلی مکهٔ فلیحرم من منزله، قال فی التهذیب: فی حدیث أخر إذا کان منزله دون المیقات إلی مکهٔ فلیحرم من دویرهٔ اهله (و مرسل الفقیه) سئل الصادق علیه- السلام عن رجل منزله خلف الجحفهٔ من این یحرم، قال من منزله (و مرسل أخر له): من کان منزله دون المواقیت ما بینها و بین مکهٔ فعلیه ان یحرم من منزله (و خبر مسمع) المروی فی التهذیب قال الصادق علیه السلام إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق إلی مکهٔ فلیحرم من منزله (و خبر ابی سعید) المروی فی التهذیب عنه

عليه السلام قال من كان منزله دون الجحفة إلى مكة يحرم منه (و خبر الرياح) المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام انا نروى فى الكوفة ان عليا عليه- السلام قال من تمام الحج و العمرة ان يحرم الرجل من دويرة أهله فهل قال هذا على، فقال عليه السلام قد قال كذلك أمير المؤمنين لمن كان منزله خلف المواقيت: لو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله صلى الله عليه و آله ان لا يخرج بنيابة إلى الشجرة و مثله خبر ابى بصير المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام.

(الأمر الثانى) المستفاد من هذه الاخبار كما ترى اعتبار القرب إلى مكة و به صرح غير واحد من الأصحاب و أطلق جماعة آخرين منهم كالمحقق فى الشرائع فى العبارة المتقدمة و العلامة فى- الإرشاد و الشهيد (قده) فى الدروس و ظاهرهم اراده القرب من مكة و لا سيما ممن تمسك بهذه الاخبار لكن المحكى عن المعتبر اعتباره القرب الى عرفات و هو الظاهر من الشهيد (قده) فى اللمعة، و لا- يخفى ان تلك الاخبار تدفعه و ربما بوجه اعتبار القرب الى عرفات بالفرق بين العمرة و الحج و القول باختصاص القرب فى العمرة إلى مكة و فى الحج بعرفات، (قال الشهيد الثانى) فى المسالك الأخبار ناطقة باعتبار القرب إلى مكة من غير فرق بين الحج و العمرة و لو لا- ذلك أمكن اختصاص القرب فى العمرة إلى مكة و فى الحج بعرفات إذ لا يجب المرور بمكة فى إحرام الحج من المواقيت (انتهى).

(أقول) مع قطع النظر عن النصوص لا وجه لاعتبار القرب إلى مكة و لا لعرفات لان عدم وجوب المرور إلى مكة فى إحرام الحج لا يوجب اعتبار القرب الى عرفات لإمكان ان يكون للقرب إلى مكة مدخلية فى توقيت دويرة أهله للإحرام مع ان فى مناسك الحج ما ينتهى إلى الدخول فى مكة من الطواف و صلوته و السعى (و بالجملة) بعد دلالة النصوص المعتبرة على اعتبار القرب إلى مكة لا إشكال فى اعتباره إليها مطلقا فى إحرام الحج و العمرة.

(الأمر الثالث) المشهور على شمول الحكم بالإحرام من منزله لأهل مكة فلا يجب عليهم الخروج من مكة للإحرام و عن بعض الأصحاب نفى الخلاف فيه (و يمكن ان يستدل له) بالنبوى (فما كان دونهن فمهله من اهله) و المرسل المروى فى الفقيه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم، قال من منزله و بالنصوص المتقدمة الواردة فيمن كان منزله دون الميقات من مكة فإنها و

ان كان موردها غير أهل مكة لظهورها فى مغايرة منزلة مع مكة لكن المنسبق منها اراده من كان منزله دون الميقات الشامل لمن كان من أهل مكة إذ هو أيضا منزلة دون الميقات (و الأقوى) التفصيل بين إحرامهم لحج الافراد أو القران فيحرمون من مكة و بين إحرامهم للعمرة المفردة فيحرمون من ادنى الحل (قال فى الجواهر) فى كيفية حج الافراد عند تعرض المحقق (قده) لذلك: و أهل مكة يحرمون من مكة قال فى التذكرة أهل مكة يحرمون للحج من مكة و للعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة أو غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له و لا نعلم فى ذلك خلافا (انتهى ما فى الجواهر) و ظاهره كظاهر التذكرة إرسال ذلك إرسال المسلمات (نعم) استشكل بعضهم بعدم شمول الأخبار المتقدمة لمن كان من أهل مكة بدعوى ظهورها فيمن يكون بين الميقات و بين مكة فلا يشمل من يكون فيها و لدلالة صحيح ابى الفضل و صحيح ابن الحجاج على وجوب إحرام المجاور بمكة من الجعرانة على ما يأتى فى الأمر الرابع، و المجاور يعم من انتقل فرضه الى الحاضر و غيره فيجب على أهل مكة أيضا الخروج إليها (و فيه) منع شمول الصحيحين لأهل مكة كما يأتى فإن صريحهما فى المجاور، و اما التشكيك فى شمول الأخبار المتقدمة فلو سلم فلا محال للتشكيك فى أصل الحكم و هو ان أهل مكة لا يجب عليهم الخروج منها لإحرام حج الافراد و القران و عليه العمل قديما و حديثا من غير خلاف و لا اشكال كما عرفت من عبارة الجواهر و التذكرة فالمسألة ليست ملتبسه كما التبس على بعض، و مظان تعرض الأصحاب لهذه المسألة فى مبحث كيفية حج الافراد و القران.

(الأمر الرابع) المجاور بمكـة إذا انتقل فرضه الى فرض الحاضـر يكون فى حكم أهل مكـة، و مع عـدمه ففى كونه مثل أهل مكة فى كون إحرامه منها أو عدمه (وجهان) ظاهر إطلاق صـحيح ابى الفضل و صـحيح صفوان عن ابن الحجاج المرويين فى الكافى هو الأخير ففى صحيح ابى الفضل قال كنت مجاورا بمكة فسئلت أبا عبد الله عليه السلام من ابن أحرم بالحج قال من حيث أحرم رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم من الجعرانـة أتاه ذلك المكان فتوح فتـح الطائف و فتح حنين و الفتح (يعنى فتح مكة (و فى صـحيح صـفوان عن عبـد الرحمن بن الحجاج) قال قلت لأبى عبد الله عليه السـلام انى أريد الجوار فكيف اصـنع قال (ع) إذا رأيت الهلال ذى الحجـة فاخرج الى الجعرانـة و أحرم منها بالحج الى ان قال- ان سـفيان فقيهكم أتانى فقال ما يحملك على ان تأمر أصـحابك يأتون الجعرانـة فيحرمون منها، فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله صـلى الله عليه و آله: فقال و اى وقت من مواقيت رسول الله (ص) هو، فقلت أحرم منها حين قسم غنائم حنين و مرجعه من الطائف، فقال انما هذا شىء أخذته عن عبد الله بن عمر، كان إذا راى الهلال صاح بالحـج، فقلت أ ليس قـد كان عندكم مرضـيا، فقال بلى و لكن اما علمت ان أصـحاب رسول الله أحرموا من المسـجد، فقلت إن أولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدماء و ان هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من أهل مكة و أهل

مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أياما، فقال لى و انا أخبره أنها وقت من مواقيت رسـول الله (ص) يـا أبـا عبـد الله فـإنى أرى لـك ان لاـ تفعـل، فضـحكت و قلت و لكنى أرى لهم ان يفعلوا (الحـديث) رواه فى الوسائـل فى الباب التاسع من أبواب أقسام الحـج (أقول) اما صـحيح ابى الفضل فلا إطلاق فيه فان السائل يخبر عن نفسه انه كان مجاورا بمكـة و حاله غير معلوم انه هل اقام فيها زمانا ينقلب حكمه الى حكم أهل مكـة أولا، و الامام عليه السـلام أمره بالإحرام من الجعرانـة فـأمره مبهم إذ لعـل الامـام (ع) كـان يعلم انه لم يصـر كأهـل مكـة فى الحكم، و امـا خبر عبـد الرحمن بن الحجاج فصدره ظاهره فى ان السائل كان يريد الجوار بمكة فلم يصـر بعد من أهلها (نعم) مقتضى احتجاجه على سفيان هو تعميم الحكم للقاطنين بل لأهل مكة أيضا، و لكن مقتضـى قوله عليه السـلام (فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أيامـا) هو الاسـتحباب و لا مانع منه كما يأتى فى الأمر الخامس و يؤيـده ان امره عليه السـلام بالخروج إلى- الجعرانـة عنـد رؤية هلال ذى الحجـة محمول على الاسـتحباب لإجماعهم على عـدم وجوب إحرام أهل مكـة و لا من جاور بهما فى أول ذى الحجة بل يجوز التأخير إلى يوم الترويـة (و اما قوله عليه السـلام و ان يسـتغبوا به أياما) فقال فى مرات العقول فى شـرحه: اى يهجر و أو يتأخروا مجازا قال فى النهايـة فيه (اى فى الحديث) زرنى غبا تزدد حبا، الغب من أوراد الإبل ان ترد الماء يوما و تدعه يوما (إلى أخر كلامه) و حاصل المعنى ان الامام عليه السـلام أحب ان يخرج أصـحابه إلى خارج مكـة و يتأخروا عن مكـة ثم يردون مكة كالزائر لها و يلبون بالحج فى محل متأخر عن البيت، و الله أعلم.

(الأـمر الخـامس) الظاهر ان الإحرام للمـذكورين فى المتن من باب الرخصـة لا العزيمـة فيجوز لهم الخروج الى احـد المواقيت و الإحرام منه و ليس هذا من باب تقديم الإحرام على الميقات.

بـل هو رجوع الى الميقـات مثـل ما إذا رجع من الجحفـة إلى مسـجد الشـجرة أو كان فى ذات عرق فيرجع الى غمرة أو منها الى المسلخ فهو إحرام من الميقات و عن الكافى و الغنية و الإصباح ان الأفضل لمن منزله أقرب الى مكة من الميقات هو الإحرام من الميقـات، و عن كشـف اللثـام ان وجهه ظاهر لبعـد المسافـة و طول الزمـان (انتهى) و قـد يكون أفضـل من جهـة فضـيلة خاصـة بالميقـات الـذى يخرج اليه كمسـجد الشـجرة حيث أحرم منه رسول الله صـلى الله عليه و آله و كخروج أهل مكـة إلى- الجعرانة لأنها موضع أحرم منه صـلى الله عليه و آله حين رجع من فتح الطائف أو فتح حنين كما تقدم فى حديث عبد الرحمن بن لحجاج

فی الأمر المتقدم.

[(الثامن) فخ و هو میقات الصبیان فی غیر حج المتمتع عند جماعه]

(الثامن) فخ و هو میقات الصبیان فی غیر حج المتمتع عند جماعه بمعنی جواز تأخیر إحرامهم الی هذا المکان لا انه یتعین ذلک و لکن الأحوط ما عن آخرین من وجوب کون إحرامهم من المیقات لکن لا یجردون إلا فی فخ ثم ان جواز التأخیر علی القول الأول انما هو إذا مروا علی طریق المدینهٔ و اما إذا سلکوا طریقا لا یصل الی فخ فاللازم إحرامهم من میقات البالغین.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۳

فی هذا المتن أمور (الأول) الفخ بفتح الفاء و تشدید الخاء المعجمهٔ اسم لبئر معروفه علی قریب فرسخ من مکهٔ ثم صار علما للوادی الذی فیه البئر و هو واقع فی طریق الخارج من مکهٔ إلی التنعیم و أهل المدینهٔ إذا أرادوا أن یدخلوا مکهٔ یمرون علیه (و عن السرائر) انه موضع علی رأس فرسخ من مکهٔ قتل فیه الحسین بن علی بن الحسن المثلث بن الحسن المثنی بن الحسن بن علی علیهما السلام، و الموضع معروف فی هذا الزمان (الأمر الثانی) المنسوب إلی الأکثر ان الفخ میقات الصبیان الذین یرید أولیائهم أن یحرموا معهم و یحجوا بهم أو یعتمر و أو ذلک فی غیر حج المتمتع الی الحج الذی یحرمون به من مکهٔ یوم الترویهٔ فالمعنی انه یجوز تأخیر إحرامهم من میقات البالغین الی فخ اما حج المتمتع فمیقاته مکهٔ نفسها، و قد حکی جواز ذلک عن المحقق فی المعتبر و العلامهٔ فی المنتهی و التذکرهٔ و التحریر (و المحکی عن السرائر و الفاضل المقداد و المحقق الکرکی هو ان میقاتهم کمیقات الکبار الا انهم لا ینزع عنهم ثیابهم لیلبسوا ثوبی الإحرام إلا فی فخ، و منشا الاختلاف هو الاختلاف فی فهم المراد من النص فی ذلک (ففی صحیح أیوب) المروی فی الکافی قال سئل أبو عبد الله من این تجرد الصبیان، قال علیه السلام کان ابی یجردهم من فخ، و مثله المروی فی التهذیب.

فقد اختلف فی فهم المراد من تجریدهم و انه هل هو کنایهٔ عن إحرامهم أو ان المراد مجرد التجرید و اما الإحرام و النیهٔ و التلبیهٔ ففی میقات البالغین، و الأکثر علی الأول و ادعی فی المدارک ظهور التجرید فی ذلک، و اعترض علیه فی الحدائق بقوله و ما ادعاه من ظهور التجرید فی معنی الإحرام لا یخفی ما فیه فان التجرید لغهٔ انما هو نزع شیء من شیء و المعتبر فی الإحرام أمور عدیدهٔ لا یدخل شیء منها تحت هذا اللفظ سوی نزع المخیط (انتهی) و فیه ان الغرض من ظهور اللفظ لیس هو معناه اللغوی بل المتفاهم عند المخاطبین و لو بالمعنی الکنائی و هذا یحتاج إلی أنس فی استعمال الألفاظ فما فهمه الأکثر هو الظاهر (و قد یعارض الخبران) بما رواه فی الکافی و الفقیه، قالت قلت لأبی عبد الله علیه السلام ان معی صبیهٔ صغار أو انا أخاف علیهم البرد فمن این یحرمون فقال ائت بهم العرج (و هو بسکون الراء بعد العین المفتوحهٔ قریهٔ من اعمال الفرع بضم الفاء و سکون الراء علی أیام من المدینهٔ و إلیها ینسب العرجی عبد الله بن عمرو بن عثمان الشاعر الذی له البیت المشهور من قصیدهٔ:

اضاعونی و ای فتی أضاعوا لیوم کریههٔ و سداد ثغر) فلیحرموا منها فإنک إذا أتیت العرج وقعت فی تهامهٔ ثم قال فان خفت علیهم فات بهم الجحفهٔ (و صحیح صفوان) المروی فی الکافی و التهذیب و الفقیه عن الصادق علیه السلام: انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه إلی الجحفهٔ أو الی بطن مر (و هو بفتح المیم و تشدید الراء المهملهٔ موضع بقرب مکهٔ من طریق الشام) یصنع بهم ما یصنع بالمحرم (الحدیث) فان بطن مر علی ما فی اللغهٔ علی مرحلهٔ من مکهٔ و المرحلهٔ أربعهٔ فراسخ أو ثمانیهٔ فیعارض هذان الخبران خیر أیوب المتقدم الذی فیه ذکر الفخ و هو کما عرفت لا یبعد أزید من فرسخ عن مکهٔ (و الجمع بالتخییر بین تأخیر إحرامهم) الی العرج أو الجحفهٔ أو بطن مر أو فخ علی

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۰۴

مقدار خوف أوليائهم من اثر البرد على صبيانهم و من المعلوم ان الحكم المذكور من باب الرخصة محافظة على الأطفال و ضعفهم من احتمال أذى البرد، فالأمر سهل.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى جواز تأخير الإحرام أو تأخير نزع المخيط عنهم الى فخ فيما إذا كان عبورهم من طريق المدينة و وصولهم الى فخ و اما إذا لم يصلوا اليه لمرورهم من طريق أخر إلى مكة ففى كون وصولهم لى أدنى الحل فيه كوصولهم الى فخ من طريق المدينة أو اختصاص الحكم بما إذا مروا على طريق المدينة و وصلوا الى الفخ خاصة (وجهان) من حمل ادنى الحل من سائر الطرق على الفخ الذى هو ادنى الحل فى طريق المدينة و يكون الحكم بالتأخير إليه لكونه ادنى الحل فيجرى فى غيره أيضا، و من انه حكم على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد ثبوته و هو الفخ فلا رخصه لهم فى التجاور عن الميقات بلا إحرام و يكون التجاوز عنه كالصلوه أربعا فى السفر مثلا (ظاهر العلامة فى التذكرة) هو الأول، و مقتضى الجمود على مورد النص هو الأخير.

[(التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة]

(التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة و هى ميقات من لم يمر على أحدها و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان و لا يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما أبعد الميقاتين إلى مكة إذا كان فى طريق يحاذى اثنين فلا وجه للقول بكفاية أقربهما، و تحقق المحاذاة بان يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب (هكذا) و هى بين ذلك الميقات و مكة بالخط المستقيم و بوجه أخر ان يكون الخط من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطريق، ثم ان المدار على صدق المحاذات عرفا فلا يكفى إذا كان بعيدا عنه فيعتبر فيها المسامتة كما لا يخفى، و اللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن و الا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة و مع عدمه أيضا فاللازم الذهاب الى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتماله و استمرار النية و التلبية إلى أخر مواضعه و لا يضر احتمال كون الإحرام قبل- الميقات حينئذ مع انه لا يجوز، لانه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز إجراء أصالة عدم الوصول الى المحاذاة أو أصالة عدم وجوب الإحرام لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذيا و المفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاة و يجوز لمثل هذا الشخص ان ينذر الإحرام قبل الميقات فيحرم فى أول موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتى من جواز ذلك مع النذر و الأحوط فى صورة الظن أيضا عدم الاكتفاء و اعمال أحد هذه الأمور و ان كان الأقوى الاكتفاء بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب الى الميقات لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقا، ثم ان أحرم فى موضع الظن بالمحاذاة و لم يتبين الخلاف فلا اشكال و ان تبين بعد ذلك كونه قبل- المحاذاة و لم يتجاوزه أعاد الإحرام و ان تبين كونه قبله و قد تجاوز أو كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين و الا فيكفى فى الصورة الثانية و يجدد فى الاولى فى مكانه و الاولى التجديد مطلقا و لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاة بين البر و البحر ثم ان الظاهر انه لا يتصور طريق لا يمر

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۰۵

على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها إذا لمواقيت محيطة بالحرم من الجوانب فلا بد من محاذات واحد منها و لو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من ادنى الحل و عن بعضهم انه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بينها و بين أقرت المواقيت إليها و هو مرحلتان لانه لا يجوز لأحد قطعه الا محرما، و فيه انه لا دليل عليه لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده فى

أدنى الحل.

فى هـذا المتن أمور (الأول) من مر على طريق لا يفضى الى احد المواقيت الخمسة فالمشهور انه يحرم من محاذات إحداها، فالمحاذات ميقات من لم يمر على أحدها (و استدلوا لذلک) بصحيحه ابن سنان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء، و رواه الصدوق فى الفقه أيضا الا انه حكاه: فإذا كان حذاء الشجرة من البيداء، و رواه الصدوق فى الفقيه أيضا الا انه حكاه: فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مكان ما فى الكافى: فيكون حذاء الشجرة من البيداء (و لكن يعارضها) خبر إبراهيم بن- عبد الحميد المتقدم فى مسألة عدم جواز التأخير عن ذى الحليفة إلى الجحفة عن ابى الحسن- عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثره البرد و كثرة الأيام فأرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها، قال عليه السلام لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة (و مرسل الكافى) فإنه بعد ان روى صحيح ابن سنان قال و فى رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ أى طريق شاء (و قال المجلسى فى مرات العقول) و ظاهره عدم جواز الاكتفاء بالمحاذاة (انتهى) و لكن الخبرين لا يصلحان للمعارضة لضعف خبر إبراهيم أولا، كما تقدم و لان الظاهر انهم أرادوا أن يحرموا من ذات عرق لا من المحاذاة و لم يكن لهم عذر الا الفرار من البرد و كثرة أيام إحرامهم، و مرسل الكافى متروک بالإرسال، ثم على تقدير تسليم دلالتهما على المنع عن الإحرام مما يحاذى الميقات فإنما يدلان على المنع فى صورة إمكان الإحرام من الميقات لا مطلقا، و سيأتى البحث عن جواز الإحرام عما يحاذى الميقات مع إمكان الإحرام عن الميقات نفسه (و بالجملة) فلا ينبغى التأمل فى دلالة الصحيحة على كفايه المحاذاة فى الجملة.

(الأمر الثانى) ربما يمنع عن دلالة الصحيحة على جواز الإحرام مما يحاذى الميقات مطلقا و لو فى غير مسجد الشجرة بدعوى اختصاصها فى موردها (قال فى المدارک) و يتوجه عليه ان الرواية انما يدل على وجوب الإحرام من محاذات الشجرة خاصة فإلحاق غيره به يحتاج الى دليل (انتهى) و لكن الأقوى هو العموم و لا يضر به اختصاص الخبر بمحاذاة مسجد الشجرة و ذلک لفهم المثالية منه بالدلالة العرفية السياقية مع عدم القول بالفصل، مع إمكان ان يقال ان المراد من كون المسجد ميقاتا ان هذا الموضع لما فيه من البعد من مكة محل للإحرام فجميع ما يحاذيه من المواضع المساوى له فى البعد من مكة هو الميقات و ليس فى المسجد و لا لمكانة خصوصية، و على هذا فيجوز الإحرام

من محاذى المسجد اختيارا و كذا غيره من المواقيت، و ان كان فى طريقه ما يحاذى ميقاتين أو أكثر وجب ان يكون إحرامه مما يحاذى أبعدها إلى مكة، و هذا الاستنباط قريب حدا، و عليه فيجوز الإحرام مما يحاذى الميقات فى جميع المواقيت.

(الأمر الثالث) ذهب الأكثر الى ان الميقات الذى يحرم من محاذاته هو الميقات الأقرب الى الطريق الذى يسلكه، و عن العلامة فى القواعد الأقرب الى مكة، و عن الحلى و الإسكافى و العلامة فى الإرشاد أى ميقات كان، و الأقوى هو الأول لدلالة الصحيح اعنى صحيح ابن سنان المتقدم عليه فلا وجه للقولين الآخرين.

(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى تحديد المحاذاة على أقوال (منها) ما فى الشرائع ناسبا له إلى قائل مجهول و قال فى الجواهر انه لم يتحقق قائله، أنه المحاذاة لا قرب المواقيت إلى مكة بمعنى الإحرام من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بين أقرب المواقيت و بين مكة و هو مرحلتان ستة عشر فرسخا، و هذا مع انه لم يعلم القائل به ليس عليه دليل، إذ الدليل على جواز الإحرام مما يحاذى الميقات هو صحيح ابن سنان المتقدم و هو يدل على الإحرام من أقرب المواقيت من موضعه لا أقربها إلى مكة، مع انه يلزم جواز الإحرام مما لا يحاذى مع موضع الإحرام و كان فى طرف أخر منه إذا كان بينه و بين مكة مثل ما بين أقرب المواقيت

و بين مكة اعنى مرحلتين، و هو كما ترى.
(و منها) ما أشار إليه المصنف (قده) بقوله بان يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب (إلخ) لكن العبارة محرفة، (الصواب ان يقال ان يكون بينه و بين مكة مسافة ما بين ذلك الميقات و مكة من غير فرق فى ذلك بين ان يكون ذلك الميقات أقرب المواقيت إلى مكة أو أبعدها أو المتوسط بينهما (و الفرق) بين هذا التحديد و بين التحديد الأول هو ان المدار فى الأول هو أقرب المواقيت، إلى مكة و فى التحديد الثانى يكون المدار على أقرب المواقيت الى طريق هذا الذى يريد الإحرام فيقاس المسافة التى بين ذلك الميقات إلى مكة مع المسافة التى بين موضع الإحرام إلى مكة فإذا كانتا متساويتين تحققت المحاذاة (و منها) ما أشار إليه فى المتن بقوله و بوجه أخر (إلخ) و حاصله ان المحاذى للميقات موضع يكون من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطريق فيكون النسبة بين موقفه و بين مكة كنسبة ذاك الميقات إلى مكة (و منها) ان يكون الميقات فى طريقه حال السير واقعا على يمينه أو يساره بحيث لو جاز عن ذلك الموضع مال- الميقات إلى ورائه، من غير فرق فى ذلك بين ما كان حينئذ مواجها إلى مكة أو لم يكن (و منها) ان تكون المكة المعظمة على جبهة المستقبل و الميقات على يمنة أو شماله بالخط المستقيم، و هذا الوجه قد اختاره أستادنا المحقق النائينى (قده) فيما علقة فى المقام كما ان الوجه الذى قبله مختار سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته هيهنا.
(أقول) و الأقوى هذا الوجه الأخير فإنه الذى يفهمه العرف من المحاذاة، و اما الوجه الأول

الذى اختاره فى المتن ففيه ان تساوى المسافة بين الميقات و مكة مع المسافة ما بين موضع الإحرام و مكة لا يحقق المحاذاة لإمكان ان يكون فى أحد الطريقين اعوجاج فيكون الطريق فيه أبعد فيلزم على هذا التحديد ان لا يحصل المحاذاة الا بعد ان يبلغ الى محل تتساوى المسافتان و هذا مضافا الى عدم صحته مناف مع الوجه الأخر الذى ذكره فى المتن فان الوجه الأخر هو عبارة عن كون المناط الوصول إلى نقطة تكون اقصر الخطوط الى الميقات فى طريقه، و هذا قد ينفك عن الوجه الأول إذا كان فى أحد الطريقين اعوجاج، و من ذلك يظهر عدم الاعتبار بالوجه الثانى المذكور فى المتن، و اما ما اختاره سيد مشايخنا (قده) فهو على إطلاقه غير ضابط لإمكان ان يكون الميقات على يمينه أو شماله و هو حينئذ غير مواجه إلى مكة لاقتضاء طريقه ان يدور و لا يسامت مكة فى هذا الحال و اما الوجه الذى اختاره أستادنا المحقق (قده) فلا يرد عليه هذا الإشكال أيضا.
(الأمر الخامس) قال فى المتن ثم ان (المدار على صدق المحاذاة عرفا فلا يكفى إذا كان بعيدا عنه فيعتبر فيها المسامتة كما لا يخفى) و هذا الذى افاده ان كان مرجعه الى ان مفهوم المحاذاة أمر عرفى فى مقام فهم المعنى من اللفظ فهو صحيح متين فإن الألفاظ بما لها من المداليل العرفية تكون موضوعه للأحكام الشرعية فقوله عليه السلام فى صحيح ابن سنان المتقدم (فيكون حذاء الشجرة) لا بد من عرضه على العرف و ما يفهمونه منه، و اما لو كان المقصود انه بعد فهم العرف من اللفظ مفهوما" معينا فتطبيق المفهوم على المصداق أيضا لا بد فيه من الرجوع الى العرف فهذا غير صحيح كما ثبت فى الأصول من ان أمر التطبيق ليس بالمسامحة العرفية و ليس للعرف فيه نظر، مثلا بعد ان عرفنا معنى الكر أو الفرسخ أو البريد أو النهار أو الليل أو أى معنى من المعانى فلا- بد فى تطبيقه على المورد من التحقيق لا- المسامحة، فما ذكره فى المتن من اعتبار المسامتة أى كون الطريق المسلوك فيه فى سمت الميقات ان كان معناه هو دخول ذلك فى مفهوم المحاذاة (ففيه) ان صحيح ابن سنان الذى فيه كلمه (حذاء الشجرة) انما جعل المدار على بلوغه فى السير إلى ستة أميال و هى المسافة ما بين المدينة إلى مسجد الشجرة و هذا يشمل ما لو لم يكن جهة سيره فى سمت مسجد الشجرة فيعلم من هذا ان المسامتة ليست شرطا فى تحقق المحاذاة، و ان كان المقصود ان تطبيق بيد العرف، و الله العالم.

(الأمر السادس) إذا أمكن تحصيل العلم بالمحاذاة يجب تحصيل العلم فلا يجوز معه الاكتفاء بالظن به لان العلم بالاشتغال بالإحرام عما يحاذی الميقات يقتضی إحراز الفراغ و هو لا يحصل الا بالعلم (و اما مع عدم إمكان تحصيل العلم بالمحاذاة) فالأكثر على جواز الاكتفاء بالظن بها و حكی ذلک عن المبسوط و الجامع و التحرير و المنتهی و التذكرة و الدروس (و استدل له فی- المستند) بعدم إمكان تحقق العلم بالمحاذاة اما مطلقا أو غالبا (و لا يخفی ما فی هذه الدعوی) و لا سيما دعوی عدم الإمكان مطلقا لإمكان حصول العلم بالرجوع الى المطلعين و أهل الخبرة من

أهالی تلک المنطقة (و ظاهر المدارک) الاستدلال لجواز العمل بالظن بالصحيح المذكور حيث انه لما نقل عن العلامة فی المنتهی انه لا يلزم الإحرام حتی يعلم انه قد حاذاه أو يغلب على ظنه ذلک لان الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشک، قال و هو جيد، ثم قال و لولا الرواية لأمكن المناقشة فی وجوبه مع الظن أيضا لأن الأصل الذی ذكره كما ينفی الوجوب مع الشک كذا ينفيه مع الظن أيضا (انتهی) و مراده من الرواية هی صحيحة ابن سنان المتقدمة، و لا يخفی عدم تعرضها لجواز الاكتفاء بالظن ليس إحرازا وجدانيا و لا قام دليل على اعتباره فی المقام لا بالخصوص بدليل خاص و لا من حيث كونه ظنا على نحو دليل الانسداد لعدم تمامية مقدماته فی المقام إذا أمكن الذهاب الى الميقات أو الاحتياط بما يأتی مما ذكره فی المتن (و مما ذكرنا يظهر) ضعف ما يحكی عن غير واحد من الأصحاب من جواز الاكتفاء بالظن فی المقام و لو مع إمكان تحصيل العلم بالمحاذاة من غير مشقة و حرج و لعل المحكی عن عبارة المنتهی كما تقدم فيه اشعار بذلک أيضا حيث جعل الظن بالمحاذاة فی عرض العلم بها فی الاعتبار (و اما ما فی المتن) من العمل بالظن الحاصل من قول أهل الخبرة مع عدم إمكان العلم الوجدانی فالقدر المتيقن من صحته هو ما إذا حصل الاطمئنان من قولهم بحيث يعتمد العقلاء عليه فی مثل المقام، و ربما يستدل له بصحيح معاوية بن عمار المتقدم فی ميقات العقيق من قوله عليه السلام: يجزيک إذا لم تعرف العقيق ان تسئل الناس و الاعراب عن ذلک، فان مفاده هو صحة الاعتماد فی ذلک على ما يقوله أهل المنطقة فی ذلک، و لعله لا اشكال فيه.

(الأمر السابع) المحكی عن العلامة فی المنتهی انه لو لم يعرف محاذاة الميقات المتقارب بطريقه احتاط و أحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما، و أشكل عليه فی المدارک بأنه كما يمتنع تأخير الإحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه و تجديد الإحرام فی كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل (و أجاب عنه فی الجواهر) بان تقديم الإحرام على الميقات لا ينافی كونه طريق الاحتياط، و لعله لما فی المستند من ان منع تقديم الإحرام على الميقات انما يصح فيما لا يكون تقديمه للاحتياط و ليس فی تجديد الإحرام فی كل مكان يحتمل فيه حصول المحاذاة اشكال و لا سيما إذا كان الإحرام عبارة عن مجرد النية و قلنا ان النية عبارة عن الداعی لا الإخطار إذ لا مشقة فی استمرارها فی أماكن الاحتياط اللهم الا ان يقال بعدم انعقاد الإحرام بمجرد النية بل يحتاج إلى التلبية و لكن عليه أيضا لا مشقة فی تكرار التلبية فی أماكن يحتمل فيها المحاذاة (الأمر الثامن) المحكی عن منتهی العلامة أيضا انه لا يجب الإحرام فيما يشک فيه و لم يحصل الظن لأن الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشک (انتهی) و لا يخفی ان هذا الأصل انما يجدی فی عدم وجوب الإحرام فی الموضع المشكوک محاذاته و اما الإحرام فی موضع يعلم بأنه إما جاز محل المحاذاة أو انه هو محل المحاذاة فلا يثبت بذلک صحة- الإحرام فی هذا الموضع لان المفروض احتمال كون الإحرام بعد محل المحاذاة و أصالة عدله المحاذاة

أو أصالة عدم وجوب الإحرام قبل ذلک لا يثبت بهما كون محل الإحرام هو موضع المحاذاة الأعلى القول بالأصل المثبت (الأمر التاسع) انه سيأتی إنشاء الله تعالی فی أحكام المواقيت جواز الإحرام قبل الميقات إذا نذره و عليه فيجوز لمن لا يتمكن من

تحصيل العلم و لا الظن المعتبر بالمحاذاة ان ينـذر الإحرام من موضع يعلم انه قبل محاذات الميقات فيحصل له اليقين بعدم مروه عن موضع المحـاذاة الاـ محرما (و الحاصل) انه مع عـدم إمكان إحراز المحاذاة يـدور الأمر بين وجوب الـذهاب الى الميقات إذا أمكن ذلك أو النـذر أو الإحرام عنـد أول احتمال حصول المحاذاة و اسـتمرار النية و التلبية الى ان يقطع بتجاوز محل المحاذاة و لعله ليس فى ذلك كثير مشقة و لا حرج.

(الأـمر العاشـر) الظـاهر من كلمـاتهم جواز الإـحرام من محـاذات الإـحرام و لو مع إمكـان الـذهاب الى الميقات و ذلك لإطلاق صحيـح ابن سـنان المتقدم لكن الاحتياط عدم الاكتفاء به الا فى صورة الاضـطرار الى سـلوك طريق لا يمر على الميقات و عدم إمكـان الـذهاب فى ذلك الطريق الى الميقات ثم الرجوع الى طريقه و ذلك لان العمـدة فى إثبات كفايه المحاذاة هو الصـحيح المتقدم و مورده خصوص محاذات مسـجد الشجرة بمعنى المحاذاة التى اعتبرها الامام عليه السلام و هو الوصول الى ما يبعد عن المدينـة بسـتة أميـال و امـا فى غير ذلـك فليس المـدرك الاـ كلمات الأصـحاب و ذهابهم إلى كفايـة المحاذاة مطلقا سواء كان محاذات مسـجد الشـجرة أو غيره من المواقيت فالاحتياط يقتضـى الاقتصار فى ذلك على صوره الاضـطرار و عدم إمكان المرور على الميقات نفسه بلا مشقة و لا حرج.

(الأمر الحادى عشـر) إذا أحرم فى موضع الظن بالمحاذاة و لم يعلم الخلاف بعـد ذلك فإذا كان ظنه معتبرا كالظن الاطمئنانى أو الحاصـل من قول أهل الخبرة فلا اشـكال، و اما إذا تبين خلافه فلا يخلو عن صور (الاولى) ما إذا تبين كون إحرامه قبل المحاذاة و كان التبين مع عدم تجاوزه عن موضع المحاذاة فلا إشـكال فى وجوب تجديد الإحرام عند الوصول الى محل المحاذاة (الثانية) الصورة مع تبين ذلـك بعـد التجـاوز عن موضع المحاذاة فمع إمكان العود و تجديـد الإحرام يجب ذلك فهو مثل إذا تجاوز عن الميقات نفسه بغير إحرام فإن إحرامه قبل الميقات كعـدمه، و اعتبار ظنه ليس أقوى من صوره العلم فإنه لو علم بالمحاذاة ثم تبين الخلاـف وجب تجديـد الإـحرام من موضع المحـاذاة، و الحكم الظـاهرى باتبـاع ظنه لا يوجب الاجزاء كما ثبت فى محله من ان الاحكـام الظاهريـة لاـ تغير الأحكـام الواقعيـة و ان الاـجزاء انمـا يحتـاج الى دليـل خـاص كالصـلوه فى الثوب النجس مع الجهل بالنجاسة حيث دل الدليل على عدم وجوب الإعادة (الصورة الثالثة) ما إذا تبين كون الإحرام بعد المحاذاة مع عدم إمكان العود و تجديد الإحرام من موضع المحاذاة يكتفى بتجديد الإحرام من موضعه، و مع إمكان العود فعن الدروس و المسالك إطلاق عدم الإعادة لو ظهر التأخر و سيأتى ما هو الحق فى ذلك.

(الأمر الثانى عشر) قال فى المدارك لو سلك طريقا لم يؤد الى محاذات ميقات قيل يحرم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۰

من مساواة أقرب المواقيت إلى مكـة أى من محل يكون بينه و بين مكـة بقدر ما بين مكة و أقرب- المواقيت إليها و هو مرحلتان تقريبـا و اسـتقرب العلامـة فى القواعـد و ولـده فى الشـرح وجوب الإحرام من ادنى الحل و هو حسن (انتهى كلام المـدارك) و الكلاـم فى هـذا الأـمر يقع فى مقـامين (أحـدهما) فى انه هـل يتصور سـلوك طريق لاـ يؤدى الى الميقات و لا الى ما يحاذيه (و ثانيهما) فى حكم من سـلك هذا الطريق على تقدير إمكانه و تصوره (اما الأول) فالمصـرح به فى المسـتند هو عدم تصوره حيث قـال و اختلفوا فى حكم من سـلك طريقا لا يحاذى شـيئا منها و هو خلاف لا فائـدة فيه إذ المواقيت محيطـة بالحرم من الجوانب (انتهى) و مثله مـا فى الجواهر حيث قال من التأمل فيما ذكرناه يسـتفاد سـقوط فرض ما ذكره من انه لو سـلك طريقا لم يكن فيه محـاذاة لميقـات من المواقيت- الى ان قـال- ضـرورة انه بناء على اعتبار الجهـة المزبورة لا يخلو طريق منها بالنسبة إلى محاذات ميقـات منها لأنها محيطـة بالحرم (انتهى) و تبعهما المصـنف (قـده) حيث يقول الظاهر انه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها إذا المواقيت محيطة بالحرم فلا بد من محاذات واحد منها.

(و لا يخفى) ان هـذا يتم إذا كانت المواقيت واقعـة فى محيط دائرة يكون مركزها مكـة و كان- الفصل بينها بقدر ربع الدائرة أو أقـل فـإن المـار من محيط تلك الـدائرة الى مركزها اما مار على نصف قطر منها الـذى يمر على الميقات أو على نصف قطر منها الـذى يمر على ما يحاذيه لوقوع الميقات حينئذ على يمينه أو يساره بفصل أقل من ربع تلك الدائرة لكن الأمر ليس كذلك لان ذا الحليفـة و الجحفـة كلاهما واقعان فى شـمال مكة، و العقيق واقع فى الشـمال الشـرقى منها و بينه و بين ذى الحليفة أقل من ربع المحيط، و قرن المنازل واقع فى مشـرق مكـة و بينه و بين العقيق أقل من الربع و بينه و بين ذى الحليفـة بقـدر الربع، و يلملم واقع فى الجنوب الشـرقى من مكـة و بينه و بين قرن المنـازل أقل من ربع الـدائرة و بينه و بين ذى الحليفـة و الجحفـة أكثر من نصـف الـدائرة بقـدر قوس منها واقع بينه و بين نقطـة الجنوب فالمرور من تلك النقطـة يصادق العبور على نصف قطر من الـدائرة لا يمر على الميقات و لا على ما يحاذيه فالمواقيت ليست محيطة بالحرم من الجوانب فان الجانب الغربى لمكة ليس فيه ميقات.

(و امـا المقـام الثـانى) أعنى البحث عن حكم من ملـك ذلـك الطريق ففى كون حكمه الإـحرام مما يساوى أقرب المواقيت إلى مكـة أو الإحرام من ادنى الحل (وجهان) بل قولان، قـد يقال بالأول لأن هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها الا محرما من أى جهة دخل و انما الاختلاف فى الجهات فى- الزائد عليها (و الأقوى هو الأخير) لأصالة البراءة عن وجوب الزائد عن ادنى الحل و لمنع عـدم جواز قطع تلك المسافـة إلا محرما مطلقا بل هو مختص بما إذا أحرم من الميقات و اما مع عـدمه فعدم جواز القطع بالنسـبة إلى الزائد عن ادنى الحل هو أول الكلام، و مع الشك فيه يكون المرجع هو أصالة البراءة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۱

(تتمه لهـذا البحث) و هى حكم الإحرام من جـده و بما ان من يسافر على طريق البحر لا بـد له من المرور على حـده غالبا و كذا من يسافر على طريق الجو بهبط فى جـدة فلا بـد من البحث عن حكم الإحرام فيها و أول من وجدنا تعرض لذلك من الفقهاء ما عن الحلى فى السـرائر من انها ميقات أهل مصـر و من صـعد البحر (و ظاهره) كونها من احـد المواقيت المعينـة كـذى الحليفـة و الجحفـة و غيرهما (و أورد عليه) انه ليس لما ذهب اليه دليل، و حمله العلامـة فى المختلف على اراده كونها محاذيه لميقات من المواقيت لا لخصوصـيتها و استحسنه فى المدارك (و فى كونها محاذيه) لأحد المواقيت اشكال و ظاهر غير واحد من الأصحاب كـالمحقق فى الشـرائع و غيره فى غيرهـا هو عـدم كونهـا محـاذيه له حيث ذكروا اعتبار المحاذاة المزبورة من غير فرق بين البر و البحر كمـا صـرح بـذلك فى المتن فلو كـانت جـده محاذيه لأقرب المواقيت إليها لكان اللازم ان يقولوا بتعين الإحرام منها لمن سلك من طريق البحر إلى مكـة، و لـذا قال فى الجواهر بعـد حمل ما حكى عن ابن إدريس على كون حـده محاذيه لميقات من المواقيت: و ان كان المصـنف (يعنى المحقق فى الشـرائع) قـد أشار الى خلافه بقوله و كـذا من حج فى البحر فى اعتبار المحاذاة المزبورة (انتهى) ثم ان الميقات الـذى يحتمل كون حده محاذيه له ليس الا ميقاتان: الجحفة أو يلملم اما الجحفة فليست محاذيه لها فإن جده فى غرب مكة و الجحفة فى سمت شمالها و المسافة بين الجحفة و مكة أكثر بكثير من- المسافة بين جده و مكة، و اما يلملم فقد نقل عن بعض أهل العصـر محاذاتها لجده و لم يعلم له وجه فان يلملم فى جهة جنوب مكة وجده فى جهة غربها و ان كان المراد تساوى المسافـة بين جـده و مكة مع المسافة بين يلملم و مكة فلو ثبت ذلك فليس ذلك مناط المحاذاة كما تقدم فى الأمر الرابع فان المـدار كما اخترناه هو كون الميقات عن يمين من يريد الإحرام أو يساره إذا توجه إلى مكة و من المعلوم ان من يتوجه إلى مكة عن جده وجهه الى الشرق و من يتوجه من يلملم إلى مكة يتوجه إلى جهة الشمال (و بالجملة) لم يثبت كون جـده محاذيه للميقات، و حينئذ فحكم من يدخلها إذا أراد التوجه إلى مكة انه ان كان إحرامه لعمره المتمتع فمع الإمكان وسـعه الوقت لا بـد من الـذهاب إلى الجحفـة و الإحرام منها و مع عدم الإمكان أو ضـيق الوقت يحرم من جده لا لأنها ميقات بل للزوم الإـحرام من أقرب المواضع الى الميقات مع عـدم إمكان الوصول اليه. و ان كان إحرامه للعمرة المفردة جاز له الإحرام منها لأنها

خارجه عن الحرام فان الاكتفاء بأدنى الحل انما هو لمن يريد العمرة و هو داخل الحرم فيكفى له الخروج إلى أدنى الحل و اما من يأتى مكة من خارج الحرم و يريد الإحرام للعمرة المفردة فلا يحب أن يأتى أدنى الحل بل اما يحرم من الميقات أو ما يحاذى أحد المواقيت و اما يحرم من خارج الحرم مطلقا، و احتياط بعضهم بتجديد التلبية إذا وصل أول الحرم بين جده و مكة و لا بأس به و لكنه غير واجب.

[(العاشر) ادنى الحل و هو ميقات العمرة المفردة]

(العاشر) ادنى الحل و هو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران و الافراد بل لكل عمرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٤١٢

مفردة و الأفضل ان يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم فإنها منصوصة و هى من حدود الحرم على اختلاف بينها فى القرب و البعد لأن الحديبية بالتخفيف و التشديد بئر بقرب مكة على طريق حده دون مرحلة ثم أطلق على الموضع و يقال نصفه فى الحل و نصفه فى الحرم، و الجعرانة بكسر الجيم و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكون العين موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال، و التنعيم موضع قريب من مكة و هو أقرب أطراف الحل إلى مكة و يقال بينه و بين مكة أربعة أميال و يعرف بمسجد عائشة كذا فى مجمع البحرين و اما المواقيت الخمسة فعن العلامة فى المنتهى ان أبعدها من مكة ذو الحليفة فإنها على عشره مراحل من مكة و يليه فى البعد الجحفة و المواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها و بين مكة ليلتان قاصدتان و قيل ان الجحفة على ثلاث مراحل من مكة

فى هذا المتن أمور (الأول) قال فى الجواهر ذكر غير واحد من الأصحاب اعتبار الخروج إلى أدنى الحل فى العمرة المفردة للقارن و المفرد بعد الحج بل فى كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافا بل حكى عن المنتهى نفى الخلاف فى ذلك أيضا (انتهى ما فى الجواهر) و استدل له من النصوص بخبر عمر بن يزيد المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام: من أراد ان يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما (و خبر ابن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاث عمر متفرقات عمره فى ذى القعدة أهل من عسفان و هى عمرة الحديبية، و عمره أهل من الجحفة و هى عمرة القضاء، و عمره بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و مرسل الصدوق و الكافى) مثله الا ان فى أخره و عمره أهل فيها من الجعرانة و هى بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و اعترض على الاستدلال بما ذكر) اما خبر عمر بن يزيد فبأنه لا يدل على وجوب الخروج إلى أدنى الحل للإحرام منه للعمرة و ذلك لتعليق الإحرام من الأماكن الثلاثة المذكورة فيها على اراده الخروج من مكة و اما خبر ابن عمار و مرسل الصدوق الحاكيان لعمره رسول الله صلى الله عليه و آله من الأماكن المذكورة فلعدم دلالتهما على وجوب الخروج إلى أدنى الحل للعمرة (و يجاب عنه) بان ما فى خبر عمر بن يزيد و كذا خبر ابن عمار و مرسل الصدوق بالدلالة السياقية يدل على مفروغية لزوم الخروج من مكة لأجل الإحرام للعمرة و انما الغرض منها بعد الفراغ عن لزوم ذلك هو تعيين الأماكن المذكورة للإحرام، و هذه الدلالة و ان كانت ضعيفة و لا سيما مع كون الخروج إلى الأماكن المذكورة مستوجبا لا واجبا لكنها كافية فى إثبات لزوم الخروج من مكة و الحرم بعد كونه مما لا يوجد فيه الخلاف بل نفى الخلاف عنه (و استدل أيضا) بصحيح جميل- بن دراج المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية قال عليه السلام تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجه ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره قال ابن ابى عمير: كما صنعت عائشة، و لا ينافى الاستدلال به على لزوم الخروج من الحرم و ان لم يكن الأمر

بالخروج الى خصوص التنعيم للوجوب الا ان السياق دال على وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۳

أصل الخروج من مكة و ان لم يكن حمل الأمر بالإحرام من التنعيم على الوجوب ممكنا للإجماع على أصل الخروج من مكة و ان لم يكن حمل الأمر بالإحرام من التنعيم على الوجوب ممكنا للإجماع على عدم وجوبه منه بعد استفاده لزوم الخروج من مكة بالدلالة السياقية (و بالجملة) فهذا التقريب من الاستدلال لا بأس به.

(الأمر الثانى) ظاهر الأصحاب اختصاص وجوب الخروج عن مكة لأجل الإحرام للعمرة المفردة بما إذا كانت العمرة لحج القران أو الافراد فلا يجب فى العمرة المفردة لغيرهما، و صحيح جميل بن دراج وارد فى موردهما و خبر عمر بن يزيد مطلق (قال فى المستند) و إطلاقه يشمل كل من أراد العمرة المفردة و ان لم يكن مفردا أو قارنا" (و ظاهر الجواهر) الإجماع على الاختصاص بالمفرد و القارن و انه لو لا الإجماع لأمكن القول بإطلاق وجوب الخروج لكل عمرة مفردة لإطلاق بعض النصوص، و مراده (قده) من بعض النصوص هو صحيح عمر بن يزيد (و التحقيق) انه مع الغمض عن صحيح عمر بن يزيد و صحيح جميل فاللازم القول بجواز الإحرام لها من مكة لما تقدم من ان من منزله دون الميقات فاحرامه من منزله و ان هذا الحكم يعم من كان فى مكة و ان لم يصدق عليه ان منزلة دون الميقات، و مع لحاظ الصحيحن فاللازم هو القول بعموم الحكم لكل عمرة لإطلاق صحيح عمر بن يزيد لو لم يكن إجماع على الاختصاص كما ان الظاهر عدمه لان انحصار هذا المورد (اى مورد عمره القارن أو المفرد) بالذكر لا يدل على الإجماع على اختصاص ذاك المورد بهذا الحكم.

(الأمر الثالث) الأفضل فى الإحرام فى خارج مكة ان يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم للتأسى بالنبى (ص) فى الأولين لدلالة خبر ابن عمار و مرسل الصدوق على إحرامه (ص) منها و تصريح ما فى خبر عمر بن يزيد بالإحرام منهما و لأمره (ص) عائشة بالإحرام من التنعيم و قد ورد انه (ص) أمر أخاها عبد الرحمن بأعمارها من ذلك الموضع و لذلك سمى المحل باسمها و ان قيل ان فيه مسجد أمير المؤمنين و مسجد الامام زين العابدين عليهما السلام، و فى يمينه جبل يسمى حبل نعيم و فى يساره جبل ناعم و اسم الوادى نعمان و بينه و بين مكة ثلاثة أميال (فرسخ واحد) و قيل أربعة أميال على طريق المدينة و هو أقرب أطراف الحل إلى مكة.

(الأمر الرابع) المحكى عن التذكرة انه ينبغى الإحرام من الجعرانة فإن النبى (ص) اعتمر منها فمن فاتته فمن التنعيم فمن فاته فمن الحديبية، و قال فى الجواهر و هو سهل و ان كان استفاده الترتيب المذكور من النصوص لا يخلو عن اشكال (انتهى) و هو كذلك لان هذه النصوص لا تدل على أزيد من فعله (ص) و الفعل مجمل لا يدل على الأزيد من الجواز لا على الأفضلية فضلا عن الترتيب المزبور (نعم) أمر عائشة بالإحرام من التنعيم يدل على رجحانه منه (و كيف كان) فلا بأس بالقول بالرجحان من تلك الأماكن بدليل التأسى و تشرف المحل بإحرامه (ص) منه.

[(مسألة (۵) كل من حج على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق]

(مسألة (۵) كل من حج على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق و ان كان مهل أرضه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۴

غيره كما أشرنا إليه سابقا فلا يتعين ان يحرم من مهل أرضه بالإجماع و النصوص، منها صحيحه صفوان ان رسول الله (ص) وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها

قد مر حكم هذه المسألة فى مبحث المواقيت فلا نعيده.

[مسألة (۶) قد علم مما مر ان میقات حج المتمتع مکة]

مسألة (۶) قد علم مما مر ان میقات حج المتمتع مکة واجبا کان أو مستحبا من الآفاقی أو من أهل مکة و میقات عمرته احد المواقیت الخمسة أو محاذاتها کذلک أیضا و میقات حج القران و الافراد أحد تلک المواقیت مطلقا أیضا إلا إذا کان منزله دون المیقات أو مکة فمیقاته منزله و یجوز من احد تلک المواقیت أیضا بل هو أفضل و میقات عمرتهما ادنی الحل إذا کان فی مکة و یجوز من احد المواقیت أیضا و إذا لم یکن فی مکة فیتعین أحدها و کذا الحکم فی العمرة المفردة مستحبة کانت أو واجبة و ان نذر الإحرام من میقات معین تعین و المجاور بمکة بعد السنتین حاله حال أهلها و قبل ذلک حاله حال النائی فإذا أراد حج الافراد أو القران یکون میقاته أحد الخمسة أو محاذاتها و إذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من ادنی الحل.

فی هذه المسألة أمور قد تقدم أکثرها، لا بأس بإعادتها هنا إجمالا (الأول) میقات حج التمتع مکة نفسها و قد تقدم فی طی الأمر الرابع من الأمور التی اشترطت فی حج التمتع ان اعتبار کون إحرام حجه من مکة إجماعی و ورد علیه النصوص حسبما تقدم و یکفی الإحرام فی أی موضع منها للإجماع و النص أیضا سواء کان حجه واجبا أو مستحبا کان الحاج آفاقیا أو من أهل مکة، للإطلاق (الثانی) یعتبر فی إحرام عمرة التمتع ان یکون من احد المواقیت الخمسة أو مما یحاذی أحدها حسبما تقدم فی المسألة الرابعة، و المقیم فی مکة إذا وجب علیه التمتع حیث انه یجب علیه الخروج من مکة لإحرام التمتع و ان اختلف فی تعیین میقاته حینئذ علی أقوال و فی أول فصل صوره حج التمتع (الثالث) میقات حج القران و الافراد أحد المواقیت الخمسة إذا کان مسافرا و صادف مروره علی أحدها أو کان وظیفته التخییر بین التمتع و بین القران و الافراد و اختار أحدهما، و اما إذا کان منزله دون المیقات و لم یمر علی المیقات فمیقاته منزله و یجوز من احد المواقیت أیضا بل هو الأفضل کما تقدم فی أخر البحث عن المیقات السابع (الرابع) میقات عمره حج الافراد و القران هو ادنی الحل إذا کان فی مکة کما تقدم فی طی البحث عن المیقات العاشر، و الظاهر جوازه من احد المواقیت أیضا بل هو الأفضل لطول المسافة و الزمان فیکون الإحرام منها أشق، هذا إذا کان فی مکة و اما إذا لم یکن فیها فان کان قبل المیقات فمع عبوره علیه یتعین الإحرام منه و مع العبور علی ما یحاذیه یجب الإحرام عما یحاذیه و مع العبور علی غیر المیقات و ما یحاذیه فالأقوی وجوب الإحرام من ادنی الحل کما فی عمرة المتمتع لمن لم یکن فی مکة کما تقدم فی البحث عن المیقات التاسع، هذا إذا کان منزله قبل المیقات و من کان منزله دونه فمیقاته منزله، و کذا الحکم فی العمرة المفردة فان میقاتها ادنی الحل لمن کان فی مکة، و احد المواقیت لمن کان قبل المیقات مع عبوره به، و ما یحاذی المیقات

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۵

مع عبوره مما یحاذیه و ادنی الحل مع عدم عبوره عن طریق یفضی الی المیقات و لا الی ما یحاذیه، و منزله لمن منزله دون المیقات (الخامس) إذا نذر الإحرام من میقات معین تعین لکون الإحرام من المیقات راجحا و ان کان الإحرام من غیر المنذور أرجح فیجب الوفاء به لعموم دلیل وجوبه (السادس) قد تقدم فی المسألة الثالثة من مسائل فصل أقسام الحج ان الآفاقی إذا صار مقیما فی مکة و استطاع بعد اقامته فیها ینقلب فرضه من التمتع الی فرض المکی بعد الدخول فی السنه الثالثة و یبقی علی ما یجب علیه من التمتع قبل الدخول فیها، ففی الأول إذا أراد حج الافراد أو القران یکون حاله حال أهلها من جواز الإحرام من مکة کما یجوز لأهلها و ان کان الاحتیاط إحرامه من احد مواضع ادنی الحل للصحیحین الواردین فیه المقتضی إطلاقهما عدم الفرق بین من انتقل فرضه و من لم ینتقل و ان کان القدر المتیقن هو من لم ینتقل لکن الاحتیاط هو العمل بالإطلاق حتی فیمن انتقل فرضه کما تقدم فی طی البحث عن المیقات السابع (و فی الثانی) أعنی قبل الدخول فی السنه الثالثة إذا أراد حج الافراد أو

القران يكون ميقاته احد المواقيت الخمسهٔ أو ما يحاذى أحدها، و مع عدم تمكن الرجوع إليها فادنى الحل، و مع عدم التمكن منه أيضا فمن مكهٔ نفسها، و الله العالم.

[(فصل فى أحكام المواقيت)]

اشارهٔ

(فصل فى أحكام المواقيت)

[مسألهٔ (۱) لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد]

اشارهٔ

مسألهٔ (۱) لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد و لا يكفى المرور عليها محرما بل لا بد من إنشائه جديدا ففى خبر ميسر دخلت على ابى عبد الله عليه السلام و انا متغير اللون فقال (ع) من أين أحرمت بالحج فقلت من موضع كذا و كذا، فقال (ع) رب طالب خير تزل قدمه ثم قال أ يسرك ان صليت الظهر فى السفر أربعا، قلت لا، قال فهو و الله ذاك.

قال فى الجواهر لا خلاف بيننا بل الإجماع منا بقسميه عليه و النصوص به مستفيضهٔ فى ان من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه ثم نقل خبر ميسر المذكور فى المتن، ثم قال فما عن- العلاء من جواز ذلك معلوم الفساد (انتهى) و عن منتهى العلامهٔ انه قول علمائنا اجمع (و يدل عليه) من النصوص مضافا الى خبر ميسر المذكور فى المتن المروى فى الكافى (و خبر الكرخى) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) عن رجل أحرم بحجهٔ فى غير أشهر الحج دون الوقت الذى وقته رسول الله (ص) قال (ع) ليس إحرامه بشىء و ان أحب ان يرجع الى منزله فليرجع و لا ارى عليه شيئا و ان أحب ان يمضى فليمض و إذا انتهى الى الموقف فليحرم فيه و يجعلها عمرهٔ فإن ذلك أفضل من رجوعه لأنه أعلن الإحرام بالحج (و صحيح ابن أذينهٔ) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام. من أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فلا حج له، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيره، و ظاهر هذه الاخبار هو كون حرمته قبل الميقات تشريعيهٔ بمعنى عدم تربت الأثر عليه و عدم انعقاده قبله، و قد عبر غير واحد من الأصحاب بعدم انعقاده قبل الميقات ففى الشرائع: من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه،

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۶

لكن عبر فى المتن بعدم الجواز و لعل مراده هو عدم الجواز الوضعى أعنى الصحهٔ كما يدل عليه تعقبه بقوله و لا ينعقد إذ لا دليل على الحرمهٔ الذاتيهٔ

[نعم يستثنى من ذلك موضعان]

اشارهٔ

نعم يستثنى من ذلك موضعان

[أحدهما إذا نذر الإحرام قبل الميقات]

أحـدهما إذا نـذر الإحرام قبل الميقات فإنه يجوز و يصـح للنصوص، منها خبر ابى بصـير عن ابى عبد الله (ع) لو ان عبدا أنعم الله تعـالى عليه نعمه أو ابتلاـه ببليـة فعافـاه من تلـك البليـة بجعـل على نفسه ان يحرم من خراسـان كان عليه ان يتم، و لا يضـر عـدم رجحـان ذلـك بـل مرجوحيته قبـل النـذر مع ان اللازم كون متعلق النـذر راجحا و ذلك لاسـتكشاف رجحانه بشـرط النـذر من الاخبار، و اللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنـذر و نظيره مسألة الصوم فى السـفر، المرجوح أو المحرم من حيث هو و صحته و رجحـانه بالنـذر و لا بـد من دليل يـدل على كونه راجحا بشـرط النـذر فلا يرد ان لازم ذلك صـحة نـذر كل مكروه أو محرم و فى المقامين المـذكورين الكاشف هو الاخبار، فالقول بعدم الانعقاد كما عن جماعه لما ذكر لا وجه له لوجود النصوص و إمكان تطبيقها على القاعـدة، و فى إلحاق العهـد و اليمين بالنـذر و عدمه وجوه ثالثها إلحاق العهد دون اليمين و لا يبعد الأول لإمكان الاسـتفادة من الاخبار و الأحوط الثانى لكون الحكم على خلاف القاعـدة، هذا، و لا يلزم التجديد فى الميقات و ان كان الأحوط التجديـد خروجا عن شـبهه لخلاف و الظاهر اعتبار تعيين المكان فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقا فيكون مخيرا بين الأمكنـة لأنه القـدر المتيقن بعـد عدم الإطلاق فى الاخبار نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بان يقول لله على ان أحرم اما من الكوفـة أو من البصـرة و ان كان الأحوط خلافه، و لا فرق بين كون الإحرام للحـج أو للعمرة المفردة نعم لو كان للحـج أو عمرة التمتع يشترط ان يكون فى أشـهر الحـج لاعتبـار كون الإـحرام لهمـا فيها و النصوص انما جوزت قبل الوقت المكانى فقط، ثم لو نـذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسيانا أو عمدا لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمدا.

فى هـذا المتن أمور (الأـول) اسـتثنى من عـدم جواز الإـحرام قبـل الميقـات موضـعان (الأول) فيما إذا نـذر الإحرام قبل الميقات، فالمصـرح به فى كثر من العبارات هو الصـحة بل هو المشـهور نقلا و ان لم يكن تحصـيلا، و قـد حكى عن غير واحـد من كتب الشـيخ كالمبسوط و النهايـة و الخلاف و التهـذيب و حكى عن المراسم و المهـذب و الوسـيلة و النافع و الشـرائع و عن الجامع و نسب الى أكثر المتأخرين (و استدلوا له) بغير واحد من النصوص كخبر ابى بصير المذكور فى المتن المروى فى التهذيب (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى التهذيب قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام اسئله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفـة (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب أيضا قال سـئلت أبا الحسن (ع) عن رجل جعل لله عليه شـكرا من بلاء ابتلى به ان عافاه الله ان يحرم من الكوفـة (و خبر الحلبى) المروى فى التهـذيب قال سـئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة فقال (ع) فليحرم من الكوفة و ليف لله بما قال، و غير ذلك من الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۷

(و المحكى عن جماعـة أخرى) عـدم الانعقاد كالحلى و العلامة فى المختلف و مال اليه المحقق فى- المعتبر و قواه فى المحكى عن كشف اللثام، و استدل المانعون تارة بعدم صحة التمسك بالأخبار المتقدمة لضعف سندها و اخرى بضعف دلالتها من حيث كونها مخالفة لقواعد باب النذر من اعتبار رجحان متعلقة (و أجيب) عن ضعف السند باستفاضتها و صحة خبر ابى بصير و كونها معمولا بها، و عن ضـعف الدلالـة بكونها صـريحه فى ذلك فتكون مخصـصة لما دل على اعتبار الرجحان فى النـذر فحملها على إرادة انه نذر الإحرام من ميقات أهل الكوفة أو أهل خراسان تمحل بارد (و أجاب فى المتن) بأنه لا يضر عدم رجحانه قبل النذر لان المعتبر فى صـحة النـذر هو رجحان متعلقة حين العمل و لو كان- الرجحان مسـتندا الى تعلق النذر به كالصوم فى السـفر فإنه مرجوح و لكن بالنـذر يصـير راجحـا (و أورد عليه) كمـا فى المسـتمسك و غيره ان الرجحان الناشـى من قبل النـذر لا يمكن ان

يكون موجبا لصحة النـذر لاستلزامه الـدور فإن صحة النـذر يتوقف على رجحان متعلقة حسب الأدلة الدالة على اعتبار رجحان متعلق النذر فلو توقف رجحان الفعل على صحة النذر لزم الدور المستحيل.

(أقول) الظاهر عـدم لزوم المحـذور المذكور فان رجحان الفعل هيهنا لا يتوقف على صحة النذر حتى يلزم الدور بل على مجرد نـذر النـاذر فالإحرام قبل الميقات و كـذا الصوم فى السـفر مع قطع النظر عن تعلق النـذر به مرجوح و اما فى خصوص الموردين يستكشف الرجحان من مجرد تعلق النذر ببركة ما دل على صحة هذا النذر فلا يلزم الدور و كذا لا يرد عليه انه لو جاء الرجحان من قبل النـذر لزم صحة نذر كل أمر مرجوح مكروه فإنه يكونه بتعلق النذر به راجحا (و ذلک) لان تحقق الرجحان بمجرد تعلق النـذر يحتـاج الى الـدليل و هو مفقود فى غير الموردين اعنى الإحـرام قبـل- الميقات و الصوم فى السـفر، و لكن الـذى يرد على المتن انه لاـ يحتـاج فى الحكم بصحة النـذر فى المـوردين الى دعـوى كشـف الأدلـة الدالـة على صحة النـذر فيهمـا عن تحقق الرجحان بعنوان تعلق النذر به، بل يكفى فى ذلک كون ما دل على اعتبار الرجحان فى باب النذر عاما و ما دل على صحة النذر فى الموردين خاصـا فيخصـص تملك الأدلـة بأخبار صحة النـذر فى الموردين (و توضيحه) ان هيهنا طوائف ثلاث من الاخبار (منها) ما تقدم من عدم جواز الإحرام قبل الميقات (و منها) ما ورد من اعتبار رجحان متعلق النذر فى صحته، الظاهر كونه الصحة حين العمل (و منها) ما دل على صحة الإحرام قبل الميقات إذا تعلق به النذر و الجمع بين هذه الطوائف ممتنع فلا بد من رفع اليد عن بعضـها فاما نقول برفع اليـد عن إطلاق ما يـدل على بطلان الإحرام قبل الميقات و تقييـده بما إذا لم يتعلق به النذر و اما برفع اليـد عن إطلاـق ما دل على اعتبار رجحان متعلق النـذر و تقييـده بما عـدا نـذر الإحرام قبل الميقات، و بأى واحـد منهما يحصـل الجمع و يصح الحكم بصحة النذر فى المقام، لكن الأظهر هو الأول لما عرفت من ان حرمه الإحرام قبل الميقات تشريعية ناشئة عن عدم الأمر به و لو ورد فيه نهى لكان إرشاد الى عدم الأمر به و مقتضى ذلک صحته إذا ورد الأمر به فإذا استفدنا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٤١٨

من اخبار المقام وجود الأمر به ارتفع التعارض و ذلک بتخصيص أدلة عدم صحة الإحرام قبل الميقات بهذه الأدلة (و لقد أجاد) صاحب الجواهر (قده) حيث قال: الاستناد إلى قاعدة مشروعية متعلق- النذر فى نفسه التى يجب الخروج عنها بما عرفت سيما مع وجود النظير الذى قد مر فى الصوم اجتهاد فى مقابله النص.

(الأمر الثانى) هل العهد و اليمن يلحقان فى هذا الحكم بالنذر فيصح الإحرام قبل الميقات بالعهد أو اليمن أولا يلحقان أو يفصـل بين العهـد و اليمين بإلحاق الأول بالنـذر دون الثانى (وجوه) ظاهر الشـهيد الثانى (قده) فى المسالک هو الأول لشـمول النصوص للعهـد و اليمين لأنهمـا كالنـذر التزام بشـىء لله تعالى الظاهر من خبر ابى بصـير ذلک حيث ان فيه: فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان و فى العهـد و اليمين بصـدق انه جعل على نفسه ذلک، و من ان مورد الفتاوى هو النـذر و لم يتعرضوا للعهد و اليمين و هـذا يكشف عن انحصـار الحكم عنـدهم بالنـذر، بـل المنسـاق من النصوص أيضـا ذلک حيث ان المعبر فى خبرى على بن أبى حمزة و صـحيح الحلبى هو صـيغة النذر اعنى قوله و جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة، و الظاهر من خبر ابى بصـير أيضا ذلک و ان لم يـذكر فيه كلمه (لله)، و من ان العهـد فى ذلـک كالنـذر حيث انهمـا التزام بفعـل ما التزم به لله تعالى، و اما اليمين فحقيقتها مغايرة للنـذر و العهد، فالعهد يلحق بالنذر دون اليمين (و الحق) ان حقائق هذه الثلاثة متغايرة كتغاير ألفاظها و ان النذر عبارة عن الالتزام بشىء لله بحيث يكون الناذر ملتزما و يكون الله سبحانه ملتزما له، و المنذور هو الملتزم به فكأنه ملك التزامه لله و صار هو تعالى مالكا لالتزامه (و العهد) هو المعاهدة مع الله بلا تمليک التزام له تعالى، و تكون نسـبه النذر الى العهد نسبه البيع الى الصلح حيث ان البيع تمليک عين بعوض و الصلح هو التسالم و بالفارسية (با هم بر آمدن) على تمليک العين بعوض فحقيقة الصلح هى ذاک التسـالم و فيمـا إذا كـان التسـالم على تمليـک العين بـالعوض يفيـد فائـدة البيع لا انه بيع حقيقـة، و النـذر هو نفس تمليک

الالـتزام بالله سـبحانه، و العهـد هو التعاهـد معه تعالى على ان يلتزم له (و اما اليمين) فهى جعل الله تعالى رهنا للمحلوف عليه فإذا قال و الله افعل كـذا أو أخبر بشـىء و أكـده باليمين فكأنه يقول أعطيت الله سـبحانه رهنا لصدق قولى، فهى أشـبه بالرهن و ليس فيهـا تمليـك و لاـ تعاهـد (إذا تبين ذلـك فنقول) ظـاهر الاخبـار المتقدمـة هو النـذر فالأـقوى اختصاص الحكم به و لا سـيما مع انحصار ذكره فى الفتاوى و كون أصل الحكم مخالفا للأصل.

(الأـمر الثالث) المحكى عن كشف اللثام ان طريق الاحتياط فى نـذر الإحرام قبل الميقات واضـح و هو ما فى المراسم و ما حكى عن الراونـدى من الإحرام مرتين مرة فى المحل المنـذور و مرة فى الميقات واضـح و هو ما فى المراسم و ما حكى عن الراوندى من الإحرام مرتين مرة فى المحل المنذور و مرة فى الميقات و أضـعف من ذلك التفصيل بين نذر الإحرام الواجب كالإحرام فى حجه الإسلام و الإحرام المندوب بوجوب التجديد فى الأول و استحبابه فى الثانى فإنه لا وجه له أصلا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۱۹

(الأمر الرابع) ظاهر غير واحـد من الفقهاء اعتبار تعيين المكان للإحرام قبل الميقات فلا يصـح نذر مطلق الإحرام قبل الميقات من دون تعيين المكـان، و لعـل منشـا اعتبـاره هو كون الحكم بالصـحة على خلاـف الأصل و ان مورد الروايات فى المقام فى صورة التعيين فالمتيقن منه هو ذلك و لا يتعـدى الى غيره (نعم) لو عين احد المكانين على وجه الترديد فالظاهر الصـحة كما نفى البعد عنه فى المتن، و الظـاهر ان مصب الروايات هو صوره كون الإحرام من المحل الـذى عينه فى النـذر موجبا لتحمل- المشـقة لبعد المسافـة حتى يكون ذلك مما التزمه فى النـذر بعنوان الشـكر لله و هـذا لا فرق فيه بين تعيين محل واحـد أو ترديـد المنـذور بين اثنين أو أكثر إذا كان الكل يحصل من الإحرام فيه زيادة تحمل مشقة بالنسبة إلى الإحرام من المواقيت المعينة، و الله العالم.

(الأـمر الخـامس) لاـ فرق فى صـحة الإـحرام قبـل الميقات بالنـذر بين كون الإحرام للحـج أو للعمرة لإطلاق النصوص و الفتاوى (السادس) يشترط فيما إذا كان الإحرام للحـج أو لعمرة التمتع ان يكون فى أشـهر الحـج لاعتبار كونه فى أشـهر الحـج كما يعتبر كونه من مكـان معين، و النصوص انمـا دلت على مجرد جواز كون الإـحرام قبـل الميقات فلا يوجب التعميم بالنسـبة إلى الزمان المعين لوقوع الإـحرام فيه (الأـمر السابع) إذا خالف النـذر و أحرم من الميقات، فمع النسـيان لا شـىء عليه و يصـح إحرامه، و مع العمـد يجب عليه الكفـارة فى مخـالفته لنـذره، و فى صـحة إحرامه من الميقـات و عـدمه احتمالاـن ربما يقال بالاخير لان النـذر يقتضـى ملـك اللّه سـبحانه للمنـذور على وجه يمنع من قـدره المكلف على تفويته، و الإحرام من الميقات عمـدا مفوت للإحرام المنـذور المملوك لله تعـالى فيكون حرامـا فيبطل إذا كان عباده (و الأقوى هو الأول) لأن المحرم هو ترك الإحرام قبل الميقات الذى تعلق به النذر و الإحرام من الميقات ليس مفوتا له و انما تفويته بالتجاوز عنه و العزم على ترك الإحرام منه.

[ثانيهما إذا أراد ادراك عمره رجب و خشى تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات]

ثانيهما إذا أراد ادراك عمره رجب و خشـى تقضـيه إن أخر الإحرام إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و ان اتى ببقيـة الاعمال فى شـعبان لصـحيحة إسـحاق بن عمار عن ابى عبـد الله عليه السـلام عن رجل يجىء معتمرا ينوى عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجل أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشـعبان، قال يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضـلا و صـحيحة معاويـة بن عمار سـمعت أبا عبـد الله (ع) يقول ليس ينبغى ان يحرم دون الوقت الـذى وقت رسول الله صـلى الله عليه و آله الاـ ان يخاف فوت الشـهر فى العمرة و مقتضـى إطلاق الثانيـة جواز ذلـك لإـدراك عمرة غير رجب أيضـا حيث ان لكـل شـهر عمره لكن الأـصحاب خصوصـا ذلـك برجب فهو الأحوط حيث ان

الحكم على خلاف القاعدة و الاولى و الأحوط مع ذلک التجديد فی الميقات كما ان الأحوط التأخير إلى أخر الوقت و ان كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراک إذا أخر إلى الميقات بل هو الاولى حيث انه يقع باقی اعمالها أيضا فی رجب و الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة بالأصل أو بالنذر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۰

و نحوه

فی هذا المتن أمور (الأول) المعروف بين الأصحاب ان أراد الإتيان بالعمرة فی رجب و خشی فوتها جاز له الإحرام لها قبل الميقات، و عن المعتبر و المنتهى اتفاق علمائنا على ذلک و العبارة المحكية عن الحلی لا ظهور لها فی مخالفته و ذلک لظهورها فی الإحرام قبل الميقات بالنذر و ان كان دليله الذی ذكره يساعد مع خلافه فی ذلک أيضا، و فی المسالک انه موضع نص و رفاق و فی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه (و كيف كان) فيدل على ذلک من النصوص موثق إسحاق بن عمار المروی فی التهذيب عن الكاظم عليه السلام و صحيح معاوية بن عمار أو حسنه المروی فی التهذيب أيضا عن الصادق (ع) المذكوران فی المتن (الثانی) مقتضى صحيح معاوية بن عمار هو عموم الحكم لخوف فوت العمرة فی كل شهر و ان كان غير رجب كما يستحب الإتيان بها فی كل شهر، لكن الأصحاب لم يعملوا به و حملوه على الخوف من فوت العمرة فی شهر رجب (و فی الجواهر) انی لم أجد به عاملا فی غير رجب و هذا هو الأحوط لكون الحكم على خلاف إطلاق ما يدل على عدم جواز الإحرام قبل الميقات الذی خرج عنه الإحرام قبله لإدراک إحرام العمرة فی رجب على وجه اليقين و يكون ما عداه مشكوكا يرجع فيه الى الإطلاق (الثالث) الأحوط الأولى تجديد الإحرام فی الميقات لانه و ان دل الدليل الاجتهادی أعنی النص على جواز تقديمه لكن مع قيام الأصل عليه لا يكون باب احتمال خلافه مسدودا و فيما يحتمل الخلاف فيه يكون مراعاة الاحتياط بإدراک الواقع حسنا و لا سيما فيما إذا كان الاماره قائمه على خلاف القاعدة حيث ان مراعاة القاعدة فيه أحوط و اولى.

(الرابع) إذا علم عدم إدراک إحرام العمرة فی رجب إذا أخره إلى الميقات فهل يجوز له الإحرام قبل الضيق أو يجب الصبر الى الضيق لكی يكون فی أخر ساعة من شهر رجب و ينتهی فراغه عن الإحرام الى انقضاء رجب (احتمالان) أقواهما الأول لبقائه محرما فی مقدار من رجب و هو أمر مرغوب فيه يحسن مراعاته بعد ثبوت جواز تقديم إحرام عمرته و إطلاق دليل جوازه (الأمر الخامس) لو علم عدم الإدراک و إحرام قبل الميقات مع سعة الوقت ثم تبين الخلاف و انه يدرک الإحرام من الميقات فی رجب وجب عليه الإتيان به فيه لعدم الاجزاء بما اتى به قبل الميقات لعدم الأمر به واقعا و انما اتى بتخيل الأمر لكون الأمر به انما هو فيما إذا لم يدرک الإحرام فی رجب من الميقات واقعا بل عدم الاجزاء فی مثل ذلک اولى من عدمه فيما عمل بالظن المعتبر ثم تبين خلافه فان الحكم الظاهری متحقق فی مورد العمل بالظن بخلاف مورد العلم بعدم الإدراک فإنه لا يكون حكم ظاهری معه حتى يتوهم كون الإتيان بالعمل على طبقه مجزيا عن الواقع عند انكشاف الخلاف و ان كان الحق فيه أيضا عدم الإجزاء (الأمر السادس) الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة و لا فی الواجبة بين الواجبة بالأصل أو بالعارض بسبب النذر و نحوه لإطلاق الأخبار المتقدمة لو لم يدع انسباقها الى المندوبة حيث انها العمرة الرجبيه عند الإطلاق (و كيف كان) ففی غير المندوبة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۱

منها ينبغی تجديد الإحرام عند الوصول الى الميقات، و الله العالم.

[مسألة (۲) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز التأخير منها]

مسألة (۲) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز التأخير منها فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة ان يجاوز الميقات اختيارا الا محرما بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذات الميقات أيضا إلا محرما و ان كان امامه ميقات أخر فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان إلا إذا كان امامه ميقات أخر فإنه يجزيه الإحرام منها و ان أثم بترك الإحرام من الميقات الأول و الأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقا و ان كان امامه ميقات أخر و اما إذا لم يرد النسك و لا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة و لو كان فى الحرم فلا يجب الإحرام نعم فى بعض الاخبار وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم و ان لم يرد دخول مكة لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه و ان كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات اختيارا لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة إلا ما استثنى فى الأخير على ما سيأتى، و قد ادعى عليه إجماع العلماء كافة كما عن المعتبر و المنتهى و إجماعا بقسميه كما فى الجواهر، و يدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله (ص) لا تجاوزها الا و أنت محرم (و صحيح الحلبى) المروى فى الكافى أيضا عنه عليه السلام قال و لا تجاوز الجحفة إلا محرما (و صحيح صفوان) المروى فى الكافى أيضا عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فى ذلك مؤنة شديدة و يعجلهم أصحابهم و جمالهم و من وراء بطن عقيق بخمسه عشر ميلا منزل فيه ماء و هو منزلهم الذى ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم، فكتب ان رسول الله (ص) وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة.

(الأمر الثانى) الظاهر ان التجاوز عن محاذات الميقات كالتجاوز عنه نفسه لمن يريد- الحج أو العمرة أو الدخول فى مكة فلا يجوز الا محرما، و ذلك لدلالة ما فى صحيح ابن سنان الذى هو المدرك للإحرام مما يحاذى الميقات (ففيه): فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذا الشجرة من البيداء و لعل وجه تعبير المصنف (قده) بالأحوط مع دلالة الدليل المذكور هو إمكان ان يقال بعدم حرمه العبور عما يحاذى الميقات لانه ليس بميقات و انما قال الدليل على جواز الإحرام منه و لا دليل على قيامه مقام الميقات فى جميع ما للميقات من الاحكام (و لكن لا يخفى ما فيه) فان ما فى صحيح ابن سنان ظاهر فى حرمة التجاوز فإن الأمر بالإحرام من ستة أميال من المدينة يدل على عدم جواز تركه و تركه يكون بالتجاوز عنه بلا إحرام، و لا فرق فى ذلك بين ما كان امامه ميقات أخر و ما لم يكن إذ كما لا يجوز التجاوز عن الميقات و لو كان امامه ميقات أخر كذلك لا يجوز التجاوز عما

يحاذى الميقات و لو كان امامه ميقات أخر أو محاذات اخرى كما يدل على ذلك ما فى الصحيح- المذكور حيث انه يدل على عدم جواز التجاوز عما يحاذى مسجد الشجرة مع ان امامه الجحفة.

(الأمر الثالث) لو لم يحرم من الميقات أو مما يحاذيه عمدا وجب العود الى ما يجوز له الإحرام منه و حينئذ ففى كون الواجب الرجوع الى خصوص ميقات أهل أرضه و لو لم يعبر به، أو خصوص ما مر به و لو كان ميقات غير أهل أرضه، أو الرجوع الى اى ميقات كان (وجوه) ظاهر بعض الاخبار هو الأول كصحيح الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابى (ع) يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم يحرم، و هذا و ان كان فى صورة النسيان الا انه فى صورة العمد بطريق أولى فى انه لا بد له ان يرجع الى ميقات أهل أرضه (و صحيحة الأخر) المروى فى التهذيب عنه (ع) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم

فقال عليه السلام يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (و خبر على بن جعفر) المروى فى قرب الاسناد عن أخيه- الكاظم عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصنع قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم (و صريح هذه الاخبار) كما ترى هو الأمر برجوعه الى ميقات أهل أرضه أو أهل بلاده، و إطلاق الأخيرين منها يشمل ما لو كان التجاوز عن الميقات عن عمد.

(و وجه القول الثانى) و هو الرجوع الى ما مر به من الميقات و لو لم يكن ميقات أهل أرضه هو حمل هذه الاخبار على الميقات الذى عبر عنه بقرينة التعبير بالرجوع اليه و هو لا يصدق على ما لم يمر عليه، و بالإجماع على عدم وجوب العود الى ميقات أهل أرضه إذا لم يمر عليه (و وجه القول الثالث) و هو وجوب الرجوع الى اى ميقات كان دلالة بعض الاخبار عليه كصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسئلتهم فقالوا ما ندرى أ عليك إحرام أم لا- و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة ترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها (و موثق ابن بكير) المروى فى الكافى عن زرارة عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الميقات و هى لا- تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال فسئلوا فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا أبا جعفر (ع) فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها (و دلالتهما) على كفايه الرجوع الى اى ميقات كان واضحة (و يمكن الاستدلال) لذلك أيضا بما ورد من ان هذه المواقيت مواقيت لأهل أرضها و لمن مربها من غير أهلها، فإن هذا الذى تجاوز عن ميقات بلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۲۳

إحرام إذا وصل الى ميقات غير بصدق عليه انه ممن مر به فيصح ان يحرم منه (و لكن الأقوى) وجوب الرجوع الى الميقات الذى تجاوز عنه لظهور كلمه الرجوع فى الاخبار المتقدمة فى ذلك مضافا الى الإجماع على عدم وجوب العود الى ميقات أهل أرضه إذا لم يمر عليه بلا إحرام و اما عدم الاجتزاء بأى ميقات كان فلكون النسبة بين صحيح ابن عمار و موثق ابن بكير و بين الاخبار المتقدمة بالإطلاق و التقييد فيقيد إطلاق الصحيح و الموثق تلك الاخبار، مضافا الى ما فى دلالة الموثق حيث لم يظهر منه تقرير مولانا الباقر (ع) لما فى السؤال من قول الناس بأنها تخرج الى بعض المواقيت مع إمكان حمله على صوره تعذر الرجوع الى ما تجاوز عنه بلا- إحرام كما هو الغالب و لا سيما بالنسبة الى النساء (و اما دعوى اجزاء) الرجوع الى اى ميقات بأنه إذا وصل اليه يصدق عليه انه ما ربه (ففيه) ان الظاهر مما ورد من ان هذه المواقيت مواقيت لأهلها و لمن يمر عليها هو جواز الإحرام منها لغير أهلها إذا مر بها من الخارج كالشامى إذا مر على طريق ميقات أهل اليمن أو العراق لا من تجاوز ميقاتا بلا إحرام ثم عدل الى ميقات أخر، مع انه على تقدير الإطلاق يقيد بغير المتجاوز عن ميقات بلا إحرام بما دل على اعتبار الرجوع الى ما تجاوز عنه بدلالة لفظه الرجوع.

(الأمر الرابع) ما ذكر فى الأمر المتقدم انما هو فيما إذا لم يكن امامه ميقات أخر و اما إذا كان كذلك فلا يجب الرجوع الى ما تجاوز عنه بل يكفى الإحرام من الميقات الذى امامه كالمتجاوز عن مسجد الشجرة بلا إحرام فإنه يكفيه الإحرام من الجحفة (قال فى المدارك) و لا- يخفى انه انما يجب العود إذا لم يكن فى طريقه ميقات أخر و الا- لم يجب بل يؤخر إلى الميقات (انتهى) و قال فى الجواهر هذا كله إذا لم كن فى طريقه ميقات أخر و الا- لم يجب الرجوع (انتهى) و قد مر فى أول فصل المواقيت ان من تجاوز عن ذى الحليفة بلا إحرام يجوز له ان يحرم من الجحفة و لا يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفة.

(الأمر الخامس) ظاهر غير واحد من الأصحاب حرمة التجاوز عن الميقات بالحرمة الذاتية و ذلك للنهى عنه فى الاخبار

المتقدمة، و النهى ظاهر فى حرمة متعلقة بالحرمة الذاتية، و هذا و ان كان صحيحا فى النهى حيث ان الأصل فيه كون متعلقة حراما ذاتيا، و لكن هذا الأصل انقلب فى النواهى الغيرية إلى الدلالة على الإرشاد إلى مانعية متعلقة عن صحة ما وجد فيه هذا المنهى عنه كما ان الأصل فى الأوامر الغيرية أيضا هو الإرشاد إلى دخل متعلق الأمر فى صحة ما أمر به فيه فلا يستفاد منها الوجوب الذاتى.

(الأمر السادس) ذكر المصنف (قده) بأن الأحوط العود الى الميقات الأول مطلقا" و ان كان امامه ميقات أخر و لعل الوجه فيه هو احتمال عدم مشروعية الإحرام من الميقات الثانى عند التجاوز عن الأول عمدا" بلا إحرام و انما الميقات الثانى ميقات لمن كان له ضرورة فى ترك- الإحرام من الأول لضعف أو مرض و نحوهما و اما من تمكن من الإحرام منه فالمتعين عليه هو-

الإحرام منه و لو بالعود اليه كما احتمله بعض المتأخرين و قال فى الجواهر بل ظاهر أخر هو الميل الى العدم و ان أورد عليه بأنه فى غير محله.

(الأمر السابع) لا إشكال فى عدم وجوب الإحرام من الميقات الذى يمر عليه على من لا يريد النسك و لا دخول مكة و لا الحرم بان كان له شغل فى خارج الحرم، و هذا ظاهر بعد ظهور كون الإحرام من الميقات لتحية مكة أو مما له دخل فى النسك جزء أو شرطا على ما سيأتى تحقيقه فمن لا يريد دخول مكة و لا الحرم فليس عليه تحية الدخول كما لا صلوه لتحية المسجد لمن لا يريد دخول المسجد (و اما من أراد) دخول الحرم بلا اراده دخول مكة ففى وجوب الإحرام عليه من الميقات و عدمه احتمالان، ظاهر بعض الاخبار هو الوجوب ففى صحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن الباقر (ع) عن الرجل هل يدخل الحرم بغير إحرام قال (ع) لا، الا ان يكون مريضا أو به بطن (و فى صحيح عاصم بن العيص) المروى فى التعذيب أيضا عن الصادق (ع) أ يدخل احد الحرم الا محرما قال (ع) لا الا مريض أو مبطون، و لكن قد ادعى الإجماع على عدم وجوبه و يمكن استظهار الإجماع على عدم الوجوب من عبارة المدارك حيث قال و قد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام (انتهى) فإن إطلاق قوله و هو لا يريد مكة يشمل من أراد دخول الحرم، و فى استظهاره منه تأمل (و فى المستند) ان فى بعض الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام كما حكى الفتوى به عن جمع و هو الأحوط بل الأظهر (انتهى) و ظاهره وجود الخلاف فى المسألة بل ذهابه الى عدم الجواز و قوله بل الأظهر كاف فى ذلك (و كيف كان) فيمكن ان يدعى انسباق اختصاص المنع عن دخول الحرم بلا إحرام بمن أراد الدخول فى مكة حيث انه عند إطلاق الدخول فى الحرم ينسبق الى الفهم ان الدخول فيه لأجل دخول مكة، بل الحرم انما هو حرم لمكة و ان ماله من الاحكام انما هو لتعظيم مكة.

[مسألة (٣) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها]

مسألة (٣) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق- الوقت أو لعذر أخر و لم يكن امامه ميقات أخر بطل إحرامه و حجه على المشهور الأقوى و وجب عليه قضائه إذا كان مستطيعا و اما إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب و ان أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات خصوصا إذا لم يدخل مكة و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعا بدعوى وجوب ذلك إذا قصد مكة فمع تركه يجب عليه قضائه لا دليل عليه خصوصا إذا لم يدخل مكة و ذلك لان الواجب عليه انما كان الإحرام لشرف البقعة كصلاة التحية فى دخول المسجد فلا قضاء مع تركه مع ان وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه، و أيضا إذا بدا له و لم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول و ذهب بعضهم إلى انه لو تعذر عليه العود الى

الميقات أحرم من مكانه فى الناسى و الجاهل نظير ما إذا ترك التوضى الى ان ضاق الوقت فإنه يتيمم

و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمدا (و فيه) ان البدلية فى المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمم و المفروض انه ترك ما وجب عليه متعمدا.

فى هذه المسألة أمران (الأول) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا مع ارادته النسك حجا أو عمرة فمع تمكنه من العود اليه يجب عليه العود إذا أراد إتيان النسك، و مع عدم التمكن منه لضيق الوقت أو عذر أخر و عدم ميقات أخر امامه ففى بطلان نسكه و عدم صحة إحرامه من محله أو صحته كما فى الناسى و الجاهل- كما يأتى فى المسألة السادسة- قولان، الأكثر بل- المشهور هو الأول لإطلاق ما دل على اعتبار كون الإحرام من الميقات و أقل ما يترتب على اعتبار شىء فى المأمور به هو بطلان المأمور به إذا لم يأت بذلك الشىء عمدا فان عدم بطلانه مع- الترك العمدى يئول الى رفع اليد من الشارع عن اعتبار ذلك الشىء فى المأمور به أو الاكتفاء بالمأتى به الفاقد لذلك الشىء عن المأمور به تفضلا و امتنانا و هذا يحتاج الى الدليل و هو مفقود فى المقام، و قياسه على مورد الناسى أو الجاهل ليس من مذهبنا (و ذهب غير واحد من المتأخرين إلى الأخير و احتمله فى كشف اللثام من إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و قال و هو قوى و اختاره فى المستند (و استدلوا له) بصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال (ع) يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان قوله عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم لو لم يكن ظاهرا فى الترك العمدى بالدلالة السياقية فلا أقل من شمول إطلاقه له و به ينزل إطلاق دليل شرطية التوقيت على صوره غير تعذر الإحرام من الميقات فيكون حال تارك الإحرام من الميقات عن علم و عمد عند تعذر الرجوع كحال الناسى أو الجاهل نظير ما إذا ترك الوضوء فى سعة الوقت أو الفحص عن الماء عالما عامدا حتى ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمدا (و لكن الأقوى) ما عليه المشهور لمنع إطلاق صحيح الحلبى و ذلك بقرينة صحيحة الأخر بهذا المضمون الوارد فيمن نسى أن يحرم من الميقات حتى دخل الحرم و قد تقدم فى المسألة السابقة حيث انه يمكن ان يكون قرينه على إرادة ناسى الإحرام من هذا الخبر أيضا و منع شموله على تقدير تسليمه لما إذا كان الترك عن علم و عمد، و دعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صوره التعذر لأجل إطلاق هذا الصحيح ليس بأولى من تنزيل إطلاق الصحيح على غير صوره الترك عن العلم و العمد، بل هذا الأخير أولى لموافقته للشهرة و كون روايات التوقيت أكثر عددا إذا انتهت إلى المعارضة، لكن الإنصاف أخصية إطلاق الصحيح عن إطلاق أخبار التوقيت، فالعمدة فى اختيار مذهب المشهور هو عدم إطلاق الصحيح لصورة العلم و العمد و ترك الإحرام من الميقات من غير عذر.

(الأمر الثانى) إذا أحرم بعد التجاوز عن الميقات عمدا لنسك من حج أو عمرة يبطل نسكه لبطلان إحرامه لأجل عدم وقوعه من الميقات فان كان الحج أو العمرة واجبا وجب الإتيان به ثانيا

فى العام القابل ان كان حجا، و فى وقت آخر إن كان عمرة، و ان لم يكن واجبا بان لم يكن مستطيعا أو اتى بالحج الواجب عليه قبل ذلك ففى وجوب القضاء عليه و عدمه قولان، مختار الشهيد الثانى فى المسالك هو الأول فيما إذا دخل الحرم قال (قده) لوجوبه بسبب اراده دخول الحرم فان ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالمنذور ثم قال نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادعى العلامة فى التذكرة الإجماع عليه اى على انه لا قضاء عليه إذا لم يدخل الحرم (انتهى) و لا يخفى ما فيه اما أولا فلما عن المنتهى من ان الإحرام مشروع لتحية البقعة فإذا لم يأت

به سقط كتحية المسجد، و هذا فيما إذا لم يدخل مكة ظاهر و ان دخل الحرم و مع دخوله مكة أيضا كذلك لأن الإحرام قد فات لهذا الدخول بتحقق الدخول بدونه و لا دليل على وجوب اعاده الدخول لكى يجب له إحرام أخر (و اما ثانيا) فلان وجوب الإحرام عليه بسبب اراده دخول مكة لا يوجب قضائه عليه الا إذا قام الدليل على قضائه فإن القضاء يكون بأمر جديد كما ثبت فى الأصول، و الله الهادى.

[مسألة (۴) لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا]

مسألة (۴) لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا يجوز له ان يحرم من ادنى الحل و ان كان متمكنا من العود الى الميقات فادنى الحل له مثل كون الميقات امامه و ان كان الأحوط مع ذلك العود الى الميقات و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من ادنى الحل بطلت عمرته.

ما ذكره المصنف (قده) كأنه مأخوذ من الجواهر حيث قال (قده) فى طى شرح قول الشرائع:

اما لو أخره عامدا لم يصح إحرامه حتى يعود الى الميقات فلو تعذر لم يصح إحرامه- ما لفظه ثم ان ظاهر المتن و القواعد و غيرهما بطلان الإحرام منه (يعنى مما عدا الميقات) و لو للعمرة المفردة فحينئذ فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك لكن قد يقال ان المراد بطلان الإحرام لا للعمرة المفردة التى أدنى الحل ميقات لها و ان أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل ان الأصحاب انما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقا و يمكن صرف ظاهر المتن و غيره اليه و لعله الأقوى، و الله العالم (انتهى ما فى الجواهر) (أقول) و ما استظهره (قده) من عبارة الشرائع و القواعد و غيرهما من بطلان الإحرام مما عدا الميقات و لو للعمرة المفردة و حكى عن بعض الأصحاب التصريح به هو الأظهر، و ذلك لإطلاق الأخبار الواردة فى توقيت- المواقيت الدالة على كونها ميقاتا لكل من أراد دخول مكة لنسك أو غيره من غير فرق فى النسك بين الحج و العمرة و لا فى الحج بين كونه واجبا أو مندوبا و لا فى الواجب بين كونه حجة الإسلام أو غيرها و لا فى أقسام الحج بين كونه تمتعا أو افرادا أو قرانا و لا فى العمرة بين كونها بعد حج القران أو الافراد و بين غيرها، كل ذلك لمن كان قبل الميقات و أراد دخول مكة بعبوره على الميقات أو ما يحاذيه، و مع عدم عبوره بأحدهما من الميقات أو ما يحاذيه فميقاته ادنى الحل، و اما الاخبار الدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۲۷

على كون ادنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة فهى مختصة بمن كان فى مكة و كانت عمرته للقران أو- لافراد أو مطلقا (حسب ما تقدم فى بحث ميقات ادنى الحل) فلا تشمل من كان فى خارج مكة و كان قبل الميقات و أراد العمرة و قد مر بأحد المواقيت، و مقتضى عدم شمولها هو تعين لزوم الإحرام لها من احد المواقيت الخمسة، فليس المقام من قبيل من امامه الميقات كما أفاده فى المتن.

[مسألة (۵) لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النية و التلبية]

مسألة (۵) لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النية و التلبية فإذا زال العذر نزع و لبسهما و لا يجب حينئذ عليه العود الى الميقات نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثم زال وجب عليه العود الى الميقات إذا تمكن و الا كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن الا منه و ان تمكن العود فى الجملة وجب و ذهب

بعضهم إلى انه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام فى مريض أغمى عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال (ع) يحرم منه رجل و الظاهر ان المراد انه يحرمه رجل و يجنبه عن محرمات الإحرام الا انه ينوب عنه فى الإحرام و مقتضى هذا القول عدم وجوب العود الى الميقات بعد إفاقته و ان كان ممكنا و لكن العمل به مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) المحكى عن نهاية الشيخ (قده) ان من عرض له مانع من الإحرام جاز له ان يؤخر الإحرام عن الميقات فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه، و يمكن ان يستدل له بصحيح صفوان بن يحيى المروى فى الكافى (و قد تقدم فى ذيل المسألة الثانية من هذا الفصل) و فيه قوله عليه السلام و فيها (يعنى المواقيت) رخصه لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (و مرسل ابى شعيب المحاملى) المروى فى التهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم (و استدل له فى الجواهر) بدليل نفى الحرج أيضا، و قد مر مرارا انه لا ينفع فى مقام التمسك لإثبات الحكم بل هو نافع لنفى الحكم الثابت عن مورد الحرج (و كيف كان) فالمحكى عن ابن إدريس هو وجوب نية الإحرام و التلبية عليه فى الميقات و تأخير نزع المخيط و لبس ثوبى الإحرام إلى زوال المانع، و قد حمل كلام الشيخ فى النهاية على ذلك و قال ان مراده تأخير الصورة الظاهرة من الإحرام من التعرى و لبس الثوبين فان المرض و التقية و نحوهما لا يمنع النية و التلبية و ان منعت التلبية كان كالأخرس و ان أغمى عليه لم يكن هو- المتأخر، قال و ان أراد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدى إلى إبطال حجه بلا خلاف (انتهى) و تبعه على ذلك غير واحد من المحققين كالعلامة فى المختلف و المنتهى و التحرير، و الشهيد الثانى فى المسالك و السيد السند فى المدارك حيث انه يحكى عن المعتبر تفصيلا يؤل الى ما ذكره ابن إدريس و استحسنه، و نفى عنه البأس فى الرياض قال لقوة دليله (و يمكن الاستدلال لذلك) بما ذكره الحلى (قده) من ان حقيقة الإحرام هى النية و التلبية و ان التعرى و لبس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٤٢٨

ثوبى الإحرام ليسا من مقوماته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته و ان مثل المرض و التقية لا يمنع النية و التلبية (و بمكاتبة الحميرى) المروية فى الاحتجاج و قد تقدم نقلها فى طى البحث عن ميقات العقيق، و فيها كتب صلوات الله عليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (و بقاعدة الميسور) (و الأقوى) ما عليه ابن إدريس لما سيأتى من ان الإحرام هو النية و التلبية فمع التمكن منهما فلا مانع عن الإحرام، و ان نزع المخيط و لبس ثوبى الإحرام من الواجبات فى حال الإحرام لا من مقوماته، و بذلك يظهر عدم صحة التمسك بصحيح صفوان و مرسل المحاملى المتقدمين لأنهما فى مورد يكون له علة فى الإحرام من الميقات أو يخاف الإحرام منه و مع التمكن من النية و التلبية فلا علة و لا خوف فى الإحرام منه و ليس هذا حملا على العلة المانعة من النية حتى يكون بعيدا جدا بل لعل الحمل على العلة المانعة من التعرية يكون أبعد بعد الاعتراف بخروجها عن حقيقة الإحرام، مع ما فى مرسل المحاملى من الإرسال، و لا حاجة الى التمسك بمكاتبة الحميرى حتى يورد عليه بأنها تدل على إيقاع الإحرام بواجباته من لبس- الثوبين و نزع المخيط فهو غير ما نحن فيه مع إمكان ان يقال بوجوب لبس ثوبى الإحرام و نزع المخيط ان أمكنا ثم لبس المخيط بعد ذلك و مما ذكرنا ظهر عدم وجوب العود حينئذ إلى الميقات لانه لم يفت منه الإحرام حتى يحتاج الى العود اليه بعد إمكانه.

(الثانى) لو كان له عذر عن الإحرام أى عن التلبية و النية لمرض شديد أو للإغماء فتجاوز عن الميقات بلا إحرام ثم زال عذره وجب عليه العود الى الميقات إذا تمكن لتوقف الواجب و هو الإحرام من الميقات عليه، و مع عدم التمكن يجب العود الى ما أمكن لما فى خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت

إليهم فسئلهم فقالوا ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم، قال (ع) ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه و ان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر مالا يفوتها، و نحوه غيره مما ورد فى ناسى الإحرام فى الميقات و الجاهل من الأمر بالخروج عن الحرم (و هذه الاخبار) و ان كانت فى مورد الجاهل و الناسى الا انه يمكن استنباط حكم المعذور منها لكون النسيان و الجهل عذرا، مضافا الى إمكان القول بان الواجب عليه كان قطع المسافة التى بين الميقات و بين مكة بتمامها مع الإحرام، فإذا تعذر فى جميعها و أمكن فى بعضها يجب عليه قطع الممكن منها محرما (و مع عدم إمكان ذلك أيضا) يحرم من مكانه، و يدل عليه صحيح الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم، و نحوه غيره، و هذا أيضا و ان كان فى الناسى لكن يستفاد منه حكم مطلق المعذور.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۲۹

(الأمر الثالث) ذهب بعضهم إلى انه إذا كان الرجل مغمى عليه فى الميقات بحيث لا يقدر على النية ينوب عنه غيره فى النية و التلبية مثل ما ينوب عن الميت و ذلك لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام فى مريض أغمى عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال (ع) يحرم منه رجل (و ظاهره) هو النيابة عنه فى النية و التلبية و لازمه هو كون الإحرام من النائب و بقية الافعال من- المنوب عنه نظير ان يقال بقيام الطهارة بالنائب و قيام الصلاة بالمنوب عنه، و حيث ان ذلك بظاهره منكر لم يثبت مشروعيته و لا يمكن إثباته بمثل المرسل المذكور بل يحتاج إثباته إلى قيام دليل قوى فقد حمل على إرادة الإحرام به مثل الإحرام بغير المميز من الصبى يكون محل الإحرام هو الصبى و إيقاعه به من غيره فإذا أحرم به الولى يجعله محرما فينزع عنه المخيط و يلبسه ثوبى الإحرام، و على هذا ففى جواز ذلك بالنسبة إلى المغمى عليه و نحوه (وجهان) بل قولان فالمصرح به فى المعتبر و القواعد و الدروس هو الجواز (و فى المعتبر): من منعه مانع من الإحرام من الميقات فان زال عقله بإغماء و شبهه سقط عنه الحج و لو أحرم عنه رجل جاز و دل على جواز الإحرام عنه ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما ثم ذكر المرسل المذكور فى المتن و استحسنه فى المدارك بعد ما نقله و قال و قد بينا فيما سبق ان المراد بالإحرام عن غير المميز و المجنون الإحرام بهما لا كون الولى نائبا عنهما (انتهى) و قال العلامة فى القواعد و لو لم يتمكن من نية الإحرام لمرض أو غيره أحرم عنه وليه و جنبه ما يجنبه المحرم (و قال الشهيد فى الدروس) و لو جن فى الميقات أو أغمى عليه أحرم عنه وليه و جنبه ما يتجنبه المحرم، و حكى فى كشف اللثام ذلك عن النهاية و المبسوط و التهذيب و المهذب و الجامع، و ظاهر هؤلاء بل صريح بعضهم الاجتزاء بذلك الإحرام، و مقتضاه عدم وجوب العود الى الميقات بعد إفاقته و ان كان ممكنا، و عن النهاية و الجامع انه تم إحرامه و عن المبسوط انه ينعقد، و قال فى المعتبر و الذى يقتضيه الأصل ان الإحرام للولى جائز لكن لا يجزى عن حجه الإسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم إذا زال العارض اجزئه، و عن المختلف و التحرير و التذكرة انه ان لم يفق حتى فإنه الموقفان انكشف انه لم يكن واجبا و ان أفاق قبل الوقوف اجزء عن حجه الإسلام لأنه يقبل النيابة عند تعذره عنه نفسه، و قد مر فى الفصل الأول من هذا الكتاب عند البحث عن الإحرام بالصبى و المجنون ما يناسب ذلك.

(و المحكى عن الحلى) عدم الجواز قال لان الأعمى يسقط عنه النسك و استحسن تجنبه- المحرمات (انتهى) أقول و لا بأس بالإحرام به و تجنبه عن محرمات الإحرام لكن فى الاجتزاء بذلك الإحرام و عدم لزوم العود الى الميقات بعد إفاقته مع إمكانه اشكال لإرسال خبر جميل و عدم العلم بجبر ضعفه بالعمل به مع كون ظاهره هو الإحرام عنه لا الإحرام به و يكون الحمل على الإحرام به خلاف ظاهره (فالحق ان يقال) إذا كان الحج واجبا مستقرا عليه و تعذر الإحرام من الميقات لإغماء و نحوه و لم يفق

مضی الموقفان لا یجزی عنه لما فی المعتبر من سقوط

الفرض عنه بزوال عقله و یجب علیه الإتیان به فی العام اللاحق لاستقرار وجوبه علیه و مع إفاقته قبل ادراک الموقفین یجب علیه العود الی المیقات لتجدید الإحرام منه مع الإمکان، و مع عدم إمکانه یرجع الی ما أمکنه الرجوع الیه و ان لم یمکن الرجوع أصلا أحرم من موضعه و لیس له إتمام حجه بذاک الإحرام الذی احرمه عنه ولیه فی المیقات، و کذا إذا کان الحج علیه واجبا وجوبا غیر مستقر بان کان فی عام الاستطاعة، غایة الأمر انه إذا کانت الإفاقة بعد مضی الموقفین یتوقف وجوبه علیه فی العام اللاحق الی بقاء استطاعته الیه کما لا یخفی و إذا لم یکن الحج واجبا علیه فوجوبه بسبب المرور علی المیقات فی حال الإغماء مشکل جدا لعدم تکلیفه بسبب الإغماء و انصراف ما ورد فی وجوب الإحرام من المیقات عن مثله الذی لا تکلیف علیه و لا یجب علیه النسک بهذا الإحرام الذی أحرم به غیره و هو مغمی علیه، هذا إذا کان إحرام غیره به فی المیقات فی حال إغمائه للحج، و ان احرمه به غیره للعمرة فإن کانت عمره التمتع فهی کالحج فیجیء فیه ما تقدم من الکلام و ان کانت عمرة مفردة فمع وجوبها ینتظر حتی یفیق فإذا أفاق و کان فی الحرم رجع الی أدنی الحل أو المیقات مع إمکانه، و مع عدمه یحرم من موضعه إذا ضاق الوقت بان اضطر الی الخروج مع الرفقة، و ان کانت مندوبه فالظاهر انه لیس علیه شیء و ان کان الأحوط إعادة الإحرام بالرجوع إلی أدنی الحل أو المیقات إن أمکن و الا فمن موضعه و الإتیان بالعمرة المفردة خروجا عن مخالفة من أوجب علیه إتمامها بعد الإفاقة بذلک الإحرام الذی احرمه به غیره فی المیقات من دون اعادته، و الله العاصم.

[مسألة (۶) إذا ترک الإحرام من المیقات ناسیا أو جاهلا]

مسألة (۶) إذا ترک الإحرام من المیقات ناسیا أو جاهلا- بالحکم أو الموضوع وجب العود الیه مع الإمکان و مع عدمه فالی ما أمکن إلا- إذا کان امامه میقات أخر و کذا إذا جاوزها محلا لعدم کونه قاصدا للنسک و لا لدخول مکة ثم بدا له ذلک فإنه یرجع الی المیقات مع التمکن و الی ما أمکن مع عدمه.

فی هذه المسألة أمور (الأول) إذا ترک الإحرام من المیقات ناسیا أو جاهلا وجب علیه العود الیه مع الإمکان، و فی الجواهر بلا خلاف أجده فیه نصا و فتوی، و عن المنتهی بلا خلاف فیه بین العلماء (و یدل علی ذلک) من النصوص فی الناسی و الجاهل صحیح الحلبی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال (ع) یرجع الی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم فإن خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه فان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج (و إطلاق) ترک الإحرام یشمل ما إذا کان عن نسیان أو جهل بل عن عمد، و قد تقدم فی المسألة الثالثة من هذا الفصل البحث عن شمول الحدیث للعمد و عدمه (و کیف کان) فصوره الجهل و النسیان هی القدر المتیقن منه، هذا مضافا الی ان العود مع الإمکان هو مقتضی القاعدة أیضا حیث ان ترک شیء مما اعتبر فی المأموریة یقتضی بطلانه إذا ترکه سواء کان ناسیا فی الترک

أو جاهلا- أو عامدا إلا إذا قام الدلیل علی اکتفاء الشارع بما اتی به المنفی فی المقام، و یدل علی- وجوب الرجوع فی الناسی صحیح أخر للحلبی عن الصادق علیه السلام الذی فیه عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم قال (ع) قال ابی یخرج الی میقات أهل أرضه (و یدل علی ذلک) فی الجاهل صحیح معاویة بن عمار المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن امرأة کانت مع قوم- الی ان قال- ان کان علیها مهلة ترجع الی الوقت فلتحرم منه (و قد تقدم الحدیث فی المسائل المتقدمة) و لا ینافی هذه الاخبار أخبار أخر وردت و هی بظاهرها تدل علی کفایة الإحرام من خارج الحرم أو من موضعه (کخبر ابی الصباح

الکنانی) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن رجل جهل ان یحرم حتی دخل الحرم کیف یصنع، قال علیه السلام یخرج من الحرم ثم یهل بالحج (و خبر سوره بن کلیب) المروی فی الکافی قال قلت لأبی جعفر علیه السلام خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتی دخلنا مکة و نسینا أن نأمرها بذلک قال (ع) فمروها فلتحرم من مکانها من مکة أو من المسجد (و صحیح علی بن جعفر) عن أخیه الکاظم علیه السلام المروی فی التهذیب عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله قال (ع) یقول اللهم علی کتابک و سنه نبیک فقدتم إحرامه فإن جهل ان یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع الی بلده ان کان قضی مناسکه کلها فقدتم حجه (و وجه نفی التنافی) هو تقیید الأخبار المطلقة بالأخبار التی ورد الأمر بالرجوع الی المیقات مع الإمکان فتحمل الأخبار المطلقة الدالة علی کفایة الإحرام من موضعه أو کفایة الخروج الی الحل علی صوره عدم إمکان الرجوع الی المیقات (نعم) یعارض الأخبار المتقدمة صحیح أخر لعلی بن جعفر المروی فی قرب الاسناد عن أخیه (ع) عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی الی الحرم فأحرم قبل ان یدخله قال ان کان فعل ذلک جاهلا فلیبن (فلیلب) مکانه لیقضی فإن ذلک یجزیه ان شاء الله و ان رجع الی المیقات الذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل، حیث انه صریح فی جواز الإحرام من موضعه و لو مع التمکن من العود الی المیقات حیث جعل العود الی المیقات أفضل، و لکن قالوا انه مضافا الی ضعف سنده معرض عنه أو محمول علی صورة المشقة فی العود أو انه لما فرض فی الحدیث انه أحرم قبل دخول الحرم فالإمام علیه السلام أمضی إحرامه إرفاقا و تسهیلا، (و کیف کان) فلا یقاوم ما تقدم من الأمر بالعود مع الإمکان.

(الأمر الثانی) مقتضی الصحیح الأول للحلبی وجوب العود الی المیقات إذا تجاوز عنه بلا إحرام فی صورة النسیان أو الجهل و إطلاقه یشمل ما إذا کان الجهل بالحکم بان لا یدری وجوب الإحرام منه أو الموضوع بان لا یدری ان هذا میقات مثلا و کذا إطلاق صحیح ابن عمار الوارد فی ترک الإحرام جهلا یعم الجهلین معا اعنی الجهل بالحکم و الموضوع مضافا الی دعوی الإجماع علی عموم الحکم للجهل بالموضوع و دعوی عدم تعرض النصوص لحکم الفرض ای للجهل بالموضوع لیس علی ما ینبغی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۲

(الأمر الثالث) لو لم یتمکن من العود الی المیقات و أمکنه العود الی بعض المسافة التی بین المیقات و بین الحرم ففی وجوب العود الیه و عدمه وجهان یمکن ان یقال بالأول لما تقدم فی الأمر الثانی فی طی المسألة الخامسة من هذا الفصل من ان الواجب علیه قطع المسافة التی بین المیقات و بین مکة بتمامها محرما و عند تعذر ذلک فی جمیع المسافة یجب علیه قطع ما أمکن منها، و لقاعدة المیسور و لصحیح ابن عمار المتقدم الذی فیه: فان لم یکن علیها وقت فلترجع الی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر مالا تفوتها، و استظهر فی المدارک عدم الواجب مستدلا بالأصل و ظاهر الروایات المتضمنة لحکم الناسی حیث انها تدل بإطلاقها علی انه یحرم من مکانه إذا کان فی خارج الحرم أو بعد ما یخرج منه إذا دخله، و الحمل علی صوره عدم إمکان الرجوع بعید (و الأقوی هو الأول) لکون صحیح ابن عمار أخص من تلک المطلقات فیقید المطلقات به و لا بأس به إذا دل الدلیل علی القید و لیس تقیید المطلق بالمقید عند قیام الدلیل علیه بعیدا و به یندفع التمسک بالأصل أیضا إذ هو دلیل حیث لا دلیل و مع الصحیح لا ینتهی الأمر إلی الأصل.

(الأمر الرابع) إذا کان امامه میقات أخر فالظاهر جواز الإحرام منه لو أخر الإحرام عن- المیقات الأول وفاقا لغیر واحد من الأصحاب کالشهید الثانی فی المسالک و السید السند فی المدارک لصدق الإحرام من المیقات و لو کان إثما فی تأخیره عن المیقات الأول إذا تجاوز عامدا، و ان کان یحتمل عدم الإثم أیضا لکون النهی إرشادا إلی دخل الإحرام منه فی صحة نسکه، لکنه بعد الإحرام من المیقات الأخر یصح نسکه لنفی البأس من الإحرام منه و تحقق ما هو الدخیل فی صحة النسک فمع التجاوز

عن الميقات الأول بلا إحرام عمدا أو غير عمد مع الإثم أو عدمه يكفيه الإحرام من الميقات الذى امامه لصدق المرور عليه و كونه ميقاتا لأهله و لمن يمر عليه من غير اهله فلا إشكال فى صحته و صحة نسكه.

(الأمر الخامس) المشهور بين الأصحاب انه إذا جاوز الميقات محلا لعدم وجوب الإحرام عليه لعدم كونه قاصدا للنسك و لا لدخول مكة أو كونه ممن لا يلزمه الإحرام لدخولها كالحطاب و الحشاش و نحوهما ثم بدا له اراده الدخول فى مكة أو إرادة النسك فذهبوا إلى أنه كالجاهل و الناسى يجب عليه العود الى الميقات إذا أمكن ذلك و الى ما أمكن مع عدمه، و الإحرام من موضعه مع عدم إمكان الرجوع رأسا، اما وجوب الرجوع الى الميقات مع إمكانه فلأنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجبا و لصحيح الحلبى المتقدم عن الصادق عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم قال (ع) يرجع الى ميقات أهل بلاده و ان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه بناء على إطلاق قوله ترك الإحرام لمن تركه لعدم اراده دخول مكة أو لعدم وجوب الإحرام عليه، و دعوى انصرافه الى من ينبغى له الإحرام منه ممنوعة بمنع الانصراف أولا و كونه بدويا غير مضر بالتمسك بالإطلاق ثانيا (و اما وجوب الرجوع) الى ما أمكن منه فلما تقدم فى الجاهل و الناسى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۳۳

من دلالة صحيح ابن عمار، و دعوى وروده فى خصوص الناسى أو الجاهل ممنوعة بأنه و ان كان واردا فى مورد الجاهل لكن المستفاد ثبوته من حيث انه معذور فى ترك الإحرام، و اما وجوب الإحرام من موضعه إذا لم يتمكن من الرجوع أصلا لا الى الميقات و لا الى ما أمكن فلان من هذا شانه يكون أعذر من الناسى و الجاهل و أنسب إلى التخفيف.

[مسألة (۷) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع]

مسألة (۷) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن و الا فحاله حال الناسى

من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع اما لكون فرضه ذلك كما إذا كان قبل دخول السنة الثالثة و اما لإرادته حج التمتع ندبا يجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا أمكن، و الا فحاله حال الناسى من وجوب الخروج الى ما أمكن، و قد تقدم فى المسألة الرابعة من مسائل فصل أقسام الحج تفصيل من المصنف (قده) و كتبنا هناك تفصيل الأمر فراجع.

[مسألة (۷) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع]

مسألة (۸) لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان و الا ففى مكانه و لو كان فى عرفات بل المشعر و صح حجه و كذا لو كان جاهلا بالحكم و لو أحرم له من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح و ان دخل مكة بإحرامه بل وجب عليه الاستيناف مع الإمكان و إلا بطل حجه نعم لو أحرم من غيرها نسيانا و لم يتمكن من العود إليها صح إحرامه من مكانه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) قد مر مرارا ان ميقات الإحرام لحج المتمتع هو مكة نفسها فمن نسى الإحرام له منها ثم ذكر وجب عليه العود إليها للإحرام منها مع الإمكان لما تقدم من وجوب عود ناسى الإحرام من الميقات اليه للإحرام منه ان أمكن و لانه هو الذى تقتضيه القاعدة حيث ان اللازم هو الإتيان بالمامورية جامعا لكل ما اعتبر فيما، المقتضى لعدم الاجزاء عند الإخلال بشىء منه الذى منه الإحرام من مكة، و لا شبهه فى انه مع إمكان تداركه يجب التدارك و الا كان تاركا للامتثال عمدا، و مع عدم إمكان العود إليها يجب الإحرام من موضع التذكر كما دل عليه الاخبار المتقدمة فى المسألة السادسة و حكم ناسى الإحرام من

الميقات إذا لم يتمكن من العود الى الميقات (الأمر الثاني) ذكر العلامة فى التذكرة و المنتهى ان من نسى الإحرام يوم التروية بالحج حتى مضى الى عرفات فليحرم من هناك و ظاهره الاجتزاء بالإحرام بعرفات و لو مع التمكن من الرجوع الى مكة (و استدل له) بصحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله، قال (ع) يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك (ص) فقدتم إحرامه، لكن الخبر محمول على من لا يتمكن من الرجوع الى مكة للإحرام منها ثم الرجوع الى عرفات و ادراك الوقوف بها كما هو الغالب فى تلك الأعصار التى لم تكن فيها سهولة الوسائل النقلية الموجودة فى زماننا، و يمكن إرجاع كلام العلامة إليه أيضا.

ثم انه إذا تذكر ترك الإحرام بعد الوقوف بعرفات كما لو تذكر ذلك فى المشعر فهل يكفى تجديد الإحرام هناك أو يختص ذلك بما لو تذكر فى عرفات، مقتضى صحيح على بن جعفر المتقدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٤٣٤

أنفا هو التذكر بعرفات و لم يبين فيه الحال لو تذكر بعد ذلك فمقتضى القاعدة عدم الصحة لخلو ركن من أركان الحج عن الإحرام و لم يقم دليل على الاكتفاء جديد الإحرام فى ما بعد عرفات (قال فى المسالك) فى شرح عبارة الشرائع (و لو أحرم بالحج- اى الكافر- و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستأنف إحراما و لو ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات: كان حق العبارة و لو بالمشعر لأنه أبعد ما يمكن فرض الإحرام منه بخلاف عرفه و ان كان الإحرام فيها جائزا بل اولى به (انتهى ما فى المسالك) لكن فى المدارك أورد عليه بأنه جيدان ثبت جواز الاستيناف للإحرام من المشعر لكنه غير واضح (و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى جوازه من المشعر و قال لعل اقتصار العلامة على عرفات موافقه للصحيح المزبور (يعنى صحيح على بن جعفر) و الا فله تحديد الإحرام بالمشعر كما عن الشهيدين الجزم به لفحوى النصوص المزبورة (انتهى) و مراده (قده) من النصوص المزبورة هى النصوص الدالة على الاجزاء بالمناسك إذا ترك الإحرام نسيانا حسبما يأتى فى المسألة التاسعة فإنه إذا كان الإتيان بجميع الاعمال من الحج أو العمرة مع نسيان الإحرام مجزيا فالإتيان به مع الإحرام فى أثناء الوقوف بالمشعر يكون أولى بالإجزاء لوقوع بعض الاعمال مع الإحرام (أقول) و على هذه ينبغى القول بجواز الإحرام إذا تذكر بعد الوقوف فى المشعر لان وقوع بعض الاعمال من حين التذكر إلى أخر الأعمال مع الإحرام أولى بالإجزاء من وقوع جميعه بلا إحرام فكان الاولى لصاحب الجواهر ان يقول بجواز استيناف الإحرام و لو كان التذكر بعد وقوف المشعر، و قد تبين مما ذكرناه وجه إضراب المصنف (قده) بقوله و لو كان فى عرفات بل المشعر، و الله العالم.

(الأمر الثالث) الظاهر ان الجاهل بالحكم فيما ذكر كالناسى لجريان الدليل الذى استدل به للناسى فى الجاهل أيضا و لكن ذلك يجرى فى الجهل بالحكم لان الجهل بالموضوع اى الجهل بان ذلك المكان مكة مع علمه بوجوب الإحرام للحج فبعيد فى الغاية، و لذا قيد فى المتن بقوله و كذا لو كان جاهلا بالحكم (الأمر الرابع) لو أحرم للحج من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح لكونه على خلاف ما أمر به و ان دخل مع الإحرام فى مكة كما لا يكفى المرور بالميقات محرما إذا الم يجدد الإحرام فيه من رأس، و حينئذ يجب عليه الاستيناف من مكة مع الإمكان و إلا بطل حجه كما لو ترك الإحرام رأسا (الأمر الخامس) لو أحرم من غير مكة نسيانا فمع التمكن من العود إلى مكة يجب عليه العود إليها لتجديد الإحرام و مع عدمه يحرم من مكان تذكر فيه للنصوص السابقة الدالة على وجوب الإحرام من موضع التذكر فى صورة نسيان الإحرام لمن لا يتمكن من الرجوع الى مكة.

[مسألة (٩) لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى اتى بجميع الافعال]

مسألة (٩) لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى اتى بجميع الافعال من الحج أو العمرة فالأقوى صحة عمله و كذا لو تركه جهلا حتى

اتی بالجمیع
فی هـذه المسألـة أمران (الأول) إذا نسـی الإحرام من میقاته للحـج أو العمرة حتی اتی بجمیع أفعاله فالمشـهور انه یجزیه ان کان واجبا علیه، و فی الجواهر انه مشهور شهرة عظیمة، و عن الدروس نسبته إلی الأصحاب عدا الحلی (قده) و استدلوا له
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۵
بمرسل جمیل المروی فی الکافی عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلها و طـاف و سـعی قـال تجزیه نیته إذا کان قـد نوی ذلک فقـدتم حجه و ان لم یهل، و قال فی مریض أغمی علیه حتی اتی الوقت فقال یحرم عنه (و قد استشـکل) فی الاسـتدلال بهذا الخبر تارة بضـعف سنده لکونه مرسلا، و اخری بضعف دلالته لکونه مجملا لأن فی قوله إذا کان قـد نوی ذلک فقدتم حجه احتمالات (أحدها) ان یکون المراد منه نیة الإحرام و یکون المشار إلیه فی قوله (ذلک) هو الإحرام فیصیر المعنی إذا نوی الإحرام فقـدتم حجه فلا دلالـة له علی مضـی الاعمال مع ترک الإحرام بل یـدل علی صحته عنـد تحقق الإـحرام بنـاء علی ان یکون المراد من الإـحرام هو العزم علی ترک مـا یجب ترکه فی حـال الإـحرام و ان نزع المخیط و لبس ثوبی الإحرام بل و التلبیـة لبست من مقوماته، و علی هـذا یصـیر دلیلا علی انه مع الإتیان بالإحرام أی إرادة ترک ما یجب ترکه لا یکون تارکا للإحرام و قـد تم حجه (و ثانیها) ان یکون المراد منه العزم السابق علی الشـروع فی أفعال الحـج ای انه کـان عازما علی الإحرام لکنه نسـیه و جهل به إذ عنـد نسـیان حکمه یصـیر جاهلا به فترکه فی محله و هو المیقات (ثالثها) ان یکون المراد منه نیـة أفعال الحج و مناسـکه علی الاجمال بمعنی ان یکون قاصدا لأفعاله و لکنه نسـی الإحرام أو جهل بکونه من أفعاله فلم یقصده.
(و لاـ یخفی) ان صـحة الاسـتدلال به متوقفـة علی الاحتمـال الأخیر مع عـدم معین له لوجود الاحتمالین الأولین لو لم نقل بکون الاحتمال الأول أظهر (و الحق اندفاع الاعتراضـین) کلیهما اما ضـعف السند بالإرسال فلا باخباره بعمل الأصحاب و استنادهم الیه مع ان المرسل مثل جمیل الذی هو من أصحاب الإجماع فإذا قال عند بعض أصحابنا فلا یکون الا ممن یعتمد علیه، و الراوی عن جمیـل هو ابن ابی عمیر الـذی هو أیضـا من أصـحاب الإجمـاع (و امـا الاحتمالات المـذکورة فالإنصاف ان الأظهر هو الاحتمال الأخیر مع قیام القرینة علی عدم اراده الاحتمال الأول فإن عطف الجهل علی النسـیان فی قوله رجل نسـی أن یحرم أو جهل قرینه علی ذلک لان الجاهل لا یتمشی منه نیة الإحرام فالخبر صالح للاستناد الیه سندا و دلالة.
(و اسـتدل المحقق فی المعتبر) بوجوه اخری (منهـا) انه قـد فـات الإحرام نسـیانا فلا یفسـد به الحـج کما لو نسـی الطواف، و لعل مراده (قده) ما فی الجواهر من ان الإحرام کباقی الأرکان التی لا یبطل الحج بفواتها سـهوا إجماعا عدا نسـیان الموقفین و بذلک یخرج عما یقتضی البطلان من إطلاق ما دل علی اعتبار الإحرام أو عمومه علی وجهه یقتضی عدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه مع عدمه (انتهی ما فی الجواهر) فلا یرد علی المحقق ما أورد علیه فی المدارک من ان الناسـی للإحرام غیر آت بالمأمور به علی وجهه فیبقی فی عهـده التکلیف الی ان یثبت صـحة الحـج بدلیل من الخارج کما فی نسـیان الطواف (انتهی) و حاصل إیراده هو المنع عن مقایسـة ترک الإـحرام نسـیانا بـترک الطواف کـذلک لورود الـدلیل علی صـحة الحـج مع نسیان الطواف دون نسـیان الإحرام (و أنت تری) دعوی الإجماع
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۶
فی الجواهر علی عدم بطلان الحج بنسـیان غیر الموقوفین من اعمال الحج الشامل للإحرام (قال الشـهید الثانی) فی المسالک عند شرح قول المحقق (الوقوف بعرفات رکن فمن ترکه عامـد فلا حـج له) هذا هو حکم ترک الرکن فی الحج فمن ثم اتی بالفاء و یسـتثنی من ذلک الوقوفان فإن الإخلال بهما معا مبطل و ان لم یکن عمدا (انتهی) و ظاهره کون الحکم المذکور من المسلمات

(و منها) التمسک بحدیث الرفع من قوله (ص) رفع عن أمتی الخطا و النسیان (و منها) انه مع استمرار النسیان یکون مأمورا بإیقاع بقیۀ الأرکان و الأمر یقتضی الاجزاء و یرد علی التمسک بحدیث الرفع بان المرتفع هو المؤاخذۀ لا جمیع الاحکام، و علی الأخیر بعدم تحقق الامتثال بإیقاع بقیۀ الأرکان مع ترک الجزء المنسی مع ارتباطیه تلک الاجزاء و انتفاء الکل بانتفاء بعض اجزائه (و کیف کان) فالأقوی صحۀ ما اتی به من الافعال مع ترک الإحرام نسیانا کما علیه المشهور (خلافا للمحکی عن الحلی) من القول بفساد الحج بذلک مع وجوب إتمام النسک، و استدل له بقوله (ص) إنما الأعمال بالنیات و قال (قده) بعد نقله لما ذهب الیه المشهور من صحۀ الحج إذا نسی الإحرام فیه و إسناده الی ما روی أصحابنا: و الذی تقتضیه أصول المذهب انه لا یجزی و تحب الإعادۀ لقوله (ص) إنما الأعمال بالنیات و هذا عمل بلا نیۀ فلا یرجع عن الأدلۀ بأخبار الآحاد و لم یوردها و لم یقل به احد من أصحابنا سوی شیخنا أبو جعفر فالرجوع إلی الأدلۀ أولی من تقلید الرجال (انتهی).

(أقول) قوله (قده) و الذی تقتضیه أصول المذهب (إلخ) کلام متین حیث ان الأصل فی دخل شیء فی صحۀ شیء هو عدم ذلک الشیء عند الإخلال بما له الدخل فی صحته الا ان یقوم الدلیل علی صحته و لذا یکون الأصل فی کل جزء أو شرط أو مانع هو الرکنیۀ بمعنی فساد المأمور به بالإخلال بذلک سواء کان عن عمد أو عن نسیان أو عن جهل، و قوله فلا یرجع عن الأدلۀ بأخبار الآحاد مبنی علی ما ذهب الیه من عدم حجیۀ اخبار الآحاد و قد ثبت فی الأصول حجیتها إذا کانت مما یوثق بصدورها، و اما قوله و تجب علیه الإعادۀ لقوله (ص) إنما الأعمال بالنیات و هذا عمل بلا نیۀ، فان کان المراد ان ترک الإحرام موجب لترک نیۀ الإحرام ففیه انه لم یحصل علی هذا عمل حتی یکون مع النیۀ أو بلا نیۀ، و ان کان المراد انه بترک الإحرام قد ترک نیۀ مناسک الحج ففیه انه قد نوی الإتیان بأفعال الحج و لذا حضر الموقف فی عرفات، و لعل قول الامام علیه السلام فی مرسل جمیل إذا کان نوی ذلک فقدتم حجه یدفع هذا التوهم و ان النیۀ التی لا بد منها فی العمل العبادی قد تحققت منه فإنه نوی ان یأتی بالحج و مناسکه و لکنه ترک الجزء الأول منه (و بالجملۀ) فلا ضرر فی مخالفته فی المقام فإنه مبنی علی مبناه من عدم العمل بخبر الواحد، هذا تمام الکلام فی صورۀ نسیان حرام (الأمر الثانی) فی ترک الإحرام جهلا، و الأقوی فیه انه کترکه سهوا فتصح منه الافعال بلا إحرام و یدل علیه المرسل المتقدم حیث ان فیه: فی رجل نسی أن یحرم أو جهل (إلخ) و صحیح علی بن جعفر المروی فی التهذیب عن أخیه الکاظم علیه السلام عن رجل متمتع خرج الی عرفات و جهل

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۷

ان یحرم یوم الترویۀ بالحج حتی رجع الی بلاده ما حاله قال إذا قضی المناسک کلها فقدتم حجه، و هذا الحدیث فی التمسک به للاجزاء أظهر من المرسل المتقدم لعدم المناقشۀ فیه سندا و لا دلالۀ (و یمکن ان یستدل له بالإجماع أیضا حیث انه لم ینقل فیه خلاف حتی من الحلی و ان کان دلیله علی عدم الاجزاء من کونه مخالفا للقاعدۀ و عدم العمل باخبار الآحاد جاریا هیهنا أیضا (بقی الکلام) فی ان الصحیح المذکور و المرسل المتقدم کلاهما واردان فی ترک الإحرام فی الحج نسیانا أو جهلا، و الأصحاب لم یفرقوا بین الحج و العمرۀ فلو تم إجماع علی اسراء الحکم إلی العمرۀ فهو المتبع و الا ففی إلحاق العمرۀ بالحج اشکال حیث ان الحکم علی خلاف القاعدۀ یجب الاقتصار فی ارتکابه علی المتیقن و هو مورد قیام الدلیل علیه اعنی ترک الإحرام فی الحج، و ظاهر بعضهم الفرق بین عمره التمتع و العمرۀ المفردۀ فاستشکل فی إلحاق المفردۀ و استقوی إلحاق عمرۀ التمتع و لا وجه له

[فصل فی أفعال الحج]

[الأول الإحرام]

[فصل فی مقدمات الإحرام]

اشارة

(فصل فی مقدمات الإحرام)

[مسألة، یستحب قبل الإحرام أمور]

اشارة

مسألة، یستحب قبل الإحرام أمور

[أحدها توفیر شعر الرأس]

(أحدها) توفیر شعر الرأس بل و اللحیة لإحرام الحج مطلقا لا خصوص التمتع کما یظهر من بعضهم لإطلاق الاخبار، من أول ذی القعدة بمعنی عدم ازاله شعرهما، لجملة من الاخبار و هی و ان کانت ظاهره فی الوجوب الا انها محموله علی الاستحباب لحمله اخری من الاخبار ظاهره فیه فالقول بالوجوب کما هو ظاهر جماعه ضعیف و ان کان لا ینبغی ترک الاحتیاط کما لا ینبغی ترک الاحتیاط بإهراق دم لو أزال شعره بالحلق حیث یظهر من بعضهم وجوبه أیضا لخبر محمول علی الاستحباب أو علی ما إذا کان فی حال الإحرام و یستحب التوفیر للعمرة أیضا

فی هذه المسألة أمور (الأول) المشهور شهرة عظیمة و خصوصا بین المتأخرین کما فی الجواهر استحباب توفیر شعر الرأس بل اللحیة للإحرام من أول ذی القعدة فی الإحرام للحج، و قبل الإحرام بشهر فی العمرة خلافا للمحکی عن المفید فی المقنعة و الشیخ فی النهایة و الاستبصار حیث ان ظاهر المحکی عنهما هو الوجوب، و الذی یستدل به للاستحباب جمله من الاخبار الظاهرة فی الوجوب بقرینة ما دل علی جواز ترکه، فمن الأول صحیح ابن مسکان المروی فی التهذیب عن الصادق- علیه السلام لا تأخذ من شعرک و أنت ترید الحج فی ذی القعدة و لا فی الشهر الذی ترید فیه الخروج للعمرة (و حسن ابن عمار) المروی فی التهذیب أیضا أو صحیحه المروی فی الفقیه عنه علیه السلام قال:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن أراد الحج و فر شعره إذا نظر الی هلال ذی القعدة و من أراد العمرة و فر شعره شهرا (و صحیح عبد الله بن سنان) المروی فی الکافی عن الصادق (ع):

اعف شعرک للحج إذا رأیت هلال ذی القعدة و للعمرة شهرا (و خبر الحسین بن ابی العلاء) المروی فی الکافی عنه علیه السلام عن الرجل یرید الحج أ یأخذ من رأسه فی شوال کله ما لم یر الهلال قال علیه السلام لا بأس ما لم یر الهلال (و خیر إسماعیل بن جابر) المروی فی الفقیه عن الصادق علیه السلام کم أوفر شعری إذا أردت هذا السفر، قال علیه السلام أعفه شهرا (و خبر إسحاق بن عمار) المروی فی-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۴۳۸

الفقیه عن الکاظم علیه السلام قلت لأبی الحسن موسی (ع) کم أوفر شعری إذا أردت العمرة فقال ثلاثین یوما (و خبر سعید

الاعراج) عن الصادق عليه السلام قال لا يأخذ الرجل إذا راى هلال ذى القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته (و خبر أبى حمزة عن الباقر عليه السلام قال لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج فى ذى القعدة و لا فى الشهر الذى تريد الخروج للعمرة (و خبر محمد بن مسلم) عن الصادق عليه السلام خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله الى غره ذى القعدة، و هذه الاخبار كما ترى ظاهره فى الوجوب (و من الثانى) أعنى ما يستفاد منه الاستحباب (موثق سماعه) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الحجامة و حلق القفا فى أشهر الحج، فقال (ع) لا بأس به و السواك و النورة (و خبر محمد بن خالد) الخزار المروى فى الكافى قال سمعت أبا الحسن عليه- السلام يقول اما انا فأخذ من شعرى حين أريد الخروج (يعنى إلى مكة للإحرام) و صحيح هشام بن الحكم و إسماعيل بن جابر المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام (انه يجزى الحاج ان يوفر شعره شهرا) لان توفير الشعر شهرا أقل من أول ذى القعدة فيدل على جواز تركه من أول ذى- القعدة و ان لم يدل الاجتزاء على جوازه (و صحيح على بن جعفر) المروى فى كتابه عن أخيه الكاظم (ع) قال سئلته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته ما لم يحرم قال (ع) لا بأس.

و مقتضى الجمع بين ما ذكر من الاخبار هو حمل الأخبار الظاهرة فى الوجوب على الاستحباب لكون الأدلة المجوزة نصا فى الجواز و الاخبار الناهية عن أخذ الشعر ظاهره فى الحرمة (و انما- الكلام) فى دلالة الأخبار المرخصة (فنقول) اما موثق سماعة فالإنصاف عدم دلالته على الترخيص فى ترك توفير شعر الرأس و اللحية من أول ذى القعدة و ذلك لانه يدل على نفى الباس فى حلق القفا فى أشهر الحج و شعر القفا خارج عن شعر الرأس و اللحية و ان أشهر الحج من أول شوال فهو مطلق بالنسبة الى الاخبار الآمرة بتوفير شعر الرأس و اللحية من أول ذى القعدة يحب تقييده بها (و اما خبر محمد بن خالد) فهو أيضا غير نص و ذلك لإطلاق الشعر فى قوله عليه- السلام أخذ من شعرى و شموله لغير شعر الرأس و اللحية و عدم تبين وقت ارادته (ع) الخروج إلى مكة و احتمال كونه فى شهر شوال و ظهوره فى كون أخذ شعره (ع) مستمرا منه و هو لا يلائم مقاله الشريف و لو كان التوفير مستحبا (و اما صحيح هشام و إسماعيل) فهو يدل على الاجتزاء بالتوفير شهرا فهو على الوجوب فى الشهر أدل (و اما صحيح على بن جعفر) فهو و ان كان نصا فى جواز أخذ الشعر من الرأس و اللحية قبل الإحرام و لكنه خبر واحد فى مقابل تلك الأخبار الناهية الكثيرة المتظافرة الا- ان شهره الفتوى بعدم وجوب التوفير مؤيدة له مضافا الى ما يقال من عدم صراحة عبارة المفيد فى المقنعة و لا الشيخ فى النهاية و الاستبصار فى الوجوب، فالاستحباب قوى لا مرية فيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۳۹

(الأمر الثانى) يستحب توفير شعر اللحية أيضا كما صرح به فى خبر سعيد الأعرج: لا يأخذ- الرجل إذا راى هلال ذى القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته مضافا الى شمول إطلاق الشعر فى الاخبار المتقدمة (الأمر الثالث) لا فرق فى الإحرام للحج بين ان يكون لحج التمتع أو للقران أو الافراد لإطلاق الأخبار المتقدمة الشاملة لجميع أقسام الحج خلافا للمحكى عن- ابن حمزة و المحقق فى الشرائع و العلامة فى غير واحد من كتبه فقيدوه بخصوص التمتع و لا- وجه له مع شمول الإطلاق لغيره أيضا (الأمر الرابع) المحكى عن المقنعة للمفيد انه إذا أراد الحج فليوفر شعر رأسه فى مستهل ذى القعدة فإن حلقه فى ذى القعدة كان عليه دم يهريقه اى يذبح شاتا و استدل له الشيخ (قده) بصحيح جميل بن دراج المروى فى الفقيه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام فى متمتع حلق رأسه بمكة، قال (ع) ان كان جاهلا فليس عليه شىء و ان تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فان عليه دما يهريقه (و أورد على الاستدلال به) بالطعن فى سنده لاشتماله على على بن حديد الذى قال الشيخ انه لا يعول على ما ينفرد به، و بالمنع عن دلالته لكون مورده المتمتع إذا حلق رأسه بمكة و قد وردت اخبار غير هذا الخبر فى وجوب الكفارة إذا حلق المتمتع بعد ان اتى بعمرة المتمتع مثل ما رواه فى التهذيب عن ابى بصير قال سئلت أبا عبد الله عن المتمتع أراد ان يقصر فحلق رأسه قال

عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النحر أمر الموسى على رأسه حين يريد ان يحلق، و مثله غيره و قد تعرض لنقلها فى الوسائل فى الباب الرابع من أبواب التقصير و نقل صحيح جميل هناك أيضا فالحديث لا ربط له بالمقام فان الكلام فى وجوب الكفارة لمن حلق قبل الإحرام فى ذى القعدة، و الحديث فى المتمتع الذى اتى بالعمرة، و قد تعرضوا هنا لاحتمالات فى الحديث لا حاجة الى التعرض لها بعد وضوح عدم دلالتها على ما نسب الى المفيد من وجوب الكفارة على من حلق رأسه فى ذى القعدة قبل ان يحرم بل و لو كان ذلك قبل الخروج من منزله (الأمر الخامس) المصرح به فى غير واحد من- الاخبار المتقدمة ترك أخذ الشعر فى الشهر الذى يريد فيه العمرة، و الظاهر منه هو ترك الأخذ قبل ثلاثين يوما من اليوم الذى يريد فيه الإحرام للعمرة لا ترك الأخذ فى الشهر الذى يريد فيه العمرة ليشمل ما إذا أراد إحرام العمرة فى اليوم الخامس من الشهر فيترك الأخذ من الشعر فى أول ذلك الشهر بل لا بد من فصل ثلاثين يوما بين ترك أخذ الشعر و بين الإحرام حتى يصدق عليه انه وفر شعره للعمرة ففى خبر إسحاق بن عمار المتقدم قلت لأبى الحسن عليه السلام كم أوفر شعرى إذا أردت العمرة فقال ثلاثين يوما (و فى حديث حسن بن عمار المتقدم أيضا:

و من أراد العمرة وفر شعره شهرا.

(الأمر السادس) ظاهر خبر على بن جعفر المروى فى قرب الاسناد النهى عن أخذ الشعر إذا مضت عشرة أيام من شوال، و فيه: من أراد الحج فلا يأخذ من شعره إذا مضت عشره من شوال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۴۰

لكن لم يذهب الى ظاهره من الحرمة أحد من الأصحاب بل قد يجعل هذا الخبر دليلا على عدم إرادة الحرمة مما ورد فيه النهى عن الأخذ من أول ذى القعدة (و فى الجواهر) بل لم أعثر على مفت بالكراهة عدا صاحب الوسائل.

[(الثانى) قص الأظفار و الأخذ من الشارب و ازاله شعر الإبط و العانة بالطلى أو الحلق أو النتف]

(الثانى) قص الأظفار و الأخذ من الشارب و ازاله شعر الإبط و العانة بالطلى أو الحلق أو النتف و الأفضل الأول ثم الثانى و لو كان مطليا قبله يستحب له الإعادة و ان لم يمض خمسه عشر يوما و يستحب أيضا إزالة الأوساخ من الجسد لفحوى ما دل على لمذكورات و كذا يستحب الاستياك.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف فى استحباب هذه المذكورات فى المتن و لم ينقل مخالف فى شىء منه و النصوص به كثيرة (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام قال إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إنشاء الله فانتف إبطيك و قلم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضرك بأى ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك إنشاء الله عند زوال الشمس و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير انى أحب ان يكون عند زوال الشمس (و صحيحه الأخر) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا انتهيت الى بعض المواقيت التى وقت رسول اللّه (ص) فانتف إبطيك و احلق عانتك و قلم أظفارك و قص شاربك و لا يضرك بأى ذلك بدأت (و صحيح حريز) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال: السنة فى الإحرام تقليم الأظفار و أخذ الشارب و حلق العانة (و صحيحه الأخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن التهيؤ للإحرام قال: تقليم الأظفار و أخذ الشارب و حلق العانة و هذه الاخبار كما ترى تدل على استحباب ما فى المتن من قلم الأظفار و قصها و الأخذ من الشارب و ازاله شعر العانة و الإبط.

(الأمر الثانى) لا فرق فى الإتيان بالوظيفة فى إزالة شعر الإبط و العانة بين كونها بالطلى أو الحلق أو النتف اما فى الإبط فالمصرح

به فی صحیحی ابن عمار هو نتفه و لم یتعرض له فی صحیحی حریز و لم أجد خبرا أخر متعرضا له فی مقدمات الإحرام لکن المذکور فی آداب الحمام، هو صریح فی أفضلیهٔ الإطلاء علی الحلق و النتف ثم الحلق علی النتف (ففی خبر ابن ابی یعفور) المروی فی الکافی فی الکافی قال کنا بالمدینهٔ فلاحانی (ای جادلنی) زرارهٔ فی نتف الإبط و حلقه فقلت حلقه أفضل و قال زرارهٔ نتفه أفضل فاستأذنا علی ابی عبد الله علیه السلام فاذن لنا و هو فی الحمام مطلی قد اطلی إبطیه فقلت لزرارهٔ یکفیک، فقال لا- لعله فعل هذا لما لا- یجوز لی ان أفعله فقال علیه السلام فیما أنتما فقلت ان زرارهٔ لاحانی فی نتف الإبط و حلقه قلت حلقه أفضل و قال زرارهٔ نتفه أفضل فقال أصبت السنه و أخطأ زرارهٔ، حلقه أفضل من نتفه و طلیه أفضل من حلقه (و اما

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۱

فی العانهٔ) فالمذکور فی اخبار المقام هو الطلی کما فی الصحیح الأول لابن عمار و الحلق کما فی صحیحهٔ الثانی و صحیحی حریز و لیس فیها تعرض للنتف و لا- فی اخبار آداب الحمام تعرض لأفضلیهٔ أحدها فیمکن القول بتساویها، و لکن الاعتبار یقتضی ترتیب الأفضلیهٔ هنا أیضا خصوصا فی الطلی حیث وقع التأکید به فی الاخبار و انه طهور و انه من سنه الأنبیاء من بعد سلیمان بن داود علیهما السلام فراجع الاخبار فی ذلک فی آداب الحمام و لیس هنا مقام التفصیل فی ذلک.

(الأمر الثالث) ذکر فی الشرائع ان من مقدمات الإحرام تنظیف الجسد من الأوساخ زائدا عن قص الأظفار و أخذ الشارب و غیرهما و لیس لاستحباب ذلک بعنوان خصوص آداب الإحرام نص و تکلف فی الجواهر فی إثباته مضافا الی استحباب الطهور للمؤمن مطلقا باستحباب الغسل للإحرام المرشد الی مطلوبیهٔ تنظیف الجسد، و ما ذکره (قده) لا- ینهض دلیلا- للاستحباب لخصوص الإحرام و ان کانت النظافهٔ مطلوبه علی وجه عام فان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین و الأمر سهل، و یستحب أیضا الاستیاک قبل الإحرام للنص علیه فی صحیح معاویهٔ بن عمار من قول الصادق علیه السلام ثم استک و اغتسل، و لکون الاستیاک فی حال الإحرام معرضا لخروج الدم من الإنسان فترکه فی حال الإحرام أولی فیقدم الاستیاک حفظا لنظافهٔ الأسنان و الفم، و- الله الموفق.

[(الثالث) الغسل للإحرام فی المیقات]

(الثالث) الغسل للإحرام فی المیقات و مع العذر عنه و یجوز تقدیمه علی المیقات مع خوف إعواز الماء بل الأقوی جوازه مع عدم الخوف أیضا و الأحوط الإعادهٔ فی المیقات و یکفی الغسل من أول النهار الی اللیل و من أول اللیل الی النهار بل الأقوی کفایهٔ غسل الیوم إلی أخر اللیل و بالعکس فإذا أحدث بعدها قبل الإحرام یستحب اعادته خصوصا فی النوم کما ان الأول اعادته إذا أکل أو لبس ما لا یجوز أکله أو لبسه للمحرم، بل و کذا لو تطیب بل الاولی ذلک فی جمیع تروک الإحرام فلو اتی بواحد منها بعدها قبل الإحرام الاولی اعادته و لو إحرام بغیر غسل اتی به و اعاده صورهٔ الإحرام سواء ترکه عالما عامدا أو جاهلا أو ناسیا و لکن إحرامه الأول صحیح باق علی حاله فلو اتی بما یوجب الکفارهٔ بعده و قبل الإعادهٔ وجبت علیه، و یستحب ان یقول عند الغسل أو بعده بسم الله.

(الی أخر ما ذکره فی المتن)

فی هذا المتن أمور (الأول) لا إشکال فی رجحان الغسل للإحرام و الاخبار الدالهٔ علی ذلک لعلها متواترهٔ و ادعی الإجماع علیه فی غیر واحد من کتب الأصحاب و عن التحریر انه لیس بواجب إجماعا و یدل علی استحبابه خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فیما کتبه للمأمون، و فیه و غسل یوم الجمعهٔ سنه و غسل العیدین و غسل دخول مکهٔ و المدینهٔ و غسل الزیارهٔ و غسل الإحرام- الی ان قال- هذه الأغسال سنه و غسل الجنابهٔ فریضهٔ و غسل الحیض مثله (و عن فقه الرضا) احد عشر غسلا سنه

غسل العيدين و الجمعة و غسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۴۲

الإحرام (و المحكى عن ابن عقيل) و ابن الجنيد وجوبه و قد ينسب الى ظاهر الصدوق و غيره ممن عبر عنه و عن اعادته بلفظ الأمر أو عليك و يستدل له بمرسل يونس عن الصادق عليه السلام الغسل سبع عشر موطنا الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك و ما الفرض منها قال غسل الجنابة و غسل من مس ميتا و غسل الإحرام (و الأقوى هو الأول) للشهرة القريبة من الإجماع فى استحبابه و كون خبر يونس مرسلا و كونه معرضا عنه لا عامل به، الا من عرفت هذا مع بعد خفاء وجوبه مع كثره- الابتلاء به و توفر الدواعى على نقله.

(الأمر الثانى) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب هو استحباب الغسل للإحرام عند الوصول الى الميقات بل الظاهر مما يأتى من جواز تقديمه على الميقات عند الخوف من إعواز الماء هناك هو الاتفاق على ان تشريعه كان فى الميقات مثل تشريع غسل الجمعة فى يومها مع جواز تقديمه يوم الخميس إذا حيف عدم التمكن منه يوم الجمعة و يدل على ذلك ما فى خبر ابن ابى يعفور المتقدم، الذى فيه إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه المواقيت- الى ان قال- و اغتسل و البس ثوبيك، و يمكن تأييد ذلك بنحو من الاعتبار فان الغسل لمكان للإحرام فينبغى وقوعه قبله متصلا به (الأمر الثالث) قد مر فى كتاب الطهارة فى المسألة العاشرة من مسائل أحكام التيمم انه يجوز الإتيان بالتيمم لكل غاية يشترط صحتها أو جوازها أو كمالها على الطهارة- المائية و لا يتوقف صحته على ما إذا وجد لغاية خاصة من صولة و نحوها بل له ان يتيمم لدى أى غاية إلا ما استثنى، و عليه فيجوز التيمم بدلا عن غسل الإحرام عند عدم التمكن من الغسل، هذا ما تقدم فى مبحث التيمم، لكن فى المقام اختلف الفتاوى فى صحة التيمم بدلا عن غسل الإحرام فالمحكى عن الشيخ فى المبسوط و غيره فى غيره هو الجواز و استدل له فى المحكى عن التذكرة بأنه غسل مشروع فناب عنه التيمم، و ضعفه فى المدارك بان الأمر انما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره، و ظاهر المحقق فى الشرائع هو التوقف فى الحكم حيث نسبه الى القيل حيث قال: قيل ان لم يجد ماء تيمم له (و الأقوى صحته) بدلا عن الغسل لدليل عموم بدليته عن الطهارة المائية حسبما فصلناه فى مبحث التيمم.

(الأمر الرابع) المعروف بين الأصحاب جواز تقديمه على الميقات مع خوف عدم التمكن منه فيه، و فى الجواهر بلا خلاف أجده كما فى الذخيرة و الرياض و غيرهما و فى المدارك إجماع العلماء عليه و لكن نسبه فى النافع الى القيل مشعرا بتمريضه (و الأقوى جواز تقديمه) لصحيح هشام بن سالم المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال أرسلنا الى ابى- عبد الله عليه السلام و نحن جماعة بالمدينة انا نريد نودعك فأرسل إلينا أبو عبد الله (ع) ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعوز الماء عليكم بذى الحليفة- الى ان قال- فلما أردنا أن نخرج قال (ع) لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحليفة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۴۳

(الأمر الخامس) الأقوى جواز تقديم الغسل على الميقات مع عدم خوف الإعواز أيضا لدلالة إطلاق بعض النصوص عليه (ففى خبر معاوية بن وهب) المروى فى الفقيه و التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام و نحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام فقال (ع) اطل بالمدينة و تجهز لكل ما تريد و اغتسل و ان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجرة (و صحيح الحلبى) المروى فى الفقيه و فيه و سئله (يعنى الصادق عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه فقال يجزيه ذلك من الغسل بذى الحليفة (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال سئلته عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه ا يجزيه ذلك عن غسل ذى الحليفة قال نعم (و هذه الاخبار بإطلاقها) تدل على جواز التقديم مطلقا و ليس فى مقابلها ما يوجب رفع اليد عن إطلاقها و تقييدها بصورة خوف الإعواز فى الميقات إلا أمور (منها) ما حكى عن التنقيح فإنه مع اعترافه باقتضاء الإطلاق ذلك قال و الشيخ (قده)

قیـده بالخوف و هو جید إذا العمل بالإطلاق لم یقل به قائل (و فی الریاض) جعل قوله ذلک إجماعا منقولا علی القول بالتقیید و به یقیـد إطلاـق- النصوص، و أنت خبیر بان عـدم العمل بإطلاق النصوص لیس قولا بعـدم العمل به إذا کانت- النصوص جامعه لشـرائط الحجیهٔ مع ان رفع الید عن الإطلاق بالإجماع المنقول مما لم یقم علیه دلیل فهذا الوجه لیس بشیء (و منها) تنظیر المقام بتقـدیم غسل الجمعـهٔ فی یوم الخمیس لمن یخاف فوته یوم الجمعـهٔ و عدم الرخصهٔ فی تقدیمه مع عدم الخوف و یکون تقدیم غسل الإحرام أیضا کـذلک لاشتراکه مع غسل الإحرام فی التقییـد و ان کان غسل الجمعهٔ مقیدا بالزمان و غسل الإحرام بالمکان (و لا یخفی) ان هـذا التنظیر لا یقتضـی ذلک ما لم یکن دلیل علی الاشتراک (و منها) ان المسـتفاد من الاخبار الدالـهٔ علی کون غسل الإحرام فی المیقات هو تقیید مشـروعیته بکونه فیه و هذه الاخبار تدل علی جوازه فی غیره فیقع بینهما المنافاهٔ فتکون العبرهٔ بالأخـذ بالأـول و ترک الأخـذ بهـذه الاخبـار لکون الأخبـار المقیـدهٔ معمولا بها و هـذه الاخبار معرضا عنها کما یشـهد به ما فی التنقیح من عدم وجدان العامل بإطلاقها (و یندفع) بأنه مع تسـلیم اسـتفاده تقیید مشروعیهٔ غسل الإحرام بکونه فی المیقات یمکن ان یکون الغسل قبله بـدلا عنه کما ان غسل الجمعـهٔ فی- یوم الخمیس یکون کـذلک (و منها) منع إطلاق تلک الاخبار بـدعوی انصـرافها الی مـا إذا خـاف فوت الغسل فی المیقات و ذلک لان السؤال عن اجزاء الغسل فی غیر المیقات منصـرف الی ما- کان مشـروعا و لیس سـئواله عن مشـروعیته بل مع فرض المشـروعیهٔ سؤال عن الاجزاء (و لا یخفی ما فیه) من خلاف الظاهر (و منها) تقییـد إطلاق هـذه الاخبار بالتعلیل الوارد فی صـحیح هشام- بن سالم لجواز الغسل فی المدینهٔ فی قوله (ع) فإنی أخاف ان یعوز المـاء علیکم بـذی الحلیفـهٔ فاغتسـلوا بالمدینـهٔ (و لا یخفی) ان الظاهر من هـذا التعلیل هو ان یکون تعلیلا لتعین فرد من- الغسـل المأمور به لا لأصل مشروعیته فی المیقات حتی یقتضی عدم مشروعیته فی غیره (و بالجملهٔ)

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۴

فالأقوی جواز تقـدیمه علی المیقات و لو مع عـدم خوف فوته فیه کما مال إلیه فی المـدارک و کشف اللثام و نسبه فی الذخیرهٔ إلی ظاهر عده من الروایات، و لکن الأولی إعادهٔ الغسل فی المیقات مع الإمکان.

(الأمر السادس) یسـتحب اعاده الغسل فی المیقات مع التمکن و لو اتی قبله مع خوف- الإعواز لما فی ذیل صحیح هشام من قوله (ع) لا علیکم ان تغتسـلوا ان وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحلیفهٔ (و التشـکیک) فی دلالته علی استحباب الإعادهٔ بدعوی انه انما ینفی البـأس عن- الإعـادهٔ فلا یـدل علی الاسـتحباب (غیر مسـموع) بعـد کون الغسل من العبادات و هی لا تنفک عن الرجحان فجواز اعـادته مسـاوق مع رجحانه، و أضـعف من ذلک دعوی کون المنفی فی قوله (ع) لا علیکم ان تغتسـلوا هو أصل الغسل لا الباس عن إتیانه و علیه فیکون دلیلا علی عدم رجحان الإعادهٔ، وجه ضـعف هذا الاحتمال ظاهر من العلم بأسلوب مثل هذا الکلام و ان الظاهر ان الامام علیه السلام بهذا الأسلوب یرید ان یحثهم علی اعاده الغسل إذا أمکن فی المیقات.

(الأمر السابع) یکفی الغسل من أول النهار الی اللیل و من أول اللیل الی النهار، و فی الجواهر بلا خلاف أجده بل قیل انه مقطوع بین الأصـحاب (و یـدل علی ذلـک) من النصوص خبر عمر بن یزیـد المروی فی الکـافی عن الصادق علیه السـلام: غسل یومک لیومک و غسل لیلتک للیلتک (و خبر عثمان بن یزید) المروی فی التهذیب عنه (ع): من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسـله الی اللیـل فی کـل موضع یجب فیه الغسـل، و من اغتسـل لیلا کفاه غسـله الی طلوع الفجر (و خبر ابی بصـیر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السـلام و قـد أتاه رجل فقال اغتسل رجل من أصـحابنا فعرضت له حاجهٔ حتی أمسـی قال (ع) یعید الغسل، یغتسـل نهارا لیومه ذلک و لیلا للیلته.

(الأـمر الثـامن) المحکی عن غیر واحـد من الأصـحاب کفایـهٔ غسل الیوم للیلته و غسل اللیلـهٔ لیومها، قال فی المـدارک و الأظهر الاکتفـاء بغسـل الیوم للیلته و غسـل اللیلـهٔ للیوم، و قال فی الجواهر و قـد افتی به جماعه من متأخری المتأخرین تبعا للمحکی عن

المقنع و نفى عنه البأس فى الرياض (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح جميل المروى فى الفقيه عن الصادق عليه- السلام انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك (و خبره الأخر) المروى فى أخر السرائر عن أحدهما عليهما السلام انه سمعه يقول غسل يومك يجزيك لليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلك (اى نظف بدنه من الأوساخ فى الحمام) ثم أحرم من يومه اجزئه غسله و ان اغتسل فى أول الليل ثم أحرم فى أخر الليل اجزئه غسله و مورد الاستدلال فى هذا الخبر هو كفايه الغسل قبل الفجر ليومه لكن هذه الاخبار معارضة بخبر ابى بصير المتقدم فى الأمر السابق الذى فيه السؤال عمن اغتسل فعرضت له حاجة حتى أمسى قال عليه السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ۴۴۵

بعيد، فان ظاهره عدم الاجزاء و يمكن حمله على استحباب الإعادة من غير منافاة مع الاجتزاء به، و ربما يقال ان اللام فى صحيح جميل و خبره الأخر فى السرائر بمعنى (الى) فيكون المعنى يجزيك غسل يومك الى ليلتك و غسل ليلتك الى يومك، و العارف بأساليب الكلام يستغرب هذا الاحتمال فان متعلق الاجزاء فى الكلام على هذا غير مذكور.

(الأمر التاسع) قيد فى الشرائع و غيره اجزاء الغسل فى أول الليلة لليلته بعدم النوم بعده، و يدل عليه صحيح نضر بن سويد المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال (ع) عليه اعاده الغسل (و خبر على ابن أبى حمزة) المروى فى الكافى قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم ينام قبل ان يجرم قال عليه اعاده الغسل (و يمكن ان يستدل أيضا) بخبر على بن أبى حمزة- المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام: ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبيل ان تطوف فأعد غسلك (و خبر عبد الرحمن بن الحجاج) المروى أيضا فى الكافى قال سئلت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل أ يجزيه ذلك أو يعيد قال لا يجزيه لانه دخل بوضوء (اى انه لما انتقض غسله بالنوم فإذا اكتفى بالوضوء فقد دخل مكة لا بالغسل بل بالوضوء) و الاستدلال بالخبرين لما نحن فيه انما هو بناء على عدم الفرق بين الغسل للإحرام و بينه للطواف أو دخول مكة كما يستظهر كون الجميع من الأغسال الفعلية أى ما شرع لإتيان فعل بعده (لكن تعارض هذه الاخبار) بصحيح العيص بن القاسم المروى فى الفقيه و التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاجرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه- السلام ليس عليه غسل، و قد اختلفوا فى كيفية الجمع بين هذا الصحيح و بين الاخبار المتقدمة فحمله الشيخ على نفى الوجوب و أورد عليه بان السؤال فى الصحيح لم يكن عن الوجوب و عدمه حتى يجاب بعدم وجوبه بل انما هو عن اعاده الغسل و عدمها فيكون الظاهر من الجواب عدم الحاجة الى إعادته الدال على عدم انتفاضة بالنوم (و طرح الحلى) الأخبار الدالة على الإعادة حريا على مذهبه من عدم العمل باخبار الآحاد، و قال إذا اغتسل بالغداة كان غسله كافيا لذلك اليوم اى وقت أراد ان يحرم منه فعل و كذلك إذا اغتسل أول الليل كان كافيا إلى أخره سواء نام أو لم ينم و قد روى انه إذا نام بعد الغسل قبل ان يعقد الإحرام كان عليه اعاده الغسل استحبابا و الأول هو الأظهر لأن الاخبار عن الأئمة الأطهار جائت فى ان من اغتسل نهارا كفاه ذلك الغسل و كذلك من اغتسل ليلا (انتهى) (و فيه أولا) ان ما ذكره مبنى على مذهبه من عدم العمل باخبار الآحاد مع ان الاخبار الواردة فى الاكتفاء بغسل النهار إلى أخر الليل و بغسل الليل الى آخر النهار أيضا أخبار احاد فكيف عمل بها مع ان النسبة بينهما بالإطلاق و التقييد لدلالة الأخبار الدالة على الاكتفاء بالإطلاق سواء حدث النوم بعد الغسل أولا، و تلك الاخبار تدل على الإعادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ۴۴۶

مع حدوث النوم فالمحكم حينئذ تقييد إطلاق تلك الطائفة بتلك الأخبار الإمرة بالإعادة مع حدوث النوم (و ثانيا) ان الاخبار

الدالـة على الاكتفاء انما يدل عليه من حيث الدلالة على عدم الإعادة بواسطة الفصل بين الغسل و الإحرام بالزمان و ان الفصل به بهذا المقدار غير مضر و اما بالنسبة إلى الفصل بينهما بالنوم أو بحدث أخر فهى غير دالة عليه لعدم تعرضها له بالنفى أو الإثبات فلا يصح التمسك بها لنفى ناقضية النوم و غيره (و حمله فى المدارك) على نفى التأكد و قال و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام ليس عليه غسل تأكد الغسل (و حمله فى الجواهر) على اراده عدم النقض بمعنى انه ليس عليه الغسل مثل ما يكون على من لم يغتسل بل يجزى منه الغسل الذى نام بعده و لكن يستحب له اعادته، و الفرق بينه و بين ما حمله عليه فى المدارك من نفى التأكد انه بناء على الحمل على نفى التأكد يكون حاله كمن لم يغتسل لكنه لا يكون استحباب الغسل له مؤكدا و بناء على ما حمله فى الجواهر يكون حاله كحال المغتسل الا انه يستحب منه الإعادة مثل استحباب الوضوء للتجديد و لعل هذا الحمل اولى مما فى المدارك لكنه فى نفسه أيضا بعيد لاستقرار التعارض بين ما فى خبر نضر و خبر على بن أبى حمزة من ان عليه اعاده الغسل مع فى صحيح العيص من انه ليس عليه غسل لكون التعارض بينهما بالنفى و الإثبات مضافا الى ان خبر ابن الحجاج الدال على عدم الاجتزاء بالغسل لدخول مكة إذا نام بعده قبل الدخول نص فى عدم الاجزاء بناء على عدم الفرق بين الغسل لدخول مكة و بين الغسل للإحرام (فالأولى) طرح خبر العيص بإعراض الأصحاب عن الاستناد اليه و سقوطه عن الحجية بالاعراض.

(الأمر العاشر) بناء على انتقاض الغسل بالنوم فهل ينتقض بغيره من الأحداث أو لا (وجهان) قد يقال بالانتقاض و ذلك لان النص و ان كان فى نقضه بالنوم لكنه تنبيه بالأدنى على الأعلى لأن غير النوم من الأحداث أقوى للاتفاق على نقض غير النوم للوضوء و وقوع الخلاف فى ناقضية النوم على بعض الوجوه مثل النوم الذى لا يغلب على السمع و لتلوث و البدن ببعض الأحداث غير النوم و عدم تلوثه بالنوم و لأن الحكمة فى ناقضية النوم- على ما قيل- هو كونه معرضا لخروج شىء منه فى حال النوم و كونه مظنة للاحداث فحقائقها اولى بالناقضية (و قد يقال) بالأخير أعنى عدم الانتقاض جمود أعلى مورد النص (لكن الإنصاف) إمكان القول بالانتقاض لما فى موثق إسحاق بن عمار المروى فى الكافى و التهذيب قال سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد قال (ع) يجزيه ان لم يحدث فإن أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله فإنه صريح فى لزوم الإعادة لكل حدث و لو كان غير النوم و مورده و ان كان فى غسل الزيارة لكن من المعلوم ان الملاك فى لزوم الإعادة هو انتقاض الغسل بالحدث، بل يمكن الاستدلال لذلك بما فى ذيل صحيح ابن الحجاج من قوله عليه السلام لا يجزيه لانه إنما دخل بوضوء حيث انه

يدل على ان منشأ عدم الاجزاء هو كون غسله منتقضا بالنوم و يكون داخلا فى الإحرام بلا غسل و ليس لانتقاضه بالنوم منشأ إلا صحة انتقاضه بما يوجب الوضوء من غير فرق بين النوم و غيره.

(الأمر الحادى عشر) قال فى الشرائع و لو اغتسل ثم أكل أو لبس ما لا يجوز للمحرم أكله أو- لبسه أعاد الغسل استحبابا (انتهى) و يدل على ذلك صحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا لبست ثوبا لا ينبغى لك لبسه أو أكلت طعاما" لا ينبغى له أكله فأعد الغسل، و يدل على الاستحباب فى خصوص اللبس خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر عليه السلام قال إذا اغتسل الرجل و هو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبى فعليه الغسل (و ظاهر هذين الخبرين) و ان كان وجوب الإعادة بمعنى كون المغتسل كأنه لم يغتسل كما ربما يستظهر مما فى خبر على بن أبى حمزة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال ينتقض غسله، حيث ان الظاهر من النقض هو ارتفاعه و صيرورة المغتسل كان لم يغتسل لكنه خلاف ظاهر الفتاوى بل لا يبعد قيام الإجماع على خلافه فيحمل على

الاستحباب مثل استحباب الوضوء التجديدى فلو لم يعد و اكتفى بالغسل الأول كان كمن لم يجدد الوضوء و صلى بالوضوء الأول، و ان قيل ببطلان الغسل من رأس بدعوى ظهور النقض فى ذلك و اشعار لفظ الإعادة به لكن لم يعلم القائل به، و اما تعبير المصنف (قده) بأولوية الإعادة مع الأمر بها و فتوى الأصحاب بها فلعل المقصود الأولوية الشرعية التى هى عبارة أخرى عن الاستحباب.

(الثانى عشر) يستحب اعاده الغسل إذا تطيب بعده قبل الإحرام و يدل عليه خبر عمر- بن يزيد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل طعاما فيه طيب فيعيد الغسل، ثم ان فى ثلاث نسخ من المتن اتى بالضمير المؤنث فى قوله إذا أحدث بعدها و كذا فى قوله فلو اتى بواحد منها بعدها، و لعله من غلط الناسخ و الصواب الإتيان بكلمة (بعده) فى الموضعين لعوده الى الغسل، و إرجاعه إلى الطهارة تكلف لا حاجة إليه (الثالث عشر) قال فى المدارك و الظاهر عدم استحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلك من تروك- الإحرام لفقد النص (انتهى) و يمكن ان يجعل ما فى النصوص من الأكل و اللبس مثالا لغيره من تروك الإحرام لكن استظهار ذلك من النص مشكل، و لو قلم أظفاره لم يستحب الإعادة لمرسل جميل المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام فى رجل اغتسل لإحرامه ثم قلم أظفاره، قال يمسحها بالماء و لا يعيد الغسل، فقول المصنف (قده) بل الاولى ذلك فى جميع تروك الإحرام (إلخ) لعل المراد الأولوية من حيث نفى توهم الاستحباب لا الفتوى بالاستحباب كيف و لا- استحباب فى تقليم الأظفار كما عرفت.

(الأمر الرابع عشر) لو أحرم بغير غسل أعاد الإحرام و الأصل فى ذلك صحيح الحسن بن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۴۸

سعيد المروى فى الكافى و التهذيب قال كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن عليه السلام رجل أحرم بغير صلوه و بغير غسل جاهلا أو عالما، ما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له ان يصنع، فكتب يعيده (و لا إشكال فى أصل الحكم) بالإعادة فى الجملة الا انه يقع الكلام فى أبحاث (الأول) ان المشهور هو استحباب الغسل و اعاده الإحرام بعده خلافا للمحكى عن ابى على حيث قال: ثم اغتسل و لبس ثوبى الإحرام و صلى لإحرامه لا يجزيه غير ذلك إلا الحائض فإنها تحرم بغير صلوه و لا ينعقد إلا فى الميقات بعد الغسل و التجرد و الصلاة، و نسب الى الشيخ فى النهاية حيث قال: من أحرم بغير صلوه و بغير غسل كان عليه إعادة الإحرام بصلاة و غسل، الا انه لا صراحة فيه بالوجوب (و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من الاستحباب و ذلك لعدم تعقل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوبا فيحمل الأمر المستفاد من الجملة الخبرية أعنى قوله عليه السلام (يعيده) على الاستحباب إذ قد تقدم ان أصل الغسل للإحرام مستحب (البحث الثانى) هل- المأتى به من الإحرام ثانيا هو صورة الإحرام من التلبية و النية أو انه إحرام حقيقى ثم على الأخير فهل يبقى الإحرام الأول أيضا فهو حينئذ محرم باحرامين أو يبطل الإحرام الأول فهو محرم بالإحرام الأخير (وجوه) و تظهر الثمرة فى ارتكاب التروك المحرمة فيما بينهما فتجب عليه الكفارة مع صحة الإحرام الأول (و تفصيل ذلك) ان الشيخ (قده) قال فى النهاية: و من أحرم بلا غسل و لا صلوه عليه ان يستأنف الإحرام بعد الغسل و الصلاة (و أورد عليه فى السرائر) بأنه ان أراد به انه نوى الإحرام و لبى من دون صلوه و غسل فقد انعقد إحرامه فأى اعاده تكون عليه، و ان أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية و التلبيه فيصح ذلك و يكون لقوله وجه (انتهى ما فى السرائر) و يمكن ان يكون الوجه فى اعتراضه ما هو عليه من البناء على ترك العمل باخبار الآحاد فأورد على الشيخ بأن إعادة الإحرام بعد وقوعه صحيحا لا فائدة فيها و يكون على خلاف- القاعدة، و يمكن ان يكون الوجه فى اعتراضه عليه انه فهم من كلامه انه يريد إعادة الإحرام لترك ما يستحب فيه من الغسل و الصلاة فأورد عليه بان ترك المستحب لا يوجب بطلان الفعل الذى يستحب فيه المتروك حتى يحتاج إلى الإعادة، اللهم الا ان تكون الإعادة صورية محضة (و يمكن ان يكون) الوجه فى اعتراضه انه فهم من كلام الشيخ انه يقول

ببطلان الإحرام الأول فأورد عليه بأنه لا وجه لبطلانه بترك ما يستحب فيه (و كيف كان) فأورد العلامة فى المختلف على الحلى بأنه لا استبعاد فى استحباب اعاده الفرض لأجل ترك النفل فيه كما فى الصلاة المكتوبة إذا دخل فيها بغير أذان و اقامه فإنه يستحب له اعادتها، و استظهر الشهيد الثانى فى المسالك انه فهم من عبارة المختلف ذهابه الى بطلان الإحرام الأول و ذلك لتنظيره بالصلاة المكتوبة التى دخل فيها بلا أذان و اقامه فإنه يستحب رفع اليد عنها و استينافها لأجل تدارك الأذان و الإقامة فأورد على العلامة بالفرق بين المقامين فإن الصلاة تقبل البطلان بخلاف الإحرام

فإنه لا يخرج منه الا بالإتمام أو ما يقوم مقامه إذا صد أو أحصر (و أجاب عنه فى الجواهر) بان نظر العلامة فى التنظير بالصلاة المكتوبة إلى رفع استبعاد تشريع اعاده الفرض لترك النفل لا التشبيه فى البطلان فلا يرد عليه الفرق بين المقامين و نتيجة ذلك صحة الإحرام الأول و الاجتزاء به فى العمل و استحباب إعادته لأجل ادراك الكمال فالأولى حينئذ فى التنظير ان يقاس المقام بما إذا صلى فرادى ثم انعقدت الجماعة فإنه يستحب إعادة الصلاة مع الجماعة لإدراك الفضيلة إذا دل الدليل على استحباب ذلك، و يدل على ذهاب العلامة إلى صحة الإحرام الأول و الاجتزاء به ما يظهر منه من ان وجوب الكفارة للمتخلل بينهما مما لا خلاف منه، و على هذا فلا بد من ان يقال اما يكون الإحرام الثانى صوريا لا إحراما حقيقيا كما عليه المسالك و المدارك و اما من تحقق إحرامين حقيقيين كما يحكى عن كشف اللثام و مال اليه صاحب الجواهر (و المتحصل من ذلك) ان الأقوى كون الإحرام الثانى كصلاة المعادة لا يضر بصحة الإحرام الأول:

(البحث الثالث) المذكور فى الصحيح لمتقدم هو السؤال عن ترك الغسل و الصلاة جاهلا أو عالما و ظاهر المحقق (قده) فى الشرائع فرض المسألة فى الناسى حيث قال و لو أحرم بغير غسل أو صلوه ثم ذكر تدارك ما تركه و أعاد الإحرام، فإن الظاهر من التذكر انما هو بالنسبة إلى الناسى اللهم الا ان يقال بدلالة النص على استحباب الإعادة فى الناسى بالفحوى كما ادعاه فى- الجواهر أو بدعوى دخول الناسى فى العالم باعتبار كونه عالما قبل طرو النسيان و كلاهما بعيد، و يمكن إدخاله فى الجاهل بدعوى كون المراد منه هو المعذور فيكون مرجع السؤال عن الجاهل و العالم الى السؤال عن المعذور و غير المعذور، و عن بعض الفقهاء و الاقتصار على ذكر الناسى صريحا، و هو غريب مع كون النص فى الجاهل و العالم.

(البحث الرابع) المستفاد من النص هو استحباب الإعادة فيما إذا ترك الغسل و الصلاة فالظاهر منه ثبوت الاستحباب فى ترك أحدهما لكن المذكور فى النهاية اعتبار تركهما معا، و عن بعض الفقهاء الاقتصار فى ذكر الاستحباب عند ترك الغسل و لا وجه لشىء منها و ما فى المتن يمكن ان يكون لأجل التبعية عمن اقتصر بذكر ترك الغسل أو لأجل كونه فى البحث عن أحكام الغسل عند الإحرام، لكن الظاهر الأول فإنه على الأخير كان ينبغى ان يذكر استحباب الإعادة لأجل ترك الصلاة فى أحكام صلوه الإحرام مع انه لم يأت به.

(الأمر الخامس عشر) قال فى الفقيه فى باب سياق مناسك الحج و قل إذا اغتسلت بسم- الله و بالله إلى أخر ما فى المتن لكن مع تبديل (التسليم لك) بقوله (التسليم لأمرك) و ظاهره استحبابه بعد الغسل و قد مر فى كتاب الطهارة فى سنن الغسل استحباب الدعاء حين الغسل و بعد الفراغ منه (قال فى الحدائق) فى سنن غسل الجنابة و الظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال و بعده، و الاخبار المذكورة (يعنى فى باب غسل الجنابة) لا تأباه و بذلك صرح فى-

الذكرى، قال و لعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال و بعده (و قال المولى المجلسى قدس سره) فى شرحه الفارسى على الفقيه فى شرح ما ذكره الصدوق فى أول سياق مناسك الحج و نقله الدعاء المذكور: و أكثر ما فى هذه العبارات مأخوذ

من فقه الرضا و قال فی أخر عبارته و یمکن ان یقرء هذا الدعاء فی کل غسل بل ینبغی ان یقرء.

[(الرابع) ان یکون الإحرام عقیب صلوه فریضهٔ أو نافلهٔ]

(الرابع) ان یکون الإحرام عقیب صلوه فریضهٔ أو نافلهٔ و قیل بوجوب ذلک لجملهٔ من- الاخبار الظاهرهٔ فیه المحمولهٔ علی الندب للاختلاف الواقع بینهما و اشتمالها علی خصوصیات غیر واجبهٔ و الاولی ان یکون بعد صلوه الظهر فی غیر إحرام حج التمتع فإن الأفضل فیه ان- یصلی الظهر بمنی و ان لم یکن وقت الظهر فبعد صلوه فریضهٔ أخری حاضرهٔ و ان لم یکن فمقضیه و الا فعقیب النافلهٔ.

فی هذا المتن أمور (الأول) لا- إشکال فی مطلوبیهٔ کون الإحرام عقیب صلوه فی الجملهٔ للأخبار الکثیرهٔ الواردهٔ فی ذلک کصحیح معاویهٔ بن عمار المروی عن الصادق علیه- السلام قال صل المکتوبهٔ ثم أحرم بالحج أو العمرهٔ (و خبر ابی الصباح الکنانی) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام و فیه أ رأیت لو ان رجلا أحرم فی دبر صلوه مکتوبهٔ (فی الوافی هکذا: فی دبر صلوه غیر مکتوبهٔ) أ کان یجزیه ذلک قال نعم (و الصحیح الأخر لابن عمار) المروی فی- الکافی قال سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول خمس صلوات لا یترکن علی حال إذا طفت بالبیت و إذا أردت أن تحرم و صلوه الکسوف و إذا نسیت فصل إذا ذکرت و صلوه الجنازهٔ (و صحیحه- الأخر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلوه فریضهٔ فصل رکعتین ثم أحرم فی دبرها (و خبر ابی بصیر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها (و خبر عمر بن یزید) المروی فی الکافی عنه علیه السلام قال و اعلم انه واسع لک ان تحرم فی دبر فریضهٔ أو نافلهٔ أو لیل أو نهار (و خبر إدریس بن عبد الله) المروی فی التهذیب قال سئلت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد- العصر کیف یصنع قال (ع) یقیم الی المغرب قلت فان ابی جماله ان یقیم علیه قال لیس له ان یخالف السنه قلت إله أن یتطوع بعد العصر قال (ع) لا بأس به و لکنی أکرهه للشهرهٔ و تأخیر ذلک أحب الی، قلت کم أصلی ان تطوعت قال اربع رکعات قال فی الوافی أراد بالشهرهٔ الاشتهار بالتشیع و ذلک لان العامهٔ کانوا یبالغون فی النهی عن التطوع بعد العصر (أقول) و فی هذا الزمان أیضا کذلک یفعلون.

(الأمر الثانی) المشهور استحباب إیقاع الإحرام عقیب صلوه و المحکی عن الإسکافی- الوجوب و یستدل للمشهور بوجوه (منها) عدم ما یدل علی الوجوب بعد حمل الأخبار المذکورهٔ فی الأمر الأول علی الندب للاختلاف الواقع بینها علی ما یأتی بیانه و لاشتمالها علی أمور و آداب غیر واجبهٔ لکن الاختلاف بینها لا یضر بالأخذ بما هو الظاهر منها من الوجوب لو لم تکن

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۱

هناک قرینه علی الاستحباب کما ان اشتمالها علی غیر الواجب أیضا لا ینافی الأخذ بظهور ما هو- الظاهر منها فی الوجوب (و منها) ما فی المستند من ان جمیع الأخبار المتضمنهٔ لما ظاهره الواجب وارد علی أمر لا یقول احد بوجوبه مثل کونه بعد صلوه الفریضهٔ أو النافلهٔ رکعتین أو أربع رکعات اوست رکعات و نحو ذلک من الخصوصیات التی لا قائل بوجوبها (و فیه) ان عدم القائل بوجوب الخصوصیات المذکورهٔ یصیر قرنیه علی اراده الندب فی تلک الخصوصیات و لا ینافی ذلک ظهورها فی وجوب أصل وقوع الإحرام بعد صلوه فی الجملهٔ (و منها) تسالم الأصحاب علی عدم الوجوب الکاشف عن عدم فهمهم الوجوب من تلک الاخبار المانع من احتماله و خفائه مع کونه محلا للابتلاء العام مع إمکان دعوی الإجماع علیه إذ لم یعلم مخالف له عدا الإسکافی و ان خلافه لا یضر بانعقاد الإجماع (و منها) ما حکی عن کشف اللثام من التمسک بالأصل و استلزامه وجوب نافلهٔ الإحرام إذا لم یتحقق الإحرام فی وقت الفریضهٔ (و فیه) ان الأصل لا یعول علیه بعد ورود بمعنی کونها شرطا فی صحهٔ الإحرام لا

انها من الواجبات النفسية (و مما ذكرنا يظهر) الاستدلال للوجوب و هو ظهور تلك الاخبار فيه، فالعمدة فى الاستدلال على عدم الوجوب هو ذهاب المشهور الى الاستحباب بحيث قامت شهرة عظيمة التى كادت تكون إجماعا على الندب، و الاحتياط بإيقاع الإحرام و لو عقيب ركعتين مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثالث) لا فرق فى الصلاة بين ان تكون فريضة أو نافلة و لا فى الفريضة بين ان تكون من الخمس اليومية أو من غيرها و لا فى اليومية بين كونها أداء أو قضاء، و ذلك لدلالة غير واحد من الاخبار المتقدمة على ذلك كخبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه قول الصادق عليه السلام و اعلم انه واسع لک ان تحرم فى دبر فريضة أو نافلة (الأمر الرابع) صرح غير واحد من الأصحاب بأن الأفضل ان يكون الإحرام بعد الصلاة المكتوبة و فى الصلوات المكتوبة بعد صلوه الظهر و استدلوا لأفضلية كونه بعد الصلاة المكتوبة بصحيح ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارک فإذا استوت بک الأرض راكبا كنت أو ما شيئا فلب (الحديث) و صحيحه الأخر المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: لا يكون الإحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أحرمت فى دبرها بعد التسليم و ان كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما (و خبر ابى الصباح الكنانى) المتقدم لو ان رجلا أحرم فى دبر صلوه غير مكتوبة أ كان يجزيه ذلک، قال نعم (و استدلوا) لأفضلية كونه بعد صلوه الظهر بالتأسى بالنبى (ص) حيث انه أحرم بعد صلوه- الظهر ففى صحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئلته أ ليلا أحرم رسول الله (ص) أم نهارا، قال نهارا فقلت اى ساعة قال (ع) صلوه الظهر، فسئلته متى ترى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۵۲

ان نحرم قال سواء عليكم إنما أحرم رسول الله (ص) بعد صلوه الظهر لان الماء كان قليلا فى- رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلک من الغد و لا يكادون يقدرون على الماء و انما أحدثت هذه المياه حديثا (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى اى وقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام ان شاء الله فانتف إبطيک و قلم أظفارک و خذ من شاربک و لا يضر بأى ذلک بدأت ثم استک و اغتسل و البس ثوبيک و ليکن فراغک من ذلک إنشاء الله عند زوال الشمس و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرک غير انى أحب ان يكون ذلک عند زوال الشمس (و مرسل المفيد فى المقنعة) قال (ع) الإحرام فى كل وقت من ليل أو نهار جائز و أفضله عند زوال الشمس (و هذان الخبران الأخيران) بضميمة ما يدل على أفضلية الإحرام بعد صلوه الفريضة تثبت أفضلية كونه بعد فريضة الظهر فلا ينافى عدم دلالة بعض هذه الاخبار على الفضلية كونه بعد صلوه- الظهر و لا حاجة الى قاعدة التسامح فى إثبات استحبابه.

(الأمر الخامس) ما ذكر فى الأمر المتقدم انما هو فى غير إحرام حج التمتع الذى ميقاته مكة و اما فى إحرامه فالأفضل ان يكون على وجه يكون الحاج عند زوال الشمس من يوم التروية بمنى فيصلى فيها صلوه الظهر و العصر و ذلک لدلالة غير واحد من النصوص كصحيح عمر بن يزيد المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم أهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض بک بعيرک وصل الظهر ان قدرت بمنى (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى قال أبو عبد الله عليه السلام إذا- انتهيت إلى منى فقل (و ذكر دعاء) ثم تصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و- الفجر (الحديث) و الموثق المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت و تقول لبيک بحجه تمامها و بلاغها عليک و ان قدرت ان يكون رواحک إلى منى زوال الشمس و الا فمتى ما تيسر لک من يوم التروية (و خبر أخر لعمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية فأهل بالحج- الى ان قال- وصل الظهر ان قدرت بمنى (و هذه الاخبار) لعلها كافيه لإثبات ان الأفضل

فی حج التمتع ان یصلی الظهر بمنی، اللازم لان یکون إحرامه قبل الظهر فی المسجد الحرام فی وقت یسعه البلوغ لصلاة الظهر فی أول وقتها بمنی، و هذا هو المحکی عن المفید و المرتضی (قدس سرهما) خلافا لظاهر الشرائع حیث قال یستحب للمتمتع ان یخرج الی عرفات یوم الترویة بعد ان یصلی الظهرین إذا کان المراد استحباب إیقاع الإحرام بعدهما و هو المحکی عن المهذب و الوسیلة و التذکرة و المنتهی و غیرها، و عن الهدایة و المقنع و المقنعة و المصباح استحباب إیقاع الإحرام بعد صلوه الظهر مقتصرا علیها بل عن الفقیه وقته فی دبر صلوه الظهر و ان شئت فی دبر العصر و-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۳

المحکی عن الشیخ و غیره التفصیل بین الامام و غیره باستحباب الإتیان بصلاة الظهر من منی للإمام و استحبابه فی المسجد الحرام لغیره، و مختار المتن هو الأول و لذا قال الأفضل فیه ای فی حج التمتع ان یصلی الظهر بمنی و سیأتی إنشاء الله ما هو الحق فی ذلک فی مقدمات الوقوف بعرفات.

(الأمر السادس) قد عرفت فی الأمر المتقدم ان الأفضل فی غیر حج التمتع ان یحرم بعد صلاة الظهر ان أمکنه ذلک فان لم یمکن فالأفضل ان یکون بعد فریضة أخری حاضرة من الیومیة و ان لم یکن وقت صلوه حاضرة و کانت علیه فریضة مقتضیة فبعدها و الا فبعد النافلة (و یدل- علی استحباب) کونه بعد مطلق الفریضة إطلاق ما فی صحیح معاویة بن عمار و خبر ابی الصباح من الأمر بالإحرام فی دبر صلوه مکتوبة و ما فی خبر إدریس فیمن یأتی بعض المواقیت بعد العصر انه یقیم الی المغرب (الحدیث) و قد تقدم فی الأمر الأول و یدل علی استحباب کونه بعد فریضة مقضیة إطلاق استحباب کونه بعد الفرضیة ان لم نقل بانصرافه إلی الحاضرة قال فی الدروس و لو لم یکن وقت فالظاهر أن الإحرام عقیب فریضة مقضیة أفضل و یدل علی استحباب کونه بعد النافلة ان لم یکن وقت الفریضة ما فی صحیح ابن عمار من قوله إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلوه فریضة فصل رکعتین ثم أحرم فی دبرها.

[الخامس صلاة ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام]

الخامس صلوه ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام و الأولی الإتیان بها مقدما" علی الفریضة و یجوز إتیانها فی أی وقت کان بلا- کراهة حتی فی الأوقات المکروه و فی وقت الفریضة حتی علی القول بعدم جواز النافلة لمن علیه الفریضة لخصوص الأخبار الواردة فی المقام و الاولی ان یقرء فی الرکعة الأولی بعد الحمد التوحید و فی الثانیة الجحد لا العکس کما قیل.

فی هذا المتن أمور (الأول) یستحب صلوه الإحرام و هی ست رکعات یفصل بین کل رکعتین منها بتسلیمه و دونها فی الفضل اربع رکعات و دونها رکعتان، و یدل علی الأول أعنی الست رکعات خبر ابی بصیر المتقدم: تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها (و صحیح ابن عمار) إذا أردت أن تحرم- الی ان قال- ثم ائت المسجد فصل فیه ست رکعات قبل ان تحرم (و- الخبر الأخر) لأبی بصیر: ثم ائت المسجد الحرام و صل فیه ست رکعات قبل ان تحرم یوم الترویة و یدل علی استحباب اربع رکعات خبر إدریس المتقدم الذی فیه قلت کم أصلی ان تطوعت قال اربع رکعات و یدل علی استحباب رکعتین صحیح ابن عمار المتقدم: إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلوه فریضة فصل رکعتین و یدل علی استحباب رکعتین ثم أحرم فی دبرها، و اختلاف مقادیرها بالست و الأربع و الرکعتین محمول علی اختلافها فی الفضل أو علی الرخصة فی حال الاستعجال.

(الأمر الثانی) هل المستحب مع إمکان إیقاع الإحرام فی وقت الفریضة هو الجمع بین إتیان النافلة و الفریضة أو جواز الاکتفاء بالفریضة فی أداء الوظیفة الاستحبابیة، و علی الأول فهل الاولی تقدیم النافلة و یوتی بعدها بالفریضة أو بالعکس وجوه و أقوال

(المشهور) على ما

نسب إليهم على استحباب الجمع مع تقديم النافلة على الفريضة عند سعة وقتها و عليه يحمل ظاهر غير واحد من العبائر (و يستدل للجمع) بصحيح معاوية بن عمار و فيه خمس صلوات لا تترک على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم (الحديث) و قد تقدم فى أول الكلام فى- الأمر الرابع من المتن (و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام خمس صلوات تصليها فى كل وقت منها صلوه الإحرام (بناء على كون المقصود تعميم وقت هذه الصلوات الخمس لوقت الفريضة أيضا و لكن قد يقال- كما هو الظاهر- ان الخبرين انما يكون النظر فيهما إلى الإتيان بها فى الأوقات المكروهة و لا تعميم فيهما لوقت الفريضة) و يستدل أيضا بإطلاق ما دل على مشروعية نافلة- الإحرام الشامل لما إذا كان فى وقت الفريضة (و ما فى الفقه الرضوى) فإن كان وقت صلوه فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم قال ان أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلوه الفريضة ثم أحرم فى دبرها فيكون أفضل (و يستدل) لتقديم النافلة على الفريضة بالأمر بالإحرام عقيب- المكتوبة فى صحيح ابن عمار مع إطلاق الأمر بالنافلة مؤيدا بصريح ما فى الفقه الرضوى.

و المحكى عن كشف اللثام هو استحباب الجمع مع تقديم الفريضة على النافلة و استدل له بأن الفرائض تقدم على النافلة إلا الراتبة إذ لا نافلة فى وقت الفريضة (و حكى عن ابن حمزة فى الوسيلة) حيث قال و ان كان بعد فريضة صلى ركعتين له و أحرم بعدهما و ان صلى ستا كان أفضل (انتهى) و ظاهره كما ترى هو الجمع بين النافلة و الفريضة مع تقديم الفريضة (و المحكى عن إرشاد العلامة) هو الاكتفاء بإتيان الفريضة و قد اختاره فى المدارک و عليه حمل عبارات الأصحاب (و استدل له بصحيح ابن عمار المتقدم): لا يكون إحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت فى دبرها بعد التسليم و ان كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما (و صحيحه الأخر) المتقدم أيضا إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها، بناء على ان يكون مفهومه سقوط الركعتين إذا أراد الإحرام فى وقت الفريضة و عدم الحاجة الى الإتيان بهما (و صحيح أخر لابن عمار) المتقدم أيضا: صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو العمرة.

ثم ان المحقق (قده) فى الشرائع قال و يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها و ان لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات، و هذه العبارة ظاهره فى عدم الجمع بين النافلة و الفريضة عند إمكان الإحرام فى وقت الفريضة لكنه (قده) قال بعد ذلک: و يوقع نافلة الإحرام تبعا له و لو كان فى وقت الفريضة مقدما للنافلة ما لم تتضيق الحاضرة، و هذه العبارة نص فى استحباب الجمع مع تقديم النافلة (و الشهيد الثانى) فى المسالک و سبطه السيد فى المدارک أخذا بصدر عبارته و قالا بأنه يقول بعدم الجمع لكن أورد عليه (اى على المحقق) فى المسالک بأن السنه ان يصلى سنة الإحرام أولا ثم يصلى الظهر أو غيرها من الفرائض ثم يحرم فان لم يتفق ثمة فريضة

اقتصر على سنه الإحرام و قال قد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد منها (و صاحب المدارک) أورد على جده بعدم قصور عبارة الشرائع و لا- عبارات أكثر الأصحاب عن تأدية المراد بل الظاهر منهم هو عدم الجمع و تعجب من قول المسالک باتفاق أكثر عبارات الأصحاب فى القصور و قال لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذى ذكره (يعنى على استحباب الجمع بين النافلة و الفريضة) فإن الأخبار ناطقة بخلافه (يعنى عدم الجمع) كما بيناه (انتهى) (و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من استحباب الجمع للمنع عن ظهور الصحيحين الذين تمسک بهما صاحب المدارک على عدم الجمع اعنى صحيحى ابن عمار المتقدمين اما فى الصحيح الأول فلان قوله عليه السلام لا يكون إحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أو نافلة لا

يـدل على اسـتحباب كون الإحرام بعـد صـلوه فريضـهٔ أو نافلهٔ على سبيل منع الجمع بل انما هو على سبيل منع الخلو فلا دلالهٔ فيه على المنع من الجمع بين النافلـهٔ و الفريضـهٔ، و اما الصـحيح الثانى أعنى قوله إذا أردت الإحرام فى غير وقت صـلوه فريضهٔ (إلخ) فهو فى عـدم التعرض للجمع و عدمه أدل و أوضح حيث انه متعرض لحال الإحرام فى غير وقت الفريضهٔ و ليس مفهومه سـقوط الركعتين إذا كان- الإحرام فى وقت الفريضـهٔ (فالعمـدهٔ حينئذ) إقامهٔ الدليل على مشـروعيهٔ الجمع فيمكن فى ذلك الاسـتناد إلى إطلاق مشـروعيهٔ نافلهٔ الإحرام منضما الى ما ورد من الأمر بالإحرام عقيب المكتوبهٔ أو الفريضهٔ مؤيدا بما فى فقه الرضا من النص على اسـتحباب الجمع و ان لم تكن تلـك الجملـهٔ منه حجه عنـدنا لظهورهـا فى عـدم كونهـا من كلام الإمام بقرينـهٔ قوله و روى (إلخ) لكنها لا تخلو عن تأييد (و لكن كل ذلك) لا ينهض دليلا على ما صـرح به فى المتن من جواز الإتيان بالنافلهٔ هنا فى وقت الفريضهٔ و لو قلنا بعدم الجواز فى غير المقام فلا خط و تأمل.

(الأمر الثالث) وقع الخلاف فيما يقرء فى صلوه الإحرام فمن الشيخ فى النهايهٔ و الحلى فى السرائر و العلامهٔ فى التذكرهٔ و المنتهى قرائه الجحـد فى الاـولى و التوحيـد فى الثانيـهٔ و المحكى عن المبسوط عكس ذلـك و اختـاره الشـهيد فى الـدروس و مـال اليه المحقق فى الشـرائع حيث انه بعـد ان ذكر الأـول قال و فيه روايـهٔ أخرى بالعكس، و ما ورد فى ذلك من النص هو خبر معاذ بن مسـلم- المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد و قل يا ايها الكافرون فى سبع مواطن، فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعـد المغرب، و ركعتين من أول صـلوه الليل، و ركعتى الإحرام، و الفجر إذا أصبحت، و ركعتى الطواف (و قال فى التهـذيب) و فى روايـهٔ أخرى يبـدء فى هـذا كله بقل هو الله احـد و فى الركعهٔ الثانيهٔ بقل يا ايها الكافرون إلا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء فى الركعهٔ الثانيهٔ بقل هو الله احد.

و لا يخفى ان الخبر الأخير نص فى قرائه التوحيد بعد الحمد فى الركعهٔ الاولى و الجحد

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج١٢، ص: ۴۵۶

فى الثانيـهٔ و الخبر الأول لا تعرض فيه فى الترتيب إلا بالاشـعار إليه لأجل تقـديم التوحيـد فى- الـذكر و على اى تقـدير فلا دليل على تعين الجحـد فى الاولى و التوحيـد فى الثانيـهٔ و ليس للـذهاب اليه وجه يعتمـد عليه و لعل القائلون به اطلعوا على روايهٔ تدل على ذلـك كمـا يؤيـده مـا فى الشـرائع من قوله و فيه روايـهٔ أخرى بـالعكس (و فى الجواهر) ان الأمر سـهل فى ذلك بعـد كون الحكم ندبيا (انتهى) و هو حسن

[مسألهٔ يكره للمرئهٔ إذا أرادت الإحرام ان تستعمل الحناء]

مسألـهٔ يكره للمرئـهٔ إذا أرادت الإحرام ان تسـتعمل الحناء إذا كان يبقى أثره الى ما بعـده مع قصـد الزينهٔ بل لا معه أيضا إذا كان يحصل به الزينـهٔ و ان لم يقصـدها بل قيل بحرمته فالأحوط تركه و ان كان الأقوى عدمها و الروايهٔ مختصهٔ بالمرأهٔ لكنهم الحقوا بهـا الرجل أيضا لقاعـدهٔ- الاشتراك و لا بأس به و اما اسـتعماله مع عـدم إرادهٔ الإحرام فلا بأس به و ان بقى أثره و لا بأس بعـدم ازالته و ان كانت ممكنهٔ.

ذهب الأكثر إلى كراههٔ استعمال المرأهٔ للحناء إذا قصدت به الزنيهٔ و كانت مريده للإحرام و يكون اثر الحناء مما يبقى الى ما بعد الإحرام، و الأصل فى ذلك خبر ابى الصباح المروى فى- التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأهٔ خافت الشقاق و أرادت أن تحرم هـل تخضب يـدها بالحنـاء قبل ذلك، قال ما يعجبنى ان تفعل ذلك، و المحكى عن الشـهيد الثانى فى الروضـهٔ حرمته إذا بقى أثره بعـد الإحرام و عن المسالك نفى الفرق بين الواقع بعـد إرادهٔ الإحرام و بين السابق عليها إذا كان يبقى أثره بعـده، لكن

الخبر كما ترى لا تـدل على الحرمـة لما فيه من التعبير بقوله (ع) ما يعجبنى، الظاهر فى الكراهـة و ليس فى المقام غيره خبر أخر، ثم انه ليس فى الخبر تعرض لقصـد الزينـة بل مورده خوف الشـقاق و لـذا عمم الحكم فى المتن بقوله (بل لا معه أيضا) و الخبر متعرض لحكم المرأة، و عن الشـيخ و الحلى و يحيى بن سعيد و العلامة فى بعض كتبه اختصاص الكراهة بها لكن غيرهـم الحقوا بها الرجل فى ذلك لاشتراكه معها فى حرمة الزينة فى حال الإحرام و

ان اختصاص المرأة بالـذكر و السؤال لأجل كونها مظنـة استعمال الزينـة، هـذا مع إرادة الإحرام و لو اسـتعملته قبل إرادة الإحرام فبقى أثره فى حال الإحرام و بعده لم يجب ازاله اللون و ان كانت ممكنة لعدم الدليل على ذلك.

[(فصل فى كيفية الإحرام)]

اشارة

(فصل فى كيفية الإحرام) و واجباته ثلاثة.

و ينبغى أولا بيان ما هو حقيقة الإحرام (فنقول) وقع الخلاف فى كون الإحرام أمرا بسيطا أو مركبا و فى تعيين ذلك الأمر البسيط على القول ببسـاطته و تعيين اجزائه على القول بتركيبه على أقوال (منهـا) مـا حكى عن الشـيخ فى- المبسوط و الجمل من انه أمر واحـد بسـيط و هو النيـة و يتحقق الإخلال بالإحرام بالإخلال بها (و لا يخفى ما فيه) فان الإحرام أمر معـدود من المناسك يجب الإتيـان به بالنيـة لكونه من العبـادات و النيـة ليست مما يوتى به بالنيـة (و منها) ما عن الشـهيد فى شـرح الإرشاد من انه عبارة عن توطين النفس على ترك المحرمات المعهودة، و لم يبين مراده من التوطين، و فسره فى المسالك بالنية و قال بأنه يؤل إلى النية و استشـهد لذلك بما حكاه عن الشهيد نفسه انه قال: قول الناسك أحرم معناه اوطن نفسى، فإن كان مراده ذلك فيرجع الى القول الأول و يرد عليه مـا يرد عليه، و الظـاهر ان مراده منه غير النيـة كما يـدل عليه ذكره فى قبال المعنى الأول و جعله تحقيقا منه فى معناه و لعله يرجع الى ما نختاره على ما يأتى (و كيف كان) فعلى هذين القولين يكون الإحرام أمرا بسيطا (و منها) ما عن العلامة فى المختلف من انه مركب من النيـة و التلبيـة و ليس الثوبين (و يرد عليه) ما ورد على القول بأنه عبارة عن نفس النية من ان النية ليس ممـا يتعلق به النيـة مع ان الإحـرام ممـا يحتاج إلى النيـة لأنه أمر عبادى (و منها) ما حكى عن ابن إدريس من انه مركب من النيـة و التلبيـة و لاـ مـدخل للتجرد و لبس الثوبين فيه (و يرد عليه) ما تقـدم أيضا من ان النيـة ليست حقيقته الإحرام و لا جزء من اجزائه (و منها) ما عن الأمين الأسترابادى من أنه الحالـة الحاصـلة بعـد نيـة الحج و العمرة و الإتيان بأول جزء منهما و هو التلبية و لكن لم يفسر تلك الحالة و انها هى

من أفعال الحـج بالإرادة أو غيرها و ان كان الظاهر من قوله و هو من الأحكام المترتبـة على مجموع النيـة و التلبيـة هو اراده كونه من الأحكام الشـرعية لا سـيما مع تنظيره بحرمه منافيات الصـلاة المترتبة على نية الصـلاة و تكبيره الإحرام (هذا ما قيل فى تفسـير الإحرام) و الحق انه عبارة عن الالتزام بترك محرمات الإحرام نظير الالتزام بترك مفطرات الصوم و الإمساك عنها و هـذا الالتزام أمر قصـدى منوى تتعلق به الإرادة و يتحقق بالقصد و النية، فلعل ما فى المسـتمسك من ان الإحرام فعل اختيارى يقع عن نية تارة و لا عنها اخرى ليس على ما ينبغى و الصواب ان يقال انه فعل اختيارى قصدى يقع عن نية تارة و لا يقع بلا نية أصـلا إذ لا يعقل

الالتزام بترك المحرمات من دون قصده نعم نفس ترك المحرمات يمكن ان يكون بلا اراده و قصد كما فى ترك مفطرات الصوم طول النهار من دون إرادة إلى تركها (و كيف كان) فالالتزام أمر قصدى جانحى اختيارى من الأفعال الصادرة بالاختيار و يصح ان يتعلق به التكليف فيريده المكلف تارة و لا يريده اخرى و يدور امره بين الوجود و العدم عند ارادته و عدمها لا بين الصحة و الفساد، و الالتزام القلبى قد يجب كما فى الالتزام بالأحكام و ما جاء به النبى (ص) بناء على القول بوجوب الموافقة الالتزامية فى الأحكام زائدا عن وجوب الموافقة العملية فيها كما لا يبعد القول به، و قد يحرم كما فى الالتزام بما علم انه ليس من الدين، فالإحرام أيضا التزام واجب بترك أمور و به يحرم عليه ارتكابها لكن لا بمجرد الالتزام بتركها بل بعد التلبية، و ان شئت قلت ان له مرتبتين مرتبة إنشائه و إيقاعه و مرتبة فعليته و لزوم الوفاء به و هذا الثانى يتحقق بالتلبية (ففى خبر- جميل) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا كانت البدن كثيره قام فيما بين ثنتين ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى و لا يشعر ابدا حتى يتهيأ للإحرام لأنه إذا أشعر و قلد و جلل وجب- الإحرام عليه و هى (أى الاشعار و التقليد و التجليل) بمنزلة التلبية (التجليل هو البأس الإبل عند الإحرام لباسا للاعلام بأنها خصصت للهدى) و المراد من قوله (ع) وجب الإحرام عليه هو تحقق الإحرام و بلوغه مرحلة الفعلية و حرمه المحرمات (و بما ذكرنا فى تفسير الإحرام) من كونه الالتزام بترك ما يحرم على المحرم حتى يفرغ عما اشتغل من الافعال و ان فعليه حرمتها بعد- الالتزام بتركها يجمع بين جميع الأخبار الواردة فى المقام و الأقوال المختلفة فى المسألة من كون الإحرام هو التلبية المقارنة مع نية أحد النسكين من الحج و العمرة على صرح به الشيخ فى التهذيبين بل قيل انه ظاهر الأكثر المصرحين بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية بل قيل عليه الإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة و يدل عليه ظاهر غير واحد من النصوص (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن التهيؤ للإحرام قال (ع) ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم (و صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ۴۵۹

صفوان) المروى فى التهذيب عن الباقر و الصادق عليهما السلام، و فيه إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد و غيره و وجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم لانه يوجب الإحرام أشياء ثلاثة: الاشعار و التقليد و التلبية فإذا فعل شيئا من هذه الأشياء- الثلاثة فقد أحرم، و غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على مغايرة الإحرام مع التلبية و انه قبلها (كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن- الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال ليس عليه شيء (و صحيح جميل) عن أحدهما عليهما السلام فى رجل صلى فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام و أهل بالحج ثم مس- الطيب و أصاب أو وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبى و غير ذلك من الاخبار (و النصوص- الدالة) على وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تأخيره عنه مع تصريح تلك النصوص بجواز تأخير التلبية عنه (و النصوص الدالة) على عدم وجوب الكفارة بارتكاب محرمات الإحرام قبل التلبية و ذلك بجعل الإحرام هو إيقاع الالتزام على ترك محرماته فى الموضع المعين و ترتب الأثر عليه من حين التلبية من دون الحاجة الى إنشاء إحرام جديد، و الله الهادى.

[(و واجباته ثلاثة)]

اشارة

(و واجباته ثلاثة)

[الأول النية بمعنى القصد اليه]

اشارة

الأول النية بمعنى القصد اليه فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل سواء كان عن عمدا و سهوا و جهل و يبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عمدا" و اما مع السهو أو الجهل فلا- يبطل و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن و الا- فمن حيث أمكن على التفصيل الذى مر سابقا فى ترک أصل الإحرام.

فى هذا المتن أمران (الأول) لا ينبغى الإشكال فى ان الحج من العبادات و من المعلوم ان العبادات بالمعنى الأخص متوقفة على إتيانها بداعى القربة فيحتاج إلى النية لكن يمتاز الحج عن سائر العبادات باحتياج مجموع أجزائه إلى النية بأن يقصد الإتيان بمناسک الحج من أول أفعاله إلى أخرها و كل جزء منه الى نية على حده مثل الإحرام و الطواف و ركعتيه و السعى و التقصير إلى أخر الأفعال لكن غير الحج لا يحتاج إلى نية كل جزء منه مستقلا فيكون حال اجزاء الحج بالنسبة إلى مجموعه كحال صلوه الاحتياط بالنسبة إلى أصل الصلاة على تقدير الحاجة إليها حيث ان فيها جهة جزئية و جهة استقلال (و كيف كان) لا خلاف محقق فى اعتبار النية فى الإحرام بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه قال (قده) بل المحكى من الإجماع مستفيض مضافا الى عموم الأدلة و خصوصها كما ستمر عليک نعم عن الشافعى وجهان (انتهى) و لعل مراده (قده) من عموم الأدلة هو الأدلة الدالة على اعتبار النية فى صحة كل عباده و من خصوصها النصوص الواردة فى كيفية نية أفعال الحج (الأمر الثانى) انه بناء على المختار من كون الإحرام هو الالتزام بترک المحرمات و انه أمر إيقاعى إنشائى يتوقف تحققه على القصد كالتعظيم و التوهين من الأمور القصدية فلا يعقل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۶۰

تحققه من غير قصد أصلا بل أمره دائر بين الوجود و العدم لا بين الصحة و البطلان فقول المصنف (قده) فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل ليس على ما ينبغى لاستحالة تحققه من دون قصد أصلا نعم يمكن تحققه إذا قصد الالتزام لا للقربة بل لأجل الرئاء مثلا، فترک القصد أصلا مساوق لترک أصل الإحرام سواء كان عمدا أو سهوا أو جهلا فان كان عن عمد و أمكن الرجوع الى الميقات لتداركه رجع و إلا بطل نسكه، و ان كان عن سهوا و جهل و لم يكن الرجوع أحرم حيث أمكن على تفصيل تقدم و سيأتى أيضا

[مسألة (۱) يعتبر فيها القربة و الخلوص]

مسألة (۱) يعتبر فيها القربة و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه

قد عرفت فى الأمور المتقدمة على هذه المسألة ان الركن الثانى من النية هو كون قصد الفاعل فى فعله ناشيا عن داع قربى و يعتبر ان يكون الداعى فى قصده منحصرا بما يرجع الى قصد التقرب اليه و ابتغاء وجهه الا على من دون مشاركة شىء من الضمائم فلا تصح العبادة إذا لم يكن فى قصده خالصا للتقرب اليه تعالى من دون فرق بين الضمائم و أنواعها من الرياء و غيره و ان كان بينها تفاوت فى الشدة و الضعف و لا بين كيفية دخلها فى تأثير صدور الفعل من كونها ضميمة مستقلة أو غير مستقلة و لا بين كون التقرب داعيا مستقلا فى حال الانفراد و قد بسطنا- الكلام فى ذلک فى باب نية الوضوء و الغسل و الصوم.

[مسألة (۲) يجب ان تكون مقارنه للشروع فيه]

مسألة (۲) يجب ان تكون مقارنه للشروع فيه فلا يكفى حصولها فى الأثناء فلو تركها وجب تجديده و لا وجه لما قيل من ان الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى النية و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها انما هو فى الجملة و لو قبل التحلل إذ نمنع أولا كونه تروكا فان التلبية و لبس- الثوبين من الافعال و ثانيا اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

قد يكون اعتبار مقارنة النية مع المنوى فى مقابل عدم تقدمها عليه و قد يكون فى مقابل عدم تأخرها عنه و الأول يصح اعتبارها بناء على ان تكون النية عبارة عن الاخطار بمعنى قصد المنوى و ادراك كونه قاصدا له و توجهه الى قصده، و لا محل لاعتبارها بناء على الداعى بمعنى قصد الشىء و لو مع الذهول عن كونه قاصدا فان هذا القصد موجود فى الأفعال الاختيار به قبل- الفعل و معه و بعده و ان كان الفاعل غافلا عن كونه قاصدا بل القصد متحقق فى ارتكازه (و الثانى) أعنى عدم تأخر النية عن الفعل يصح اعتباره و لو مع القول بالداعى ففى اعتباره و عدمه وجهان أقواهما الأول لأن قضية دخل شىء فى شىء هو اعتبار ذلك فى كل جزء من اجزاء ذلك الشىء و لازمه بطلان العمل بفقدان الشرط كالصلوه المشروطة بالقبلة أو الطهارة فإنها تبطل بفقد الشرط و لو فى جزء من اجزائها و لازم ذلك بطلان الإحرام إذا نواه فى أثناء الحج للخلل فى إحرامه بالنسبة الى ما تقدم منه و هذا لعله ظاهر، و لكن المحكى عن المبسوط ان الأفضل ان تكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۶۱

مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل و تنظر فيه فى المختلف بقوله و فيه نظر فإن الأولى بطلانها ما لم يقع نيته لفوات الشرط و حمله الشهيد (قده) على ما إذا نوى الإحرام المطلق ثم فى الأثناء قصد خصوص التمتع بناء على صحة ذلك منه على ما يأتى أو نوى الإحرام لعمرة مفردة ثم عدل عنها الى التمتع بناء على جوازه (و حمله بعض) الى جواز تأخير النية عن التلبية كما يجوز تقديمها عليها كما يأتى، و وجهه فى محكى كشف اللثام بما أمضاه من ان التروك لا تفتقر إلى النية، قال و لما اجمع على اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة إذ لا دليل على أزيد من ذلك و لو لم يكن فى الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك، ثم قال و انما كان الأفضل المقارنة لأن النية شرط فى- ترتب الثواب على الترك (و الحمل الأول المحكى عن الشهيد) و ان كان ممكنا الا انه بعيد، و- الحمل الثانى هو بعينه ما يظهر من عبارة الشيخ من جواز تأخير النية عن المنوى، و قياسه بتقديم النية على التلبية فاسد لما تبين فى مهية الإحرام من انها هى الالتزام بترك المحرمات و يكون ثبوته و لزومه بالتلبية و ليس دليل على جواز تأخير النية عن التلبية لان التلبية نفسها مما- يجب فى الحج و العمرة فتجب فيها النية (و يرد على الحمل الأخير أولا) بأن التروك مفتقرة إلى النية و لعل نظره (قده) فيما أمضاه إلى كونها ازليه و ان الأزلية تنافى المقدورية، و لكن استمرار العدم مقدور إذ يمكن قلبه الى الوجود و يصح إبقائه على العدم لأن مقدورية الوجود يستلزم المقدورية على الإبقاء على العدم و قد فصلنا البحث فى ذلك فى نية الصوم (و ثانيا) ان الإحرام كما عرفت أمر وجودى هو الالتزام الإيقاعى بترك ما يحرم فى حال الاشتغال بالنسك و اما ترك المحرمات فهو الملتزم به لا انه عين الإحرام (و اما القول) بأنه أمر وجودى باعتبار التلبية و لبس ثوبى الإحرام فيه كما فى المتن فغير سديد لكون ذلك من واجباته لا من مقوماته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته (و ثالثا) ان الإجماع القائم على اعتبار النية فى العبادات يشمل معقده للإحرام إذ هو كسائر العبادات التى قام الإجماع على اعتبار النية فيها و مع شمول الإجماع له فلا ينتهى إلى الأخذ بالقدر المتيقن (فالحق) فى توجيه ما فى المبسوط حمله على ما إذا اتفق فوت النية بغير العمد و الاختيار إذ يصح معه استينافها من محل الإحرام ان أمكن و الا فمن حيث يمكن كما تقدم فى البحث عن ترك الإحرام فى الميقات و سيأتى ذلك ان شاء الله.

[مسألة (۳) یعتبر فی النیة تعیین کون الإحرام لحج أو عمره]

مسألة (۳) یعتبر فی النیـة تعیین کون الإـحرام لحـج أو عمره و ان الحـج تمتع أو قران أو افراد و انه لنفسه أو نیابـة عن غیره و انه حجه الإسـلام أو النذری أو الندبی فلو نوی الإحرام من غیر تعیین و أوکله الی ما بعد ذلک بطل فما عن بعضـهم من صحته و ان له صـرفه إلی أیهما شاء من حـج أو عمرة لا وجه له إذ الظاهر انه جزء من النسک فتجب نیته کما فی اجزاء العبادات و لیس مثل الوضوء و الغسل بالنسبة إلی الصلاة (نعم) الأقوی کفایة التعیین الإجمالی حتی بان ینوی الإحرام

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۲

لما سیعینه من حج أو عمرة فإنه نوع تعیین و فرق بینه و بین ما لو نوی مرددا مع إیکال التعیین الی ما بعد

قـد عرفت ان النیـة المعتبرة فی العبادات تلتئم من رکنین و هما تعلق اراده الفاعل بعین ما تعلق به إرادة الأمر و کون إرادته لأجل إرادة الفاعل لا لشـیء أخر منفردا و لا منضـما إلی إرادة الأمر، فالرکن الأول یحتاج الی العلم بمتعلق إرادة الأمر حتی یرید نفس ما اراده و العلم بذلک یتوقف علی العلم بذاتیات ما تعلق به ارادته بمعنی ما لیس بخارج عن حقیقة متعلق ارادته، و هی فی باب الحـج أمور (منها) کون مراده حجا أو عمرة، إذا الحـج یغایر العمرة بالذات بمعنی کونهما ذاتین متغایرین و لا إشـکال فی اعتبار تعیین ذلک فی النیـة فلا تصح نیة المنسک علی نحو الإطلاق الجامع بین الحج و العمرة و لا المردد بینهما علی نحو معنی النکرة لأـن أمر الآـمر تعلق بخصوصـیة الحـج أو العمرة لاـ الی الجامع بینهمـا و لاـ بأحـدهما المردد لکنه لیس تعیین النیـة بل هو تعیین المنوی (و منهـا) کون مراده حـج التمتع أو الافراد أو القران لان اختلاف الأنواع الثلاثـة اختلاف ذاتی نوعی (و یـدل علی ذلک النصوص) کصـحیح معاویـة- بن عمـار عن الصـادق علیه السـلام: لاـ یکون إحرام إلا فی دبر صـلوه مکتوبـة أو نافلـة فإن کانت مکتوبـة أحرمت فی دبرها بعـد التسـلیم و ان کانت نافلة صـلیت رکعتین و أحرمت فی دبرها فإذا انفلت من صـلوتک فاحمد الله تعـالی و أثن علیه و صـل علی النبی و قـل اللهم انی اسـئلک أن تجعلنی ممن اسـتجاب لک و آمن بوعـدک و اتبع أمرک فإنی عبـدک و فی قبضـتک لا أوقی الا ما وقیت و لا أخـذ إلا ما أعطیت و قد ذکرت الحج فاسـئلک ان تعزم لی علیه علی کتابک و سنه نبیک و تقوینی علی ما ضعفت و تسلم منی مناسکی فی یسر منک و عافیة و اجعلنی من وفدک الذین رضیت و ارتضیت و سمیت و کتبت اللهم انی خرجت من شـقه بعیـده و أنفقت مـالی ابتغاء مرضاتک اللهم فتمم لی حجتی و عمرتی اللهم انی أرید التمتع بالعمرة إلی الحـج علی کتابک و سـنه نبیک فان عرض لی عارض یحبسـنی فحلنی حیث حبسـتنی لقـدرک الذی قدرت علی اللهم ان لم تکن حجـة فعمرة أحرم لـک شـعری و بشـری و لحمی و دمی و عظـامی و مخی و عصبی من النساء و الثیاب و الطیب ابتغی بـذلک وجهک و الـدار الآخرة، قال و یجزیک ان تقول هذا مرة واحدة حین تحرم ثم قم فامش هنیئة فإذا اسـتوت بک الأرض ماشیا کنت أو راکبا فلب" و غیر ذلک من النصوص (و منها) کونه عن نفسه أو عن غیره لکن تعیین کونه عن غیره یحتـاج الی قصـد کونه عن غیره و امـا تعیین کونه عن نفسه فلاـ یحتـاج الی قصـد کونه عن نفسه بل عـدم قصـد کونه عن غیره یوجب تعین کونه عن نفسه لأن الأصل فی الأفعال الصادرة عن الفاعلین هو کونها عن الفاعل نفسه الا فیما قصد وقوعه عن غیره (و منها) کونه حجة الإسلام أو الحج النذری أو الندبی فلا یکفی-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۳

الإتیـان بالحـج علی الإطلاـق لمـا تقـدم فی المسألـة التاسـعة من مسائل اشتراط البلوغ و المسألـة الخامسـة و العشـرین من مسائل الاسـتطاعة من ان الأـقوی اختلاف أقسام الحـج اختلافا نوعیا" فلا بـد من تعیین النوع عن الإحرام (فالأقوی) ان فی هـذه الموارد التی ذکرها المصنف (قده) یجب التعیین.

خلافا لما عن كشف اللثام فإنه بعـد ان حكى عن التذكرة و المنتهى انه لو نوى الإحرام مطلقا و لم يذكر لا حجا و لا عمره انعقد إحرامه قال و لعله الأقوى، و اسـتدل له بأمور (الأول) ان النسـكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين فى حقيقته و لا تختلف حقيقـة الإحرام نوعا و لا صـنفا باختلاف غاياته كالوضوء و الغسل (الثانيـة) ان الأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل اخباره على الغالب أو الفضل و كـذا اخبار العدول و الاشتراط (الثالث) ان الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد فإذا عقد عن غيره أو تطوعا وقع عن فريضـته فجاز ان ينعقد مطلقا (الرابع) ما روى ان أمير المؤمنين عليه السـلام أهل كإهلال النبى (ص) و لم يكن يعرف إهلاله (الخامس) ما روته العامـة من انه (ص) خرج من المدينة لا يسـمى حجا و لا- عمره فنزل عليه القضاء بين الصفا و المروة، هذه وجوه خمسه تمسك بها لجواز عدم تعيين نوع النسک عند الإحرام.

و الكل مخـدوش (اما الأول) فبالمنع عن كون النسـكين غايتين للإحرام بل الإحرام جزء من كل منهما كما هو ظاهر النصوص و الفتاوى فليس الإحرام مثل الوضوء أو الغسل الـذى تكون الصـلاة من غاياته (لا يقال) انه بناء على ذلک يصح. الاكتفاء بنيه كل من الحـج و العمرة عن نيـة إحرامه كمـا فى غيره من اجزاء العبادات بل الظاهر بطلانها إذا نوى كل جزء مسـتقلا ضـرورة ان كل واحـد من الاـجزاء لا يكون مرادا للأمر بالاسـتقلال بل فى ضـمن الكل (لانه يقال) إذا قام الـدليل على لزوم ارادة الجزء مسـتقلا وجب ارادته كـذلک و لا منافاة مع جزئيته بعد قيام الدليل كما فى الطواف و ركعتيه و غيرهما من اجزاء الحج و العمرة حيث انه يعتبر فى كل منها النيـة اسـتقلالا مع كونه جزء و كما فى صوم كل يوم من شـهر رمضان بناء على كون صومه شيئا واحدا مركبا من صـيام كـل يوم منه فـإنه على ذلـک يكون كـل يوم منه منويـا بالاسـتقلال مع انه جزء من صـيام الجميع (و امـا الثـانى) أعنى التمسـک بالأصـل بعـد حمـل اخبـار التعيين و العـدول و الشـرائط على الغـالب فلاـنه مع بعـده مما لا موجب له و لا قرينه عليه و الانصاف دلالـة تلک النصوص على اعتبار التعيين اما اخبار التعيين مثل خبر معاويـة بن عمار الـذى تقدم نقله بطوله أنفا فواضـح حيث انه ظـاهر فى اعتبار التعيين، و اما اخبار العـدول و الاشتراط فلانه لو لم يكن التعيين معتبرا و جاز الاكتفاء بنيـة الإحرام على نحو الإطلاق فاختار معه الحج مثلا ثم عرضه مانع من إتمامه من حيض أو نفاس أو صار محصورا أو مصدودا لكان اللازم إتمام ذاک الإحرام عمرة من غير حاجة الى العدول أو-

الاشتراط (و اما الثالث) أعنى مخالفـة إحرام الحج مع إحرام سائر العبادات فى عدم الخروج منه بالفساد و وجوب إتمامه بحج أو عمرة فلاـ يقتضـى ذلک انعقاده مطلقا و ما ذكره (قـده) من انه إذا عقـد الإحرام عن غيره أو تطوعا وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقـا ممـا لم يقع عليه دليل و مقتضـى القاعـدة هو البطلان لكنه (قـده) أرسل انعقاده عن فرضه إرسال المسـلمات (و اما الرابع) أعنى المروى فى إهلاـل أمير المؤمنين (ع) (ففيه أولاـ) منع دلالته على جواز الإحرام مطلقا" من غير تعيين عنـد الإحرام لاحتمال ارادته عليه السـلام إحراما مثل إحرام رسول الله (ص) فى كونه حـج القران فإنه ورد فى الاخبار كما فى صـحيح معاوية بن عمار انه (ع) ساق معه أربعة و ثلاثين بدنه أو سـتا و ثلاثين كان إحرامه عليه السـلام مقرونا بسوق الهدى (و ثانيا) ان إحرام رسول الله (ص) نوع تعيين إجمـالى و هـذا كـاف فى الصحة (و ثالثـا) بإمكـان حمله على كونه من خصـائصه عليه- السـلام كما يشـعر به افتخـاره به على غيره (و امـا الخـامس) اعنى المروى بطرق العامـة ففيه انه غير ثـابت بـل الثـابت خلاـفه (و ممـا ذكرنا) من ظهور الأخبار الدالة على التعيين و العدول على اعتبار التعيين يظهر انه لا محل للتمسک بالأصل لنفى اعتباره فالتحقيق عدم المناص عن اعتبـاره لكن اللاـزم منه هو اعتبـاره بالأعم من التفصـيلى و الإجمالى كما أشـرنا إليه فى المروى عن أمير- المؤمنين عليه السـلام حيث انه نوع تعيين بالإجمـال (و امـا ما أفاده فى المتن) من صـحة الإحرام حتى بأن ينوى الإحرام لما سـيعينه و انه نوع تعيين فلم يعلم منه معنى محصـل فان ما سـيعينه ليس معينا فى حال الإحرام فلا فرق بينه و بين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين الى ما بعد

و هـذا بخلاف ما لو كان ما نواه إجمالا معينا واقعا عند الإحرام كما يأتى فى المسألة الثامنة فيما لو نوى إحراما كإحرام فلان فإن إحرام فلان إذا كان معينا انه لحج أو لعمره فالمشار اليه بقوله كإحرام فلان معين واقعا كإحرام أمير المؤمنين عليه السلام حيث كان إحرام رسول الله (ص) معينا واقعا و اما الإشارة فى حال الإحرام الى ما سيعينه هو فهو ليس شيئا معينا معلوما حال الإحرام المردد و نية الإحرام المطلق و الإيكال الى ما يعينه فى انه ليس هـذا تعيينا و لا هو نوع تعيين و نظير ذلك ما إذا نوى احد عند ورود بلده ان يقيم فيها ما نواه صديقه و كان صديقه قد نوى عشرة أيام فإن نية الإقامة تحصل بذلك لان ما نواه إجمالا كان معينا واقعا عند نيته و اما لو نوى انه يقيم فيها مده سيعينه فيما بعد ثم بعد ذلك نوى الإقامة عشرة أيام فإن هذا لا يصحح نية الإقامة من أول الأمر بل هو فى حكم المردد الى ان ينوى الإقامة، و هذا واضح.

[مسألة (۴) لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب]

مسألة (۴) لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها و كذا- لا يعتبر فيها التلفظ و لا الاخطار بالبال فيكفى الداعى.

المشهور بين القدماء اعتبار قصد الوجوب و الندب فى العبادات و استدلوا له بوجوه ذكرناها فى البحث عن نية الوضوء مع ما فيها فى المجلد الأول من هذا الشرح ص ۴۳۷ و الأقوى عدم اعتبار ذلك إلا إذا توقف التعيين على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۶۵

نيته كما فى الإتيان بصلاة الصبح أو نافلتها فى الوقت الصالح لهما فإنه لا بد من قصد الوجوب لاعتبار قصد المأمورية فى النية و المفروض انهما لا يتمايزان إلا بنية الوجوب أو الاستحباب.

ثم انه لا يعتبر التلفظ بالنية لعدم وجوبه فى سائر العبادات و يدل على عدم وجوبه فى الإحرام صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام و فيه قلت له انى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول، فقال عليه السلام تقول اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك، و ان شئت أضمرت الذى تريد، بناء على ما هو الظاهر من كون المراد من الإضمار هو النية فى القلب لا الاسرار باللفظ (نعم) يستحب التلفظ بالنية كما دل عليه صحيح معاوية بن عمار المتقدم و صحيح حماد المذكور و غيرهما (و كذا لا يعتبر) الاخطار بالبال بناء على ما حققناه فى باب النية من انها عبارة عن الداعى، و الله الموفق

[مسألة (۵) لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته]

مسألة (۵) لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته بل المعتبر العزم على تركها مستمرا فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل و اما لو عزم على ذلك و لم يستمر بان نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شىء منها لم يبطل فلا يعتبر فيه استدامة النية كما فى الصوم و الفرق ان التروك فى الصوم معتبرة فى صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

اعلم ان العبادات المعتبرة فيها النية على أقسام منها ما أخذ العزم على إتيانها فى مفهومها و مقوماتها كالصوم حيث انه عبارة، عن العزم على ترك المفطرات المخصوصة فى زمان مخصوص بحيث يبطل الصوم بترك العزم عليه فى آن من آناته (و منها) ما يعتبر العزم عليه عزما مستمرا من أول الشروع فيها إلى أخرها كالصلوه حيث انها ليست نفس العزم عليها كالصوم الذى كان نفس العزم على ترك المفطرات و لكنه معتبر فى صحتها بمعنى بطلان الصلاة و قطعها بترك العزم على إتمامها، و فى هذين القسمين يعتبر استمرار العزم الى أخر العمل، و لما كان استدامة العزم على وجه الاخطار متعسرا بل متعذرا بناء على كون النية هو الاخطار لا الداعى اكتفى بالاستدامة الحكمية بمعنى عدم قصد الخلاف و العزم على عدم الإتمام الذى هو عبارة عن الداعى إذ

الـداعى عبـارة عن العزم المغترس فى النفس الموجود و لو مع الغفلـة عنه كمـا ان الاخطـار هو ذاك العزم مع التوجه و الالتفـات اليه.

(و منهـا) مـا لا يضـره قصـد الخلاف فى الأثناء و يكون المعتبر فى صـحتها هو العزم عليها فى- الأول و ان رجع عنه فى الأثناء و ذلـك كالإـحرام فـإنه لا يبطل بترك العزم على ترك محرماته أو العزم على الخروج منه و إبطاله بل إذا وقع بالعزم و الالتزام من الأول على ترك المحرمات إلى أخر ما يتحلل به من الإحرام لا يفسد و لا ينقطع بترك العزم عليه و لو بالعزم على فعل شيء من محرمـاته بـل و لو مع فعـل شـيء منهـا فالإـحرام بـاق الى ان يـأتى بالمناسـك التى يتحلـل بإتيانها من الإحرام و الا فهو باق على الإحرام الى ان يموت، و الإتيان بشيء من المحرمات انما يوجب الفداء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۶۶

فيمـا يجب فيه لا- الخروج من الإـحرام فعـدم الخروج منه بمجرد الترديـد فى إتيان بعض محرماته أو مجرد العزم اولى من الإتيان بشـيء من محرمـاته فى عـدم لزوم الخروج منه، فظهر الفرق بين الصوم و بين الإـحرام فـإن ترك المفطرات هو عبارة أخرى عن الصوم بخلاف الإحرام فإن وجوب ترك محرماته من خواصه و آثاره لا من حقيقته بل حقيقته يحصل بمجرد الالتزام و التلبية أو الاشعار و التقليد، و هذا واضح.

[مسألة (۶) لو نسى ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد]

مسألة (۶) لو نسـى ما عينه من حـج أو عمرة وجب عليه التجديـد سواء تعين عليه أحدهما أولا و قيل انه للمتعين منهما و مع عدم التعين يكون لما يصح منهما و مع صحتهما كما فى أشهر الحج الاولى جعله للعمرة المتمتع بها و هو مشكل إذ لا وجه له.

إذا نسى أنه بما إذا أحرم من حج و عمره ففى وجوب التحديد عليه مطلقا سواء تعين عليه أحدهما أولا كما اختاره فى المتن، أو انصـراف إحرامه إلى المتعين منهما ان كان أحدهما معينا عليه كما اختاره فى الشـرائع، و فى- المدارك انه مما قطع به العلامة و من تـأخر عنه و مع عـدم تعين أحـدهما ففى التخيير بين الحـج و العمرة كمـا اختـاره فى الشـرائع و هـو المحكى عن الشـيخ فى المبسوط و جمع من الأصـحاب، أو تعين جعله إحرامـا للعمرة (وجوه) و أقوال (و يسـتدل للأـول) أعنى وجوب تجديـد الإـحرام كمـا اختـاره فى المتن بـأنه لا- سبيـل الى تعيين مـا نواه عنـد الإـحرام و عـدم الطريق الى الخروج من الإحرام إلا بفعل ما نواه من النسك فيحكم ببطلان هذا الإحرام إذ لا اثر لصحته مع عدم إمكان ادراك اليقين بطريق الخروج منه و لو بالاحتياط، ففى صورة الإمكـان يرجع الى الميقـات و يجـدد النيـة و مع عـدم إمكانه يجـدد النيه فى موضـعه (و أورد عليه) بإمكان الخروج من الإحرام بالاحتيـاط كمـا إذا تردد الإـحرام بين ان يكون للحـج الاـفراد أو للعمرة المفردة مثلاـ فـإنه يمكن ان يأتى بأعمال الحـج أولا من الوقوف بعرفـات و الوقوف بالمشـعر و اعمال منى ثم يأتى مكـة فيأتى بالطواف و ركعتيه و السـعى و التقصـير بنيه ما عليه المردد بين الحـج و العمرة ثم يـأتى بطواف النسـاء فيقطع بـالخروج عن عهـده الإـحرام و التحلـل منه (و كـذا لو تردد إحرامه) بين كونه للعمرة المفردة أو لعمرة التمتع فإنه يمكن الاحتياط بالإتيان بأعمال العمرة المشتركة بينهما و يقصـر و يأتى بطواف النساء فيخرج بذلك من الإحرام.

و استدل لانصراف إحرامه الى ما يتعين عليه من الحج أو العمرة لو كان أحدهما متعينا عليه بأصل الشرع أو بالنذر و غيره، بظهور حاله فى كون إحرامه لما كان متعينا عليه لان من عليه أحـدهما إذا أراد الإحرام يحرم بطبعه لما يجب عليه و لأنه ان كان إحرامه لهـذا النسك الـذى يتعين عليه فهو، و ان كان غيره وجب عليه العدول الى ما عليه لانه لا يجوز لمن عليه الحج أو العمرة ان يأتى بغير ما وجب عليه فإذا اتى بغيره فمع العمـد يبطل و مع عـدمه وجب العـدول الى ما يتعين عليه (و أورد عليه) بعـدم الـدليل على

اعتبار الظهور المذكور و لا يصح التمسك بأصالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۴۶۷

الصحة لإثبات أنه نوى ما تعين عليه لأن أصالة الصحة انما يعول عليها فيما إذا أحرز العنوان الذى يكون موضوعا للصحة و الفساد لا مع الشك فيه و لذا لا يحكم بالصحة فيما إذا شك فى انه نوى ما بيده ظهرا أو عصرا مع عدم حفظ ما قام اليه منهما و فيما حفظ أيضا يحكم بالصحة و الانصراف الى ما قام إليه لأجل النص لا لأصالة الصحة، على ان الصحة لا تثبت الانصراف الى ما تعين عليه لانه على تقدير مرجعية أصالة الصحة تثبت بها الصحة مع الجهل و النسيان و الغفلة و غيرها (قال فى الجواهر) و أصالة الصحة لا تقتضى التشخيص فى وجه (انتهى) يعنى لا يثبت بها موضوع الصحيح و الفاسد (و اما جواز العدول) الى ما يتعين عليه فلا بد من قيام الدليل عليه كما ورد الدليل فى من نوى العصر ثم ذكر فى الأثناء عدم الإتيان بالظهر فان الدليل قام على- جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة و لم يقم فى المقام دليل على ذلك (و استدل لتخييره بين الحج و العمرة) إذا صح كنه كل منهما و لم يلزمه أحدهما بأنه يقطع بصحة إحرامه و انعقاده للحج كان أو للعمرة و انه لا يجوز الإحلال منه بدون النسك إلا إذا صد أو أحصر و انه لا جمع بين النسكين، و مع تمامية هذه الأمور يجب الإتيان بأحدهما تخيير العدم رجحان أحدهما على الأخر و لأن فى الإتيان بأحدهما موافقه احتماليه و مع إمكانها يجب تحصيلها إذا لم يمكن تحصيل الموافقة القطعية، و لانه كان له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما فله ان يصرف إحرامه إلى أيهما شاء.

و أورد عليه بالمنع عن صحة إحرامه مع عدم الطريق لامتثاله لا تفصيلا و لا إجمالا بناء على عدم إمكان الاحتياط بالجمع بينهما و به يبطل دعوى وجوب الإتيان بأحدهما لكونه موافقه احتماليه إذ مع عدم إمكان الامتثال تفصيلا و إجمالا يسقط التكليف و ينحل العلم الإجمالى فلا موجب لوجوب تحصيل الموافقة الاحتمالية مع سقوط التكليف بتعذر امتثاله رأسا، و بالمنع عن كونه جمعا بين النسكين فى مقام الثبوت و انما هو الإتيان بهما على تقدير إمكانه فى مقام الامتثال و تحصيل العلم بالفراغ و بالمنع عن اقتضاء تخييره بين الإحرام له ان يحرم للحج أو للعمرة و لكن بعد الإحرام لأحدهما يجب عليه إتمام ما أحرم له و لا يبقى له التخيير الثابت له فى الابتداء (و استدل لأولوية) حمله للعمرة أو تعين ذلك عليه بأنه إذا أحرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجه مع القدرة على أفعال العمرة و ظاهره هو إرادة أن يجعله عمره التمتع لأنه ان كان إحرامه لعمرة التمتع فهو، و ان كان لغيره فالعدول عنه إلى عمرة التمتع جائز و لان جعله عمره التمتع المنتهية إلى اعمال الحج محافظة على تمامية العمل و هو ان لم يكن واجبا فكان اولى، هذا ما قيل فى هذا المقام.

و الأصح ان يقال اما ان يصح منه أحدهما دون الأخر كالإحرام فى غير أشهر الحج حيث انه لا يصح للحج و اما ان يصحا معا كالإحرام فى أشهر الحج، و على الأخير فإما يلزم عليه مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۴۶۸

قطع النظر عن الإحرام أحدهما دون الأخر أو لا يلزم كذلك و ان صار لازما بسبب الإحرام له (فعلى الأول) فالمتعين جعله ما يصح منه دون الأخر إذ لا معنى لجعله إحراما لما لا يصح منه كالحج فى غير أشهر الحج (و على الثانى) فاللازم عليه اختيار ما هو المتعين عليه بل الحق رجوع ذلك الى الأول لعدم صحة ما لا يتعين عليه إذا كان أحدهما متعينا عليه من حجة الإسلام أو حج النذر (و على الثالث) اعنى تساوى النسكين فى الصحة و عدم التعين فالحكم هو التخيير و ان كان الاولى اختيار جعله عمره التمتع لما ذكر فى وجهه.

[مسألة (۷) لا تكفى نية واحدة للحج و العمرة]

مسألة (۷) لا تکفی نیة واحدة للحج و العمرة بل لا بد لکل منهما من نیة مستقلة إذ کل منهما یحتاج إلی إحرام مستقل فلو نوی کذلک وجب علیه تجدیدها و القول بصرفه الی المتعین منهما إذا تعین علیه أحدهما و التخییر بینهما إذا لم یتعین و صح منه کل منهما کما فی أشهر الحج لا وجه له کالقول بأنه لو کان فی أشهر الحج بطل و لزم التجدید و ان کان فی غیرها صح عمرة مفردة.

المعروف بین الأصحاب عدم جواز الجمع بین الحج و العمرة بنیة واحدة بل لا بد لکل منهما من نیة مستقلة من غیر فرق فی ذلک بین حج التمتع أو حج القران أو الافراد و لا فی العمرة بین عمره التمتع أو العمرة المفردة (قال فی الشرائع و لو أحرم بالحج و بالعمرة و کان فی أشهر الحج کان مخیرا بین الحج و العمرة إذا لم یتعین علیه أحدهما و ان کان فی غیر أشهر الحج تعین للعمرة و لو قیل بالبطلان فی الأول و لزوم تجدید النیة کان أشبه (و ظاهره) التفصیل بین ما إذا کان الجمع بینهما بنیة واحدة فی أشهر الحج أو فی غیرها بالبطلان و لزوم تجدید النیة فیما إذا کان فی أشهر الحج، و الصحة و تعین إتمامه بالعمرة فیما إذا کان فی غیرها، و لعل وجهه هو ان الحج لما لم یمکن وقوعه فی غیر أشهر الحج یکون ضمه إلی العمرة فی النیة فی غیر أشهر الحج لغوا محضا بل خطا فیعقد إحرامه للعمرة فقط إذ هی التی یصح وقوعها فی غیر أشهر الحج، و حکی القول بالتخییر فی هذه الصورة أی فیما إذا جمع بینهما فی أشهر الحج عن الشیخ فی الخلاف لکنه لم یوجد فیه بل المحکی عن العلامة فی المنتهی انه نقل عن الشیخ فی الخلاف انه قال لا یجوز القران بین حجه و عمره بإحرام واحد و ادعی علی ذلک الإجماع و حکی عن ابن ابی عقیل أیضا لکن المحکی عنه فی تفسیر القارن انه الذی یسوق الهدی و بجمع بین الحج و العمرة فلا یتحلل حتی یتحلل من الحج (انتهی) فإنه و ان قال بجواز الجمع بین العمرة و الحج بإحرام واحد لکنه لا یقول بالتخییر بینهما بل یقول بعدم الخروج من إحرام العمرة إلا بعد تمام أفعال الحج (و کیف کان) فالأقوی هو القول بالبطلان لان کل واحد من الحج و العمرة یحتاج إلی إحرام مستقل، و المنوی اعنی الإحرام الواحد للحج و العمرة معا لم یثبت جوازه شرعا فیکون التعبد به باطلا و ما ثبت جوازه شرعا لم یتعلق به النیة لأن کل واحد من الحج و العمرة یحتاج إلی إحرام مستقل، و المنوی اعنی الإحرام الواحد للحج و العمرة معا لم یثبت جوازه شرعا فیکون التعبد به باطلا و ما ثبت جوازه شرعا لم یتعلق به النیة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۹

من غیر فرق فی ذلک بین ما کان فی أشهر الحج أو فی غیرها و عدم إمکان وقوع الحج فی غیر أشهر الحج لا یوجب تعلق النیة بالعمرة فقط بل فی غیر أشهر الحج أیضا یکون متعلق النیة هو الحج و العمرة و ذاک موجب للفساد لعدم ثبوت مشروعیته (نعم) فی حج التمتع فی موسم ینوی حج- التمتع من أول أفعال عمرته و هو الإحرام لعمرة التمتع إلی أخر أفعال الحج فینوی إحرام عمرته تم ینوی الطواف ثم کل جزء من العمرة إلی التقصیر بل الی طواف النساء بناء علی إتیانه فی- عمره التمتع فیحل عن إحرام العمرة ثم یحرم للحج، و هذا نحو من الجمع بین العمرة و الحج فی النیة حیث انهما عمل واحد یسمی بحج التمتع کما نطق به الاخبار مثل قوله (ص) دخلت العمرة فی الحج و علیه یحمل ما ورد فی النصوص من الجمع بین الحج و العمرة ففی صحیح یعقوب بن شعیب قال سئلت أبا عبد الله (ع) کیف تری لی ان أهل، فقال ان شئت سمیت و ان شئت لم تسم شیئا، فقلت له کیف تصنع أنت قال (ع) اجمعهما فأقول لبیک بحجه و عمره معا، ثم قال (ع) اما انی قلت لأصحابک غیر هذا، فان المراد من قوله (ع) اجمعهما هو الجمع بین الحجة و العمرة فی حج التمتع و لا دلالة له فی الجمع بینهما بإحرام واحد کما لا یخفی، و فی معنی هذا الخبر غیر واحد من الاخبار کصحیح الحلبی و صحیح ابن ابی نصر و خبر إسماعیل الجعفی و خبر حمران بن أعین و غیر ذلک مما لا حاجة الی نقلها.

[مسألة (۸) لو نوى كإحرام فلان]

مسألة (۸) لو نوى كإحرام فلان فان علم انه لما ذا أحرم صح و ان لم يعلم فقيل بالبطلان لعدم التعيين و قيل بالصحة لما عن على عليه السلام و الأقوى الصحة لأنه نوع تعيين نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان و قد يقال انه فى صورة الاشتباه يتمتع و لا وجه له الا إذا كان فى مقام يصح له العدول الى التمتع.

إذا نوى انه يحرم إحراما كإحرام فلان و علم وقت الإحرام ان فلانا أحرم بما ذا فلا إشكال فى الصحة لأنه عينه تفصيلا لكنه بعنوان إحرام فلان (و اما ان كان جاهلا) حين إحرامه بكيفية إحرام فلان ففى صحة إحرامه أو بطلانه قولان، و المحكى عن الشيخ و العلامة فى المنتهى و التذكرة هو الصحة و استدل له تارة بأن الإبهام لا يضر بصحة الإحرام و اخرى بالمنع عن الإبهام لتعين المنوى إجمالا و هو كاف فى الصحة كما تقدم فى المسألة الثالثة من هذا الفصل و ثالثه بالمروى عن أمير المؤمنين عليه السلام ففى صحيح الحلبى عن الصادق (ع) قال قال النبى (ص) يا على بأى شيء أهللت، فقال على (ع) أهللت بما أهل به النبى (ص) و فى صحيح معاوية بن عمار انه قال (ع) أهلا لا كإهلال النبى (ص) و المختار عند صاحب الجواهر هو البطلان لإبهام الإحرام و عدم تعيينه و عدم ظهور المروى عن أمير المؤمنين (ع) فى كون إحرامه كإحرام رسول الله (ص) مع جهله بإحرام النبى (ص) و ذلك لاختلاف المروى فى ذلك ففى صحيح الحلبى و مرسل الفقيه ان ان النبى (ص) ساق ماه بدنه و شرك عليا فى هديه و جعل له منها سبعا و ثلاثين، و عليه فلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۷۰

يكن على (ع) سائقا للهدى (و فى صحيح معاوية بن عمار) و خبر الطبرسى فى إعلام الورى ان- النبى ساق ستا و ستين أو أربعا و ستين بدنه و ان عليا ساق بتمام المأة، و بناء على ما فى صحيح الحلبى و مرسل الفقيه من عدم سوق على (ع) الهدى فيكون حجه حج الافراد الا ان يكون ما اتى به النبى (ص) من ماه بدنه و تشريكه عليا فيها كافيا فى كون إحرامه (ع) بحج القران، و على ما فى رواية الطبرسى و خبر ابن عمار فكان على (ع) لما ساق معه تمام المأة فكان يعلم ان حجه حج القران لسياق البدن معه حال إحرامه فلم يكن إحرامه (ع) مبهما فلا دلالة فى حكاية إحرام أمير المؤمنين (ع) على جواز ما هو موضوع البحث.

(أقول) و الأقوى صحة هذا الإحرام لا لعدم اعتبار التعيين فى المنوى و لا لتلك النصوص الواردة فى إحرام على (ع) بل لكفاية التعيين الإجمالى و عدم الدليل على التعيين التفصيلى كما تقدم وجهه فى المسألة الثالثة و العمدة فى ذلك ان الإشارة إلى إحرام فلان إذا كان إحرامه معينا فى الخارج و لو مع جهل هذا المحرم بكيفية إحرام فلان كافية فى التعيين لكون متعلق إشارته امرا معينا معلوما فى الخارج حين إحرام هذا و لو كان هو جاهلا حين الإحرام و لكنه بعد ان علم بما كان إحرام فلان يحرى على منوال إحرامه، هذا إذا علم بعد ذلك بما كان إحرام فلان و اما لو انكشف عدم إحرامه رأسا أو اشتبه حال إحرامه و لم يكن لهذا الذى علق إحرامه على إحرام ذاك طريق الى تبين الحال ففى صحة إحرامه أو بطلانه (قولان) فالمحكى عن الشيخ فى الخلاف هو الصحة و انه يحج معه متمتعا فان العدول الى التمتع حائز (و الأقوى البطلان) اما فى صورة تبين عدم إحرام فلان رأسا فلابهام إحرام هذا واقعا إذ قد تبين عدم المعلق عليه رأسا و انه علق إحرامه على معدوم، و اما فى صورة تحقق إحرامه واقعا و عدم تبين الحال ففى مورد جواز العدول الى التمتع يعدل بنيته اليه كما لو كان مرددا إحرامه بين حج الافراد و التمتع و لم يكن الافراد متعينا عليه بنذر و نحوه، و فى غير ذلك فالأقوى البطلان فان العدول على خلاف القاعدة فيجب الاقتصار فيه على موضع اليقين و هو فيما كان المعدول عنه معلوما لا فيما إذا شك فيه، و ربما يحتمل التخيير كما فى حاله الإطلاق أو نسيان ما أحرم به و لا وجه له، و الله العالم.

[مسألة (۹) لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره]

مسألة (۹) لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره بطل.
بناء علی ما تقدم فی المسألة الثالثة من اعتبار تعیین کون الإحرام للحج أو العمرة و ان الحج تمتع أو قران أو افراد و انه لنفسه أو عن غیره و انه حجه الإسلام أو الحج الواجب بنذره و نحوه أو الحج المندوب- فلو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره بطل لان ما وجب علیه لا یکون منویا و ما نواه لا یکون واجبا علیه فیکون کما لو وجب علیه صلوه الظهر فنوی العصر مثلا أو بالعکس.

[مسألة (۱۰) لو نوی نوعا و نطق بغیره]

مسألة (۱۰) لو نوی نوعا و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق.
محل النیة هو القلب لأنها القصد و هو فعل جانحی و ان جاز التلفظ به أیضا و علیه فلو نوی نوعا و نطق بغیره
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۷۱
کان المدار علی ما نوی و هذا مع انه واضح یدل علیه خبر علی بن جعفر عن أخیه الکاظم علیه السلام قال سئلته عن رجل أحرم قبل الترویة فأراد الإحرام بالحج یوم الترویة فأخطأ فذکر العمرة قال (ع) لیس علیه شیء فلیعتد الإحرام بالحج، و ظاهره الخطا فی ذکر العمرة بالتلفظ کما هو المتبادر من قوله فذکر العمرة فیدل علی ان النیة انما هی فی القلب، فلا یرد علیه ان ظاهره نیة العمرة غلطا لا التلفظ و ان کان فی صورة الاخطار بالعمرة غلطا أیضا یصح الإحرام علی ما نواه لأن النیة عبارة عن الداعی فلا اثر للاخطار غلطا بخلاف ما نواه کما لو قام لصلاة الظهر مثلا فخطر بباله عند التکبیر غیرها فإنها تصح ظهرا و لا اثر لما خطر بباله.

[مسألة (۱۱) لو کان فی أثناء نوع و شک فی انه نواه أو نوی غیره]

مسألة (۱۱) لو کان فی أثناء نوع و شک فی انه نواه أو نوی غیره بنی علی انه نواه.
و ذلک لقاعدة التجاوز کما إذا رای نفسه مشتغل بصلاة الظهر و شک فی انه من الأول هل نوی ظهرا أو غیرها فان موضع النیة لما کان عند تکبیرة الإحرام فیجری فیه قاعدة التجاوز هذا إذا لم یصل الظهر أو شک فی إتیانها فإن مقتضی قاعدة التجاوز صحة صلوته ظهرا، و هکذا هیهنا فان موضع النیة هو عند الإحرام فإذا رای نفسه مشتغلا بنوع من النسک و یکون ذلک النسک صحیحا منه فشک انه هو الذی نواه عند الإحرام أو غیره فیبنی علی انه نواه فیتم ما بیده علی ما یری نفسه مشغولا به و اما مدرک قاعدة التجاوز فی باب الحج فهو بناء العقلاء علی عدم الاعتناء بالشک بعد تجاوز محله لارتکازهم فی انه عند موضع العمل کان اذکر منه حین یشک کما ورد فی اخبار قاعدة التجاوز (و قد یستشکل) فی جریان القاعدة فی المقام بأنها تجری مع الشک فی تحقق ماله دخل فی تمامیة المعنون بعد إحراز عنوانه و النیة لما کانت بها قوام العنوان فمع الشک فیها یکون الشک فی العنوان لا فی المعنون (و فیه) ان العنوان محرز عند الشک، لعلمه بکونه فی نوع معین من الحج أو العمرة و یشک فی انه نواه من الأول أو نوی غیره فالبناء علی انه نواه من الأول بناء علی المشکوک مما إحراز عنوانه و هو ما یری نفسه مشغولا به.

[مسألة (۱۲) یستفاد من حمله من الاخبار استحباب التلفظ بالنیة]

مسألة (۱۲) یستفاد من حمله من الاخبار استحباب التلفظ بالنیة و الظاهر تحققه بأی لفظ کان و الاولی ان یکون بما صحیحه ابن

عمـار و هو ان يقول اللهم انى أريـد مـا أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحـج على كتابك و سـنه نبيك (ص) فيسـر ذلك لى و تقبله منى و اعنى عليه فان عرض شـىء يحبسـنى فحلنى حيث حبسـتنى لقـدرك الذى قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الطيب ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة.

اعلم ان العبادات تختلف فى جواز التلفظ بنيتها و عـدمه و اسـتحباب التلفظ و عدمه ففى مثل الفرائض اليومية ينبغى ترك التلفظ بهـا لكون ذلـك كلاما آدميا يتوسط بين الإقامـة و بين الصـلاة، و فى غيرها يتخير بين التلفظ و عـدمه الا ما يوجب أولويـة تركه مثل ما إذا كان فى معرض الرياء، و ظاهر كثير من الاخبار فى الحج استحباب التلفظ به و عن عبارة المصباح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٤٧٢

و مختصـره و الاقتصـار وجوب ذلـك و عن الحلبيين و الفاضـل النهى عن الإهلال بهـا (و الأـقوى) اسـتحباب التلفظ بها و عـدم وجوبها و لا فرق فى اسـتحبابه بين كون المنوى حجا مفردا أو تمتعا أو عمرة فرده أو المتمتع بها كما صرح به غير واحد للأمر به فى النصوص مثل صـحيح معاوية بن عمار المذكور فى المتن و صحيح عمر بن يزيد الذى فيه: تقول لبيك بحجه تمامها عليك، و قول أمير المؤمنين عليه السـلام لبيك بحجه و عمره و ما فى صـحيح يعقوب بن شـعيب الذى سئل انه كيف ترى أهل فقال ان شئت سـميت و ان شـئت لم تسم شيئا، فقال كيف تصنع، قال اجمعها فأقول لبيك بحجه و عمره معا، و بهذا الأخير يندفع ما ربما يتوهم من عبارات المصباح و غيره من وجوب التلفظ و يدفع أيضا توهم النهى عن الإهلال بالحج و العمرة لعدم تعلق الأمر به إذ هو كأنه اجتهاد فى مقابل النص و لعل مراد الحلبيين و الفاضل هو النهى عن الجمع بين إحرام العمرة و الحج بنية واحدة و إحرام واحـد كما تقـدم فى المسألـة السابعة لا النهى عن مجرد التلفظ (و كيف كان) فالأولى التلفظ بنيته جهرا إلا فى مورد التقية و لذا قال فى الجواهر و أشـرنا سابقا إلى أولوية الإضـمار و الاسـرار بذلك عند التقية بل قد يجب كما أو ما اليه النصوص و صـرح به الأصـحاب أيضا لكن من المعلوم ان ذلك من حيث الجهر بها كذلك لا أصل التلفظ بالنية، و ذكر فى المتن ان الاولى ان يقول ما ورد فى صـحيح معاويـة بن عمار و لعل وجه الأولويـة جامعيته لما يناسب التعبير به مع ما فيه من التعبير بالتلفظ بنية الإحرام فى قوله (ع) أحرم لك شـعرى و بشرى (إلخ) و لعل ذلك كاف فى وجه الأولوية، ثم انه يستفاد من هذه النصوص استحباب التلفظ بالنيـة فى غير التلبيـة كما يومى اليه بعض النصوص من الأمر بأن يقول اللهم انى أريد التمتع الى الحج على كتابك و سـنه نبيك (ص).

[مسألة (١٣) يستحب ان يشترط عند إحرامه على الله ان يحله]

مسألة (١٣) يسـتحب ان يشترط عنـد إحرامه على الله ان يحله إذا عرض مانع من إتمام نسـكه من حج أو عمره و ان يتمم إحرامه عمرة إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان كما يظهر من جمله من الاخبار و اختلفوا فى فائدة هذا الشـرط فقيل انه سـقوط الهدى و قيل انه تعجيل التحلل و عـدم انتظار بلوغ الهدى محله و قيل سـقوط الحج من قابل و قيل ان فائدته إدراك الثواب فهو مسـتحب تعبـدى و هـذا هو الأظهر و يـدل عليه قوله (ع) فى بعض الاخبار هو حل حيث حبسه اشتراطه أو لم يشترطه، و الظاهر عدم كفاية النيـة فى الاشتراط بل لا بد من التلفظ لكن يكفى كلما ادى هذا المعنى فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص و ان كان الاولى التعيين بما فى الاخبار.

قال فى المـدارك اجمع العلماء و أكثر العامـة على انه يسـتحب لمن أراد الإحرام بالحـج أو العمرة ان يشترط على ربه عنـد عقد إحرامه ان يحله حيث حبسه (انتهى) و يدل على ذلك من النصوص الأخبار المسـتفيضة كصـحيح معاوية بن عمار المتقدم مرارا الوارد فى كيفيـة الإـحرام حيث قـال فيه اللهم انى أريـد التمتع بالعمرة إلى الحـج على كتابك و سـنه نبيك فان عرض لى شـىء

يحبسنى فحلنى حيث حبستنى بقدرتک التى قدرت على اللهم ان لم تکن حجة فعمرة (و صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۷۳

عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام: إذا أردت الإحرام و التمتع فقل اللهم انى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر لى ذلک و تقبله منى و اعنى عليه و حلنى حيث حبستنى بقدرک الذى قدرت على (و خبر فضيل بن يسار) عنه عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه و مفرد الحج يشترط على ربه ان لم تکن حجة فعمرة (و خبر ابى الصباح الکنانى) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشترط فى الحج کيف يشترط، قال يقول حين يريدان يحرم ان حلنى حيث حبستنى فإن حبستنى فهى عمره (و خبر حنان بن سدير) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا أتيت مسجد الشجرة- الى ان قال- ثم تقول اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فإن أصابنى قدرک فحلنى حيث حبستنى بقدرک (و غير ذلک من الاخبار) التى سيمر عليک بعضها، و هذه الاخبار مع الإجماع القطعى عن جميع علمائنا و أکثر العامة کاف فى إثبات الاستحباب المذکور.

و انما الکلام فى فائدة هذا الشرط فقد اختلف فيه على وجوه (الأول) انه يسقط عنه الهدى و يعجل الإحلال من غير تربص و لا يجب عليه الحج من قابل و هذا هو المحکى عن الانتصار و السرائر و الجامع و التحرير و المنتهى و التذکرة و غيرها (و استدلوا له) کما فى الانتصار بالإجماع و بأنه لا فائدة له سواه و بان إطلاق الآية المبارکة فى قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (الآية) محمول على من لا يشترط (و بصحيح ذريح- المحاربى) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فأحصر بعد ما أحرم کيف يصنع، فقال (ع) أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من إحرامه عند عارض عرضه له من الله تعالى، فقلت بلى قد اشترط ذلک، قال فليرجع إلى أهله حلالا لا إحرام عليه ان الله أحق من و فى بما اشترط عليه، قلت فعليه الحج من قابل قال لا (و صحيح محمد بن ابى نصر) قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انکسرت ساقه أى شىء تکون حاله و أى شىء عليه، قال (ع) هو حلال من کل شىء، قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم، و قال عليه السلام أو ما بلغک قول ابى عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى لقدرک الذى قدرت على، قلت أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء فقال (ع) لا.

و لا يخفى ان المحصور هو الذى منعه المرض عن إتمام حجه أو عمرته و المصدود هو الذى منعه العدو، و هما مشترکان فى ثبوت أصل التحلل لهما فى الحملة و يفترقان فى عموم التحلل فالمصدود يحل له کلما حرمه الإحرام عليه، و المحصور يحل له ما عدا النساء، و فى مکان الذبح فالمصدود يذبحه أو ينحره حيث وجد المانع و المحصور يبعثه الى محله بمکة أو بمنى (إذا علمت ذلک فنقول) لا إشکال فى دلالة الصحيحين على دخل الشرط فى التحلل و انه ليس وجوده کعدمه کما يفصح عنه قوله (ع) فى خبر ذريح: أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم، و قوله ان الله أحق من و فى بما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۷۴

اشترط عليه و قوله عليه السلام فى خبر البزنطى: نعم من جميع ما يحرم و قوله (ع) أو ما بلغک قول ابى عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى، بل قوله (ع) فى صحيح ذريح فليرجع إلى أهله حلالا لا إحرام عليه صريح فى خروجه عن الإحرام بسبب اشتراطه فلا ينبغى التأمل فى ان شرطه دخيل فى خروجه عن إحرامه و حيث انه علق خروجه عنه على اشتراطه معللا بان الله أحق بالوفاء بما اشترط عليه دل على عدم دخل ما سواه فى خروجه عن الإحرام فيدل على أمور ثلاثة خروجه عن الإحرام بمجرد الحصر و عدم وجوب سوق الهدى و عدم انتظار بلوغ الهدى محله و عدم وجوب اعاده هذا الحج کما هو صريح خبر ذريح.

(القول الثانى) انه يحصل بالشرط تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محله و هو المحکى عن الإسکافى و الشيخ فى

المحکی عن الخلاف و المبسوط و المحقق فی النافع و العلامـهٔ فی المختلف، و قال المحقق فی الشرائع و عـدم سـقوط الهـدی أشبه بأصول المـذهب (و قال فی- الجواهر) و قواعده، التی منها الأصل و لعل مراده استصحاب بقاء الإحرام الی ان یبلغ الهدی محله عنـد الإحصـار و عموم الآیـهٔ و غیرها و الاحتیاط (و خبر عبـد الله بن عامر الـذی رواه ابن سعید فی جامعه عن مشیخهٔ ابن محبوب عن الصـادق علیه السـلام فی رجل خرج معتمرا فاعتل فی بعض- الطریق و هو محرم قال (ع) ینحر بـدنه و یحلق رأسه و یرجع الی رحله و لا- یقرب النسـاء فـان لم یقـدر صـام ثمانیـهٔ عشر یومـا فإذا ابرء من وجه اعتمر ان کان لم یشترط علی ربه فی إحرامه و ان کـان قـد اشترط فلیس علیه ان یعتمر الا- ان یشـاء فیعتمر (و خـبر معاویـهٔ بن عمـار) المروی فی الکتب الأربعـهٔ عن الصادق علیه السـلام قال سـمعته یقول المحصور غیر المصدود و المحصور المریض و المصدود الذی یرده المشرکون کما ردوا رسول الله (ص) و الصـحابهٔ لیس من مرض و المصـدود تحـل له النساء و المحصور لا تحل له النساء (و زاد فی الکافی) و سـئلته عن رجـل أحصـر فبعث بالهـدی، قـال (ع) یواعـد أصـحابه میعادا ان کان فی الحـج فمحل الهـدی یوم النحر فإذا کان یوم النحر فلیقصـر من رأسه و لا یجب علیه الحلق حتی یقضـی المناسک و ان کان فی عمره فلینتظر مقـدار دخول أصـحابه و الساعـهٔ التی یعـدهم فیها فإذا کان تلک الساعـهٔ قصـر و أحل و ان کان مرض فی الطریق بعد ما أحرم فأراد الرجوع الی أهله رجع و نحر بدنه أو أقـام مکـانه حتی یبرء إذا کـان فی عمره فـإذا برء فعلیه العمرهٔ واجبـهٔ و ان کان علیه الحـج فرجع أو أقام ففاته الحـج فان علیه الحـج من قابـل فـان الحسـین بن علی صـلوات الله علیهمـا خرج معتمرا فمرض فی الطریق و بلغ علیا علیه السـلام ذلک و هو فی المدینهٔ فخرج فی طلبه فأدرکه بالسـقیا و هو مریض بها فقال یا بنی ما تشـتکی فقال اشـتکی رأسـی فدعا علی علیه السـلام ببدنه فنحر و حلق رأسه و رده الی المدینـهٔ فلمـا برء من وجعه اعتمر، قلت فمـا بـال رسـول الله (ص) حین رجع من الحدیبیـهٔ حلت له النساء و لم یطف بالبیت قال لیسا سواء کان النبی (ص) مصـدودا و الحسـین علیه السـلام محصورا (بناء علی) ان الحسـین (ع) لا یترک الشرط

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۷۵

لانه مستحب و هو علیه السـلام لا یترک المسـتحب (و اما صـحیح ذریح المحاربی) و صحیح ابن ابی نصر الظاهران فی حصول التحلل بالاشتراط من دون الحاجـهٔ الی سوق الهـدی فمحمولان علی اراده حصول التحلل عند الشـرط بمحلل شـرعی لا مطلقا و المحلـل للمحصور هو النحر کما نطق به القران الکریم و دلت علیه الاخبار المتقدمـهٔ و ما سواها مما لم نـذکرها، هـذا خلاصه ما قیل فی وجه کون فائدهٔ الشرط هو تعجیل الإحلال قبل وصول الهدی الی محله لا سقوط الهدی رأسا.

(و لا- یخفی مـا فیه) امـا الأصـل بمعنی استصـحاب بقـاء الإـحرام الی ان یبلغ الهـدی محله فهو محکوم بالأدلـهٔ الاجتهادیـهٔ أعنی صحیـح المحاربی و صـحیح البزنطی و اما عموم الآیهٔ اعنی قوله تعالی فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فهو مخصـص بالسـنهٔ بناء علی ما هو التحقیق من صـحهٔ تخصـیص عموم الکتاب بالسنهٔ (و منه یظهر) عدم وجوب الاحتیاط فی المقام بل المورد محل الرجوع الی البراءهٔ حیث یشک فی جواز الخروج من الإحرام عنـد الحصـر مع شـرط التحلـل عنـد نیته و لیس المورد من قبیـل الشـک فی المحصـل حتی یجب فیه الاحتیـاط بـل هو ممـا یکون الشک فیه فی أصـل تکلیف زائد عن وجوب البقاء علی الإحرام حتی یبلغ الهدی محله مع عدم الشـرط (و اما خبر ابی عامر) الذی رواه ابن سعید فی جامعه فهو فاقـد لشـرائط الحجیـهٔ حیث انه لم یروه الا ابن سـعید و لم یعمل به هو و لا غیره (و اما خبر معاویهٔ بن عمار) ففیه أولا ان مجرد الاسـتحباب لا- یـدل علی تحققه من الحسین علیه السـلام لإمکان تصادفه بالمانع (و ثانیا) بمعارضـته مع صـحیح رفاعهٔ المروی فی الفقه عن الصادق علیه السـلام قال خرج الحسـین علیه السـلام معتمرا و قـد ساق بـدنه حتی انتهی الی السـقیا فبرسـم فحلق شـعر رأسه و نحرهـا مکـانه ثم اقبـل حتی جاء فضـرب الباب فقال علی علیه السـلام ابنی و رب الکعبـهٔ افتحوا له و کان قد

حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد (فإنه يدل) على كون الحسين (ع) ممن ساق البدنة، و موضع الخلاف كما فى المدارك هو من لم يسق الهدى و اما مع سوقه فعن فخر الدين انه لا يسقط عنه بالإجماع و ان ناقش فى دعوى الإجماع المذكور فى الحدائق بمخالفة الصدوق فيه حيث حكى عنه ان القارن إذا أحصر و قد اشترط و قال (حلنى حيث حبستنى) فلا ببعث بهديه و لا يتمتع من قابل و لكن يدخل مثل ما خرج عنه (و احتمال تعدد الواقعة) من الحسين (ع) و حصره فى السقيا مرتين مرة من دون سوق بدنه كما دل عليه خبر معاوية ابن عمار و مرة مع سوقها كما دل عليه خبر رفاعة و ان أمكن و لكنه بعيد (و ثالثا) انه على تقدير الحاجة فى التحلل الى بلوغ الهدى محله يكون ظاهر خبر ابن عمار منافيا له فان فيه ان عليا (ع) دعا ببدنه فنحرها يعنى فى مكانه الذى أدرك الحسين (ع) و هو السقيا و هذا أ ليس إرسال الهدى الى محله بل هو نحر فى مكان حصول- الحصر (و رابعا) ان الظاهر ان عليا عليه السلام دعا ببدنه من ماله و نحرها و ليس فيه تصريح بكون نحرها لأجل توقف التحلل عليه مع ان الواجب انما كان على الحسين (ع) من ماله و لعل

فعل على (ع) كان للصدقة لسلامة الحسين (ع) لا لتوقف تحلله عليه (فما فى الوافى) من الجمع بين النصوص بالتخيير فى النحر بين المكان الذى أحصر فيه و بين البعث بما ساقه ان ساق أو بعث ثمنه الى ان يبلغ محله ليس على ما ينبغى لعدم التكافؤ بين الطرفين و ذهاب المشهور الى تعين البعث على ما يأتى فى حكم المحصور (و بالجملة) فهذا القول اعنى جواز تعجيل التحليل قبل ان يبلغ الهدى محله مما لا يمكن المساعدة عليه.

(القول الثالث) ان فائدة الاشتراط سقوط الحج من قابل عمن فاته الموقفان و هو المحكى عن الشيخ فى التهذيب (و استدل له) بما رواه فى الصحيح عن ضريس عن الصادق عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى اهله ان شاء قال هذا لمن اشتراط على ربه عند إحرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل (و فيه أولا) ان القائل بهذا القول (اعنى قوله هذا لمن اشترط (إلخ) يحتمل ان يكون هو الضريس الراوى للخبر و يكون الضمير فى قوله (قال) راجعا اليه لا الى الامام (ع) فلا يكون حجه (و ثانيا) ان الفائت ان كان حجا واجبا مستقرا عليه لم يسقط فرضه فى القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف فيه كما اعترف به فى المحكى عن المنتهى بل يجب عليه الإتيان به فيه و لو مع زوال الاستطاعة، و مع عدم استقرار وجوبه عليه فذلك مع بقاء الاستطاعة إلى العام القابل (و ثانيا) ان المستفاد من ظاهر الخبر بقاء المحرم على إحرامه إلى العام القابل و من المعلوم كون ذلك حرجا عظيما لا يتحمل عاده، و لكنه يندفع بظهور الخبر فى خروجه عن الإحرام بحلق رأسه و تجويز انصرافه إلى اهله ان شاء (و رابعا) ان مورد الخبر هو المتمتع بالعمرة إلى الحج و لو قيل بمضمونه لوجب- الاقتصار على مورده و لا وجه للتعدى عنه الى كل محصور، فهذا الوجه أيضا ليس بشيء.

(القول الرابع) ما حكى عن فخر الدين فى الإيضاح عند قول والده (قدس سرهما) و فائدة الشرط جواز التحلل على راى، قال ان معنى كلام المصنف ليس المنع من التحلل إذا لم يشترط بل معناه ان التحلل الممنوع منه يكون مع العذر و عدم الاشتراط جائزا رخصه و مع الاشتراط يصير جائزا كالمباح بالأصل و سبب اباحته بالأصالة الاشتراط و العذر (قال قدس سره) و الفائدة تظهر فيما لو نذران يتصدق لمن يفعل فعلا رخصه فإنه يكفى التصدق بمن يتحلل عن الإحرام عند طرو العذر بلا شرط و لا يصح إعطائه لمن تحلل عنه مع الاشتراط (و لعل مراده) من كون جواز التحلل بلا شرط رخصه و مع الاشتراط مباح بالأصل هو الفرق بين حل أكل الذبيحة و أكل الميتة عند طرو الاضطرار حيث ان الأول مباح بالأصل و الثانى مباح بالعارض لطرو الاضطرار (و لا يخفى) ان مرجع ذلك الى انتفاء الفائدة فى الشرط حيث لا تظهر الثمرة (على اعترافه) إلا فى النذر فيكون استحباب الشرط تعبدا محضا

و لعله لذا لم يذكره المصنف فى المتن فى مقابل بقيهٔ الأقوال، مضافا الى عدم

اختصاص ذلك بالحصر بل يعم الصد أيضا مع ان عبارهٔ القواعد كالشرائع مقتصره على الحصر و إرادتهما الأعم منه و من الصد بعيد.

(القول الخامس) ما ذكره فى المسالك فإنه بعد ان ذكر الفوائد المتقدمهٔ قال و كل واحدهٔ من هذه الفوائد لا يأتى على جميع الأفراد التى يستحب فيها الاشتراط اما سقوط الهدى فمخصوص بغير من ساق الهدى إذا لو كان قد ساق هديا لم يسقط و اما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصر دون المصدود و اما كلام التهذيب (يعنى كون فائدهٔ الاشتراط سقوط الحج فى القابل) فمخصوص بالمتمتع، و ظاهر ان ثبوت التحلل بالأصل و العارض لا مدخل له فى شىء من الاحكام و استحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج و من الجائز كونه تعبدا أو دعاء مأمورا به يترتب على فعله الثواب (انتهى) و هذا هو الذى استظهره المصنف (قده) فى المتن و استدل له بما فى بعض الاخبار من قوله (ع) هو حل حيث حبسه اشترطه أو لم يشترطه.

(و لا يخفى ما فيه) اما استدلاله بما فى بعض الاخبار فلانه لا يدل على انتفاء الفائدهٔ فى الشرط و كونه مستحبا تعبديا إذ لا إشكال فى إحلال المحصور بل لعله أمر عقلى إذ لا معنى لبقائه على الإحرام مع تعذر الإتيان بالمناسك، فالإحلال بالحصر لا ينبغى البحث عنه انما الكلام فى توقفه على سوق الهدى و الصبر حتى يبلغ الهدى محله أو عدم توقفه عليه، أو توقفه مع جواز- التعجيل فى الخروج عن الإحرام و عدم وجوب الانتظار الى بلوغ الهدى محله فما فى بعض الاخبار من انه هو حل سواء اشتراط أو لم يشترط لا يدل على انتفاء الفائدهٔ فى الاشتراط (و اما ما افاده المسالك) ففيه انه يكفى فى الفائدهٔ حصولها فى الجملهٔ و لا يلزم ان تكون على جميع الوجوه و أى فائدهٔ أعظم من سقوط سوق الهدى أو انتظار بلوغه الى محله، ثم كيف يرضى (قده) حمل ما فى صحيح ذريح من قوله: أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من إحرامه (إلخ) على انه مجرد دعاء لتحصيل الثواب و كذا ما فى صحيح البزنطى من قوله: أو ما بلغك قول ابى عبد الله (ع) حلنى حيث حبستنى (إلخ) فدلالهٔ الصحيحين على ترتب الأثر على الاشتراط مما لا ينبغى الإشكال فيه كما لا إشكال فى صحهٔ سندهما، فهذا القول أيضا مما لا يمكن المساعدهٔ عليه.

(القول السادس) ما حكاه فى الإيضاح عن بعض و هو ان فائدهٔ الشرط سقوط الهدى عن- المصدود و جواز تحلل المحصور اما سقوط الهدى عن المصدود إذا اشترط فلان أصل جواز التحلل له ثابت شرط أو لم يشترط كما دل عليه خبر زرارهٔ المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: هو حل إذا حبس، اشترط أو لم يشترط (و خبر حمزهٔ بن حمران) المروى فى الفقيه قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى، فقال (ع) هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل، قال و لا يراد فيهما (أى فى الخبرين المذكورين) المحصور للآيهٔ فلو لم يسقط الهدى لم يكن له فائدهٔ، و اما جواز التحلل للمحصور مع الاشتراط مع بعث الهدى و توقع بلوغه فلما روى ان النبى (ص) دخل

على بنت الزبير فقال لها لعلك أردت الحج، فقالت و الله ما أجدنى الا وجعه، فقال لها حجى و اشترطى و قولى اللهم تحلنى حيث حبستنى (و فى روايهٔ) قولى لبيك اللهم لبيك و تحلنى من الأرض حيث حبستنى فإن لك على ربك ما استثنيت (و لكن انما يتحلل بهدى يبعثه) و يتوقع بلوغه المحل للآيهٔ، و ان لم يشترط لم يحل حتى يدرك الحج أو العمرهٔ (انتهى ما حكاه فى الإيضاح).

(و لا يخفى ما فيه من الخلل) اما أولا فلما فى قوله و فائدهٔ الشرط سقوط الهدى عن المصدود إذ لا فائدهٔ فيه فى المصدود بعد

الاتفاق على جواز التعجيل له من غير شرط اللهم الا ان يقال بسقوط الهدى فيه مع الشرط و سيأتى تحقيق الكلام فيه فى البحث عن المصدود (و منه يظهر) ما فى قوله اما سقوط الهدى عن المصدود فلجواز التحلل له شرط أو لم يشترط حيث انه مع عدم الشرط لم يسقط منه الهدى بل يحب عليه الذبح أو النحر فى موضع الصد و مع الشرط فى سقوطه بحث يأتى، لكن القول بسقوطه يصير فائدة للشرط فى المصدود (و اما ثانيا) فلما فى قوله من تخصيص الخبرين بالصد مستدلا بالآية اعنى قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ لأنها مطلقة غير مقيده بالاشتراط لو لم نقل بظهورها فى عدمه (و اما ثالثا) فلما فى قوله و لكن انما تتحلل بهدى تبعثه و تتوقع بلوغه المحل للآية، و ذلك لان الآية على تقدير إطلاقها مقيدة بصورة عدم الاشتراط لصحيح ذريح و صحيح البزنطى كما تقدم فالآية تدل بعد التقييد على انتظار بلوغ- الهدى محله مع عدم الاشتراط (و اما رابعا) فلما فى قوله و ان لم يشترط لم يحل حتى يدرك العمرة و الحج، فإنه مضافا الى عدم القائل به بل إمكان تحصيل الإجماع على خلافه بل إطلاقه حكم ضررى حرجى لإمكان عدم ادراك الحج فى القابل و كيف يمكن ان يقال ببقائه على إحرامه إلى عام أخر مع إمكان الحصر فيه أيضا، فهذا القول أيضا مما لا يمكن قبوله.

هذه أقوال ستة عثرنا عليها) و أقوى الأقوال هو القول الأول) و هو القول بسقوط الهدى مع الاشتراط، و مع الغض عنه يتعين القول الثانى و هو القول بجواز تعجيل الإحلال قبل بلوغ الهدى محله، و اما بقية الأقوال فهى ساقطة.

و ينبغى التنبيه على أمور (الأول) لا يكفى نية الاشتراط فى حصوله بل لا بد من التلفظ به لأنه أمر إنشائى إيقاعى يتوقف تحققه بإيجاده و إنشائه كالبيع و نحوه فكما ان قصد البيع لا يكفى فى تحققه بل انما يتحقق باله إنشائه قولا أو فعلا فكذلك الشرط الذى هو التزام مخصوص من غير فرق بين ما كان للشارط أو عليه (الأمر الثانى) الظاهر حصول الاشتراط بأى لفظ و أى لغة سواء كان بالعربى أو غيره و سواء كان بالمأثور أو بغيره و ان كان الاولى التعبير بما فى الاخبار للتأسى و قد مر صحيح ابن عمار فى المسألة الثانية عشر الذى فيه فان عرض شيء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة (الثالث) المستفاد من بعض الاخبار المتقدمة ان وقت الاشتراط بعد الصلاة، الذى هو وقت نية الإحرام كما صرح به

فى صحيح ابن عمار المتقدم مرارا (و موثق حنان بن سدير) المروى فى قرب الاسناد عن الصادق (ع) قال إذا أتيت مسجد الشجرة فافرض فقلت فأى شيء افرض قال (ع) تصلى ركعتين ثم تقول اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فإن أصابنى قدرك فحلنى حيث حبستنى بقدرتك فإذا أتيت الميل فلبه (و استفاده توقيت الاشتراط) بكونه بعد الصلاة من هذه الاخبار و ان كان مشكلا لكن لا بأس بالعمل به رجاء (الرابع) مخل الخلاف فى الخروج من الإحرام فى المحصور مع الشرط انما هو فيما إذا لم يسق أصلا كما فى حج الافراد أو التمتع مع عدم سوق الهدى فيه و اما مع سوقه فلا يحصل التحلل بالحصر و لو مع الاشتراط و لا يصح الخروج عن الإحرام قبل بلوغ الهدى محله بل يتوقف حصول التحلل على الهدى بالإجماع كما ادعاه غير واحد من الأصحاب (الخامس) المصرح به فى خبر ذريح عدم وجوب الحج عليه فى العام القابل و قد تقدم فى الفائدة الثالثة المحكية عن الشيخ فى التهذيب حيث جعل فائدة الاشتراط عدم وجوب الحج عليه فى العام القابل ان العلامة فى المنتهى اعترض عليه بان الحج الفائت فى هذا العام ان كان واجبا لم يسقط فرضه بمجرد الاشتراط مع دعوى عدم وجدان الخلاف فيه و ان لم يكن واجبا عليه لم يحب عليه فى القابل و لو مع ترك الاشتراط (لكن الوارد فى غير واحد من الاخبار) وجوبه ففى خبر ابن عمار المروى فى الكتب الثلاثة قال (ع) و ان كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم و أراد الرجوع الى أهله رجع و نحر بدنه أو أقام مكانه حتى يبرء إذا كان فى عمره فإذا برء فعليه العمرة واجبة و ان كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل (و خبر رفاعة) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط و هو ينوى المتعة فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل،

قال عليه السلام يحج من قابل و الحاج مثل ذلك إذا أحصر قلت رجل ساق الهدى ثم أحصر قال يبعث بهديه، قلت هل يتمتع من قابل، قال لا لكن يدخل فى مثل ما خرج منه (و خبر حمزة بن مهران) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى فقال هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل و لا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل (و خبر ابى بصير) المروى فى- التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط فى الحج ان حلنى حيث حبستنى ا عليه الحج من قابل قال نعم (و خبر أخر لرفاعة) المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام و الصادق عليه- السلام انهما قالا القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع فى قابل قال لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج عنه (هكذا فى التهذيب) و أورد مضمونه فى الفقيه مرسلا مقطوعا الا انه قال فلا يبعث بهديه (و يستفاد منه) سقوط وجوب البعث بالاشتراط لكن قد عرفت سابقا قيام الإجماع على وجوب البعث على من ساق الهدى كما فى القارن الذى هو مورد الخبر (قال فى المدارك) ان موضع الخلاف من لم يسق الهدى و اما السائق فقال فخر- المحققين (ره) انه لا يسقط (يعنى الهدى) عنه بإجماع الأمة، و قد حمل الشيخ الأخبار الدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۰

على ان عليه الحج من قابل على حجة الإسلام و صحيح ذريح و نحوه مما يدل على عدمه على من ليس عليه حجه الإسلام و الاولى حمل الأول على من عليه الحج الواجب المستقر مطلقا و لو غير حجه السلام، و الأخير على من لم يكن كذلك بان لم يكن واجبا أو كان و لم يكن مستقرا" مع عدم تحقق الاستطاعة فى العام القابل (و يمكن ان يستدل) لوجوب الحج من قابل على من عليه الحج بخبر ابن عمار المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام و ان كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج عليه الحج من قابل (و قد يستدل لذلك) بما فى خبر عامر المحكى عن جامع- ابن سعيد، الذى فيه قوله (ع) و يجب ان يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعة فى قابل و العمرة الواجبة كذلك فى الشهر الداخل و ان كانا متطوعين فهما بالخيار، لكن تقدم عدم حجية هذا الخبر حيث انه لم يروه الا ابن سعيد و لم يعمل به احد حتى رواية و لكن الحكم المذكور فيه مما لا شبهه فيه، و الله العالم.

(الأمر السادس) يصح الاشتراط فى خلال نية الإحرام كما اعترف به غير واحد و يشهد به النصوص ففى خبر رفاعة المتقدم (يشترط و هو ينوى المتعة) و اما الاشتراط فى خلال التلبية ففى صحته وجه ارتضاه المحقق الثانى (قده) و استجوده صاحب الجواهر (قده) مستدلا له بأن التلبية هى التى يعقد بها الإحرام (و يمكن ان يستدل له) بما روى عن النبى (ص) فى مورد بنت الزبير و قد تقدم- الذى فيه: قولى لبيك اللهم لبيك و تحلنى من الأرض حيث حبستنى فإن لك على ربك ما استثنيت، هذا، و لكن المتيقن من محل الشرط هو خلال نية الإحرام و ما سواه مشكوك فمقتضى الأصل عدم ترتب الفائدة عليه (نعم) يكفى الإتيان به فى غير المتيقن من محله برجاء الثواب.

(الأمر السابع) يعتبر فى صحة هذا الشرط ان يكون المشروط مشروعا فلا يصح شرط ما لم يثبت مشروعيته فيصح شرط الإحلال بقوله فحلنى حيث حبستنى أو ان عرض لى شىء من مرض و نحوه مما جاء فى النصوص، و اما لو قال فحلنى حيث شئت بتعليق الشرط على مشيته فلا يصح لعدم مشروعية الخروج عن الإحرام بعد عقده حيث يشاء فلا يترتب عليه الفائدة، و لو قال حلنى ان نفدت نفقتى فالمصرح به فى كلام العلامة و غيره هو الصحة و لا- ينافيها ذكر المحصور فى كلامهم لإمكان إرادة الأعم من المريض كما هو كذلك لغة قال فى الصحاح كل من منع من شىء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه، و لا إشكال فى صحة الاشتراط بقوله حلنى إن مرضت لدلالة غير واحد من- الاخبار المتقدمة على صحة الاشتراط عند الحصر بالمرض كما ان صحيح ضريس كان مصرحا" بصحته عند ضيق الوقت.

[(الثانى) من واجبات الإحرام التلبيات الأربع]

اشارة

(الثانى) من واجبات الإحرام التلبيات الأربع و القول بوجوب الخمس أو الست ضعيف بل ادعى جماعة الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع و اختلفوا فى صورتها على أقوال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۱

(أحدها) ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك (الثانى) ان يقول بعد العبارة المذكورة ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك (الثالث) ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك (الرابع) كالثالث الا انه يقول ان الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك لبيك بتقديم لفظ و الملك على لفظ لك، و الأقوى هو القول الأول كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمار و الزوائد مستحبة، و الاولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكورة بل يستحب ان يقول كما فى صحيحه معاوية بن عمار لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا" الى دار السلام لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك أهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال و الإكرام لبيك مرهوبا و مرغوبا إليك لبيك لبيك تبدء و المعاد إليك لبيك كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك و ابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك

فى هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال فى انه لا ينعقد الإحرام لمتمتع بعمرة أو حجه و لا- لعمرة مفردة و لا لحج مفرد إلا بالتلبية بل الإجماع محصلا و منقولا عليه كما حكاه فى الجواهر عن غير واحد من كتب الأصحاب، و فى الحدائق: فلا ينعقد الإحرام لمتمتع و لا- لمفرد الا- بها و هو مما وقع الإجماع عليه نصا و فتوى (انتهى) و فى وجوبها تكليفا كلام يأتى تفصيله فى المسألة الخامسة عشر.

(الثانى) المعروف بين الأصحاب ان الواجب منها هو التلبيات الأربع و عن التذكرة الإجماع على عدم الأزيد منها، و عن المنتهى انه إجماع أهل العلم و ظاهر المحكى عن الشيخ فى بعض كتبه هو وجوب الخمس حيث قال: تلبى فرضا واجبا فتقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك بحجة أو عمرة أو بحجة مفردة تمامها عليك لبيك، و ان أضاف الى ذلك ألفاظا مروية من التلبيات كان أفضل (انتهى) و المحكى عن المهذب البارع حكاية القول بوجوب الست عن بعض (قال فى الجواهر) و ان كنا لم نتحققه، قال (قده) مع ان القول بوجوب لست كالقول بوجوب الخمس محجوج بالإجماع على خلافهما بقسميه و النصوص التى يمر بعضها عليك و ان كان فى بعضها الزيادة على الأربع لكنها محموله على ضرب من- الندب (انتهى) و الى ذلك يشير المصنف (قده) فى قوله و القول بوجوب الخمس أو الست ضعيف.

(الثالث) اختلف القائلون بوجوب الأربع فى صورتها على وجوه، ففى الشرائع و النافع و بعض نسخ المقنعة ان يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك لا- شريك لك لبيك، و هو الظاهر من- التحرير و المنتهى و المحقق الثانى و المدارك و كشف اللثام (و يدل عليه) ما فى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال: التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك (و فى أخر الحديث) و اعلم انه لا بد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۲

التلبيات الأربع فى أول الكلام و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبى المرسلون، و التلبيات الأربع التى فى أول الحديث هى التى تتم بلفظه لبيك الرابعة فقوله ان الحمد و النعمة لك (إلخ) خارج عن الواجب فينطبق على ما فى المتن من القول الأول و هو

الذی اختاره.

(القول الثانی) و هو المحکی عن رسالة علی بن بابویه و بعض نسخ المقنعة و ابن ابی عقیل و ابن الجنید و الأمالی و الفقیه و المقنع و الهدایة و ظاهر المختلف ان یقول لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، و یدل علیه من النصوص صحیح عاصم بن حمید المروی فی قرب الاسناد قال سمعت أبا عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) لما انتهی الی البیداء حیث المیل قربت له ناقة فرکبها فلما انبعثت به لبی بالأربع فقال لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک (الحدیث) و خبر شرائع الدین الذی رواه الصدوق فی الخصال عن الصادق علیه السلام قال فرائض الحج- الإحرام و التلبیات الأربع لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک.

(القول الثالث) هو المحکی عن جمل السید و شرحه و المبسوط و السرائر و الکافی و الغنیة و الوسیلة و المهذب و الدروس ان یقول لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک لبیک (و فی الجواهر) ان القائل به کثیر بل فی الدروس انه أتم الصور و ان کان- الأول مجزیا و الإضافة إلیه أحسن ثم قال انه لم یظفر له بخبر لا من الکتب الأربعة و لا من غیرها.

(القول الرابع) ما عن القواعد و جامع ابن سعید و هو ان یقول لبیک ان الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک لبیک بتقدیم کلمه (و الملک) و هذان الوجهان اعنی الثالث و الرابع مما لا دلیل علیها من الاخبار (و الأقوی هو الوجه الأول) لما فی ذیل صحیح ابن عمار المذکور فی المتن من قوله (ع) و اعلم انه لا بد من التلبیات الأربع التی فی أول الکتاب (إلخ) کما- فی الکافی أو الأربع التی أول الکلام کما فی التهذیب (بناء علی ظهوره) فی التلبیات التی فی أول الحدیث فیکون قوله ان الحمد و النعمة (إلخ) خارجا عن ما هو الواجب، مضافا الی صحیح عمر بن یزید المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن کنت ماشیا لبیت من مکانک تقول لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک لبیک ذا المعارج لبیک لبیک بحجه تمامها علیک، و اجهر بها کلما رکبت و کلما نزلت و کلما هبطت و أدیا أو علوت اکمه أو لقیت راکبا و بالأسحار (فإن ترک التعرض) فیه لقوله ان الحمد و النعمة (إلخ) یکشف عن عدم وجوبه و ان الواجب یتم بالتلبیة الرابعة، و لا ینافیه اشتماله علی زیادات فإنها لیست واجبة إجماعا (و لکن الاولی) ضم قوله ان الحمد و النعمة (إلخ) تأسیا برسول الله (ص) کما- ورد فی خبر عاصم بن حمید و خروجا من الخلاف و یؤیده ما فی الفقه الرضوی من ذکر هذه الجملة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج١٢، ص: ٤٨٣

و قوله بعد ذلک (هذه الأربعة مفروضات) و خبر شرائع الدین الذی تقدم فی دلیل القول الثانی و لعله اجمع الأقوال و أکملها.

[مسألة (١۴) اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح]

مسألة (١۴) اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاة أداء الکلمات علی قواعد العربیة فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه و بین الاستنابة و کذا لا تجزی الترجمة مع التمکن و مع عدمه فالأحوط الجمع بینهما و بین الاستنابة و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه و الاولی ان یجمع بینهما و بین الاستنابة و یلبی عن الصبی غیر الممیز و عن المغمی علیه و فی قوله ان الحمد (إلخ) یصح ان یقرء بکسر الهمزة و فتحها و الأولی الأول و لبیک مصدر منصوب بفعل مقدر ای ألب لک إلبابا بعد الباب أو لبا بعد لب أی إقامة بعد اقامه من لب بالمکان أو ألب أی أقام و الاولی کونه من لب و علی هذا فأصله من لبین لک فحذف اللام و أضیف إلی الکاف فحذف النون و حاصل

معناه اجابتين لک و ربما يحتمل ان يكون من لب بمعنى واجه يقال دارى تلب دارک ای تواجهها فممناه مواجهتى و قصدى لک و اما احتمال كونه من لب الشىء و خالصة فيكون بمعنى إخلاصى لک فبعيد كما ان القول بأنه كلمه مفردة نظير على ولدى فأضيفت الى الكاف فقلبت ألفه ياء- لا وجه له لان على ولدى إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لبى كذلک فإنه يقال لبى زيد بالياء.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا إشكال فى لزوم الإتيان بالتلبيات على الوجه الصحيح بأداء الكلمات عن مخارجها على طبق القواعد العربية و لعل على ذلک الإجماع قال العلامة فى محكى تذكرته و منتهاه و لا تجوز التلبية إلا بالعربية مع القدرة خلافا لأبى حنيفة (انتهى) فان فى جعله أبا حنيفة مخالفا شهادة على عدم الخلاف فى ذلک عندنا (و كيف كان) فاللازم تأدية الكلمات بعينها من غير تبديل و تغيير فلا يجزى التعبير عن معانيها بمراد فاتها فى- العربية و لا بأداء ترجمتها بلغه اخرى اختيارا، و مع الجهل يجب التعلم إلا إذا أمكن أدائها بالتلقين و ذلک لكونه مقدمه للواجب، و مع إمكان أدائها صحيحه لا بالتلقين و لا بالتصحيح (اى يقرء عند من يصحح ما يلحن فيه) ففى وجوب أدائها ملحونة أو وجوب الاستنابة أو وجوب الجمع بينهما (وجوه) من كون الإتيان بالملحون منها مقتضى قاعدة الميسور مؤيدا بخبر السكونى المروى عن الصادق عليه السلام ان عليا (ع) قال تلبية الأخرس و تشهده و قرائته القرآن فى الصلاة تحريک لسانه و إشارته بإصبعه (فإذا كان) فى الأخرس يكتفى بالإشارة فيكون الاكتفاء بالملحون ممن لا يتمكن من الأداء صحيحا اولى (و اما وجه الاستنابة) فلما فى خبر زرارة المروى فى الكافى ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبى فاستفتى له أبو عبد الله (ع) فأمر ان يلبى عنه (مؤيدا بقبول أفعال الحج) للنيابة إلا ما خرج بالدليل، و اما التمسک لكفاية الملحون بقاعدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۴

الميسور فهو متوقف على إحراز كون ما يمكنه من الملحون من مراتب الصحيح، هذا مع حكومة ما فى خبر زرارة عليها حيث يفهم منه تقدم الاستنابة على أداء الملحون و اما خبر السكونى ففى التعدى عن مورده و هو الأخرس إلى مورد الملحون منع لمنع الأولوية، لكن صحة خبر زرارة أيضا غير ثابتة و الاعتماد عليه غير معلوم و لم يثبت عموم قبول أفعال الحج و العمرة للنيابة إلا ما قام الدليل عليه، فلا محيص عن الاحتياط بما ذكره فى المتن من الجمع بين أدائها ملحونة و بين الاستنابة (و مما ذكرنا ظهر) عدم صحة الاكتفاء بترجمتها مع التمكن من أدائها صحيحه و مع عدم التمكن ففى تقديم ترجمتها على الاستنابة أو العكس أو التخيير بينهما أو الجمع بينهما (وجوه) قال الشهيد لو تعذر على الأعجمى التلبية ففى ترجمتها نظر و روى ان غيره يلبى عنه و قال فى كشف اللثام لا يبعد عندى وجوب الأمرين، فالترجمة لكونها كاشاره الأخرس و أوضح و النيابة لمثل ما عرفت (و قال فى الجواهر) لا يبعد القول بوجوب ما استطاع منها و الاجتزاء بالترجمة لكونها اولى من إشارة الأخرس و يحتمل الاستنابة عملا بخبر زرارة.

(أقول) إثبات وجوب ما استطاع منها متوقف على صحة التمسک بقاعدة الميسور و هى متوقفة على إحراز كون ما يأتى به ميسورا و مرتبة نازلة من المعسور، و الاجتزاء بالترجمة مما- لا دليل عليه بعد كون الألفاظ بخصوصيتها مأمورا بها فلم يبق إلا الاستنابة عملا بخبر زرارة و لكن الاحتياط بالترجمة أيضا مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثانى) المشهور على ان تلبية الأخرس بان يحرک لسانه و يعقد بها قلبه و أضاف إليهما فى المحكى عن المنتهى و الدروس الإشارة باليد، و فى الشرائع انها بالإشارة مع عقد قلبه (أقول) اما وجه تحريک اللسان فلعله لأجل كون الواجب عليه عند التمكن من التلفظ هو- التكلم بتلک الكلمات المتوقف على تحريک اللسان فمع عدم التمكن من التكلم يكتفى بما أمكن من تحريک اللسان عملا بقاعدة الميسور (و لا يخفى ما فيه) لانه مع توقف الاستناد الى تلک- القاعدة على إحراز كون الباقى

الميسور هو ميسور الساقط بالتعذر انما يصح الاستناد إليها لإثبات وجوب الباقى فى الاجزاء التى وجبت بالأصالة لا بالنسبة إلى وجوب المقدمة الثابت بوجوب ذيها إذا لا شك فى أنها يسقط وجوبها بتعذر وجوب ذيها ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع علته فليس لوجوب تحريك لسانه وجه الا التمسك بخبر السكونى المتقدم ان عليا (ع) قال تلبية الأخرس و تشهده و قرائه القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه (و هو و ان كان ضعيفا) لكن ضعفه منجبر بالعمل، لكن هذا فيما يمكن إفهامه بما يجب عليه من التلبية و اما إذا فرض كون الأخرس على وجه يتعذر تفهيمه المعنى ليتمكن من الإشارة إليه بتحريك لسانه و إصبعه فهو حينئذ كالصبى غير المميز فيلبى عنه غيره كما دل عليه خبر زرارة المتقدم فيمن لا يحسن التلبية كما ان الاحتياط فمن يتمكن من الإشارة بإصبعه و تحريك لسانه أيضا هو الجمع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۵

بينهما و بين الاستنابة خروجا من مخالفة من يقول بوجوبهما (و اما عقد القلب) بالتلبية فليس على وجوبه دليل و لم يذكره كثير و لم يعلم له معنى محصل (قال فى الحدائق) و الظاهر ان مراد الأصحاب بها هو إخطار تلك الألفاظ بالقلب و مرورها عليه و عليه فليس على وجوبه دليل (و الاستدلال بخبر السكونى) بتقريب الاكتفاء عنه بالإشارة بالإصبع إذ الإشارة لا تتحقق الا بالمشار اليه و حيث انه لا يكون بالتلفظ فيجب عقد القلب اليه لكى تقع الإشارة إليه (لا يخلو- عن المنع) لكون المستفاد من الإشارة بالإصبع هو أداء التلبية من الأخرس بما يؤدى به سائر مقاصده الذى منه الإشارة و تحريك اللسان (نعم) يمكن ان يقال بان هذا الا ينفك عن عقد القلب عليها و لا يتصور الا فيمن يمكن تفهيمه أباها و لعل ترك ذكره من الأكثر لأجل ذلك، و الله العالم.

(الأمر الثالث) يلبى عن الصبى غير المميز وليه و كذا يلبى عن المغمى عليه غيره لقوله عليه السلام فى خبر زرارة إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره ان يلبى و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبى لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما يذبحون، فقال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عنهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب فان قتل صيدا فعلى أبيه، قال العلامة فى القواعد كلما يتمكن الصبى من فعله من التلبية و الطواف و غيرهما فعله و الا فعله الولى عنه، و قد تقدم هذه المسألة فى أول مباحث الحج فى الجزء الحادى عشر من هذا الشرح ص ۲۵۳، و اما فى المغمى عليه فقد تقدم فى المسألة الخامسة من مسائل فصل أحكام المواقيت بيان الحكم فيه.

(الأمر الرابع) ذكر النحويون ان ان المكسورة و ان المفتوحة تفيدان تأكيد مضمون الجملة إجمالا- و تفترقان فى ان مدخول المكسورة باق على ما هو عليه من معنى الجملة و مدخول المفتوحة يصير بدخولها فى معنى المفرد و لذا يكون المبدو بالمكسورة فى أول الكلام و المبدو بالمفتوحة فى أثناء الكلام مثل علمت ان زيدا منطلق حيث يصح تأويله بقوله علمت انطلاق زيد (إذا تبين ذلك فنقول) فى قوله ان الحمد و النعمة لك يجرى احتمالان، احتمال ان يكون كلاما مستأنفا غير مرتبط بما قبله و هو قوله لبيك (إلخ) و احتمال ان يكون مرتبطا بما قبله فتكون الجملة فى تأويل المصدر منصوبا بنزع خافض مقدر و التقدير بان الحمد و النعمة لك و تكون الباء للسببية فيكون المعنى ان إجابتى لك بسبب ان الحمد و النعمة و الملك لك، فعلى الاحتمال الأول يكون قوله لبيك عاما لا يختص معنى الإجابة فيه بخصوصية كونه لأجل ان الحمد و النعمة لله (و على الثانى) تكون الإجابة خاصة متخصصة بخصوصية كونه لأجل كون الحمد و النعمة لله، و هذا معنى ما حكاه العلامة فى المنتهى عن بعض أهل العربية انه قال من قال (ان) بفتح الهمزة فقد خص و من قال بالكسر فقد عم، ثم قال العلامة و وجهه ظاهر لان الكسر يقتضى تعميم التلبية و إنشاء الحمد مطلقا و الفتح يقتضى تخصيص التلبية أى لبيك بسبب ان الحمد لك (و قال فى الجواهر) يجوز كسر (ان)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۶

على الاستيناف و فتحها بنزع الخافض و هو لام التعليل و فى الأول تعميم و هو اولى (انتهى) ثم ان النحويين ذكروا ان المصدر ان وجب حلوله محل ان و معموليها وجب فتح همزه ان و ان لم يجز حلوله محلهما وجب كسرها و ان جاز الأمران جاز الأمران و حيث ان فى قوله ان الحمد و النعمة يجوز الأمران فيجوز فى همزة أن الكسر و الفتح (لكن الاولى) كسرها للتعميم و لذا قال فى المتن- و الأولى الأول- و لا يخفى ان هذا الفرق الذى ذكروه مما لا أساس له عند أهل التحقيق و ان الكسر فيما يجب حلول المصدر محل ان و معموليها و فتحها فيما لا يجوز من المناسبات التى ذكروها بعد الوقوع و ان المتعين فى المقام هو كسر كلمه ان لظهور الكلام فى الاستيناف، مع ان ربط قوله ان الحمد و النعمة لك بما قبله بالعلية و المعلولية لا يخرج جملة ان الحمد و النعمة لك عن كونها جملة تامة يصح السكوت عليها كما إذا وضع مكانها قولك لم التيك؟ لان الحمد و النعمة لك، و ان صح التعبير أيضا بالمفرد فتقول لاختصاص الحمد و النعمة لك مكان قولك لان الحمد و النعمة لك (و بالجملة) المتعين هو الكسر لعدم الأساس لهذا الفرق و لظهور الجملة فى الاستيناف على تقدير تمامية الفرق.

(الأمر الخامس) ينبغى البحث فى لبيك عن جهات (الاولى) فى لفظه، و المعروف فيه انه كلمه مركبة و أصله لبين لك فحذف اللام و أضيف التثنية إلى الكاف و حذفت النون بالإضافة، و عن يونس انه اسم مفرد غير مثنى اتصل به الضمير و هو كاف الخطاب فيكون بمنزله على ولدى إذا اتصل به الضمير كلديك و عليك و أنكر عليه سيبويه و قال لو كان مثل على ولدى فى ثبوت الياء مع الإضافة إلى الضمير مثل عليك ولديك لكان اللازم ثبوت الالف عند الإضافة باسم- الظاهر مثل لدا زيد و على بكر فلا بد ان يقال لبا زيد و ان كتبت مع الياء مع ان المحكى من كلامهم لبى زيد مع الياء فثبوت الياء مع الإضافة إلى الظاهر يدل على ان الياء ثابتة غير متغيرة و انها للتثنية، هذا ما حكى عن ائمه علم العربية، و البحث عن ذلك خارج عن طور الفقه و قد تعرضنا له لتعرض المتن له، و الأنسب هو كون الكلمة مركبة فإن المعنى عليه مفهوم واضح و هو إظهار- الاجابتين لله سبحانه لدعوته التى دعاها الى الحج و العمرة و زيارة البيت الحرام و وضع صيغة التثنية موضع المفرد المكرر فى لغة العرب شائع.

(الجهة الثانية) المعروف انه مصدر لب يلب من باب المجرد المضاعف و جوز بعضهم ان يكون مصدر المزيد من باب الافعال من ألب يلب إلبابا بمعنى المجرد، و لا يخفى ما فيه من- التكلف فان حذف الزوائد على خلاف الأصل و هذا أيضا بحث ادبى خارج عن طور الفقه و ان كان الاولى هو الأول أى كونه مصدر المجرد.

(الجهة الثالثة) فى إعرابه و هو النصب بفعل مقدر محذوف فيكون مفعولا مطلقا لقوله ألب اى ألب لك البابين قال ابن الأثير فى النهاية انه منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كأنك

قلت ألب إلبابا بعد الباب (انتهى) (الجهة الرابعة) قالوا التلبية من لبيك كالتهليل من لا- إله إلا الله و التسبيح من سبحان الله و اما معنى اللب فهو عبارة عن الإقامة فمعنى لبيك أى إقامة بعد اقامه و احتمل فيه ان يكون من لب بمعنى واجه كما يقال دارى تلب دارك اى تواجهها فالمعنى حينئذ هو ان اتجاهى و قصدى إليك يا رب، و احتمل أيضا ان يكون معناه إخلاصى لك من قولهم حب لباب إذا كان خالصا محضا و منه لب الطعام و لبابه اى خالصه (و لا- يخفى) انه بعد ما ذكره فى الجواهر من انه صار موضوعا للإجابة عند النداء لا يتبادر منه فى الذهن إلا إياها فيكون لبيك فى جواب النداء بمعنى (نعم) أو (بلى)، و هذا مع انه ظاهر منه مما يدل عليه بعض الاخبار (ففى المروى) عن العسكرى (ع) قال فنادى ربنا عز و جل يا امه محمد (ص) فأجابوه كلهم و هم فى أصلاب ابائهم و أرحام أمهاتهم لبيك اللهم (إلخ) قال فجعل الله تلك الإجابة شعارا للحج (فانظر كيف أطلق على كلمه لبيك (إلخ) كلمه الإجابة فغير ذلك من المعانى المذكورة كلها بعيدة و أبعد من الكل ما احتمله فى القاموس من ان المعنى محبتى لك مأخوذا من قولهم امرأة لبه اى محبة مستشهدا بقول الشاعر- و كنتم كأم لبه طعن ابنها- يعنى اما محبة، و

ذلك لأنه أجنبى عن معنى الإجابة.

[مسألة (١٥) لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الافراد و لا إحرام العمرة المفردة إلا بالتلبية]

مسألة (١٥) لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الافراد و لا إحرام- العمرة المفردة إلا بالتلبية و اما فى حج القران فيتخير بين التلبية و بين الإشعار أو التقليد و الاشعار مختص بالبدن و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهدى و الاولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة و لكن الأحوط مع اختيار الاشعار و التقليد ضم التلبية أيضا نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبة عليه فى نفسها و يستحب الجمع بين التلبية واحد الأمرين و بأيهما بدء كان واجبا و كان الأخر مستحبا، ثم ان الاشعار عبارة عن شق السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنامه من الجانب الأيمن و يلطخ صفحته بدمه، و التقليد ان يعلق فى رقبة الهدى نعلا خلقا قد صلى فيه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا ينعقد إحرام ما عدا حج القران إلا بالتلبية و ذلك لما تقدم من الاخبار المستفيضة الدالة على عدم تحريم محرمات الإحرام إلا بالتلبية، و اما فى حج القران فيتخير فى عقد إحرامه بين التلبية و بين- الإشعار أو التقليد و هو المشهور بين الأصحاب، و يدل عليه من الاخبار صحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و- التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم (و صحيحه الأخر) عنه (ع) قال تقلدها نعلا خلقا قد صلبت فيه و الاشعار و التقليد بمنزلة التلبية (و صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير (و قول-

الصادق عليه السلام) فى خبر معاوية فى قول الله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ، قال (ع) الفرض التلبية و الاشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور (و قوله عليه السلام) فى خبر جميل و إذا كانت البدن كثيره قام بين اثنين منها ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى و لا يشعر ابدا حتى يتهيأ للإحرام لأنه إذا أشعر. و قلد و جلل وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية (و غير ذلك من الاخبار) الدالة على ذلك فلا ينبغى الإشكال فى ذلك.

و المحكى عن السيد و الحلى هو عدم جواز الاكتفاء فى حج القران أيضا بالاشعار و التقليد و تعين التلبية فيه كما عداه و استدل له بان المتيقن مما يتحقق به الإحرام هو التلبية و غيرها مشكوك و ذلك لعدم عملهما باخبار الآحاد (و لا يخفى ما فيه) من عدم صحة المبنى مع ما فى- نسبه المنع عن العمل بخبر الواحد الى السيد من المنع كما حرر فى الأصول (و المحكى عن الشيخ و ابن حمزة و ابن البراج اشتراط انعقاد الإحرام بغير التلبية بالعجز عنها و استدلوا له بان فيه جمعا بين النصوص مع انه لا معارضه بين النصوص حتى يحتاج الى الجمع، مضافا الى عدم وجود الشاهد لهذا الجمع.

(الأمر الثانى) ذكر الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم ان الاشعار يختص بالإبل و التقليد يشترك بينها و بين البقر و الغنم و قد أرسلوه إرسال المسلمات، قال فى الحدائق و الظاهران الحكم المذكور متفق عليه بينهم لا اعلم فيه مخالفا (انتهى) و يستدل بضعف البقر و الغنم عن الاشعار و بصحيح زرارة المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام قال كان الناس يقلدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حديثا و يقلدون بخيط أو سير (اى الشريط و من الجلد و بالفارسية تسمه و نوار چرمى) و لا يخفى ما فيه لعدم دلالة ضعف البقر و الغنم عن الاشعار على اختصاص الإبل به ما لم يقم دليل عليه و عدم دلالة الصحيح على اختصاص الإبل به بنحو من الأنحاء (فالأولى) الاستدلال له بعد اتفاق الأصحاب عليه بالأخبار المبينة لكيفية الاشعار فإنها كلها قد فسر فيها الاشعار

بشق السنام الظاهر فى كونه فى الإبل و لا إطلاق فى اخبار الاشعار حتى يتمسك به لشموله لغير الإبل.
(الأمر الثالث) الاولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد لدلالة غير واحد من الاخبار على تشريع الجمع بينهما (ففى رواية السكونى) المروية فى التهذيب عن الباقر (ع) انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل و تشعر قال (ع) اما النعل فتعرف انها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله و اما الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه-
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸۹
السلام عن البدنة كيف يشعرها، قال يشعرها و هى باركة و ينحرها و هى قائمه و يشعرها من جانبها الأيمن ثم يحرم إذا قلدت و أشعرت (و خبر حريز) المروى فى التهذيب أيضا عنه عليه السلام: إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعرها هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر و لا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للإحرام فإذا أشعرها و قلدها وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية، الى غير ذلك من الاخبار.
(الأمر الرابع) ذهب فى كشف اللثام الى وجوب التلبية على القارن تعبدا بعد الإشعار أو التقليد و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبة فى نفسها و استدل لوجوبه بإطلاق الأوامر و التأسى و نسب القول بوجوبها كذلك الى من قبل المحقق و العلامة من الفقهاء، بل- المستظهر من عبارته وجوب الاشعار و التقليد بعد التلبية فيكون فتواه لزوم الجمع بين التلبية و بين الإشعار أو التقليد و ان كان الانعقاد يحصل بالأول منهما اى من التلبية أو كل من الإشعار أو التقليد (و يمكن الاستدلال) لوجوب التلبية بعد الإشعار أو التقليد بالأمر بها فى موثق يونس و فيه قلت لأبى عبد الله (ع) انى قد اشتريت بدنه فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تأتى مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء و البس ثوبيك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلواتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك و لك اللهم فتقبل منى ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبه، فإن الأمر بالتلبية فى البيداء مع الاشعار عند مسجد الشجرة يثبت وجوب التلبية بعده (و اما ما فى صحيح معاوية بن عمار) و خبر السكونى المتقدمين من الأمر بالتقليد بعد الاشعار و ما فى خبر الفضيل- بن يسار من الأمر بالجمع بين التقليد و الاشعار فلا دلالة فيها على وجوب التلبية بعد الإشعار أو التقليد مع لزوم حمل ما فيها من الأمر بالتقليد بعد الإشعار أو الأمر بالجمع بينهما فلا بد من حمله على الاستحباب ضرورة عدم وجوب الجمع بين الاشعار و التقليد لا مطلقا و لا على نحو- الترتيب كما سيأتى كما ان الانصاف عدم تمامية الاستدلال بخبر يونس أيضا لاشتماله على الأمر بما لا يكون واجبا قطعا الموهن لظهور الأمر بالتلبية فى البيداء فاء على الوجوب مع انها لا تكون واجبة فى خصوص البيداء قطعا فالأقوى عدم وجوبها، لكن المصنف (قده) استظهر فى المتن وجوبها نفسيا (هذا بالنسبة إلى التلبية بعد الإشعار أو التقليد) و اما الاشعار أو التقليد بعد التلبية فعن كشف اللثام دعوى الاتفاق على عدم وجوبهما و استدلال أيضا بالأصل و بقول الصادق (ع) فى الجواب عن الرجل ساق هديا و لم يقلده و لم يشعره، قال قد اجزء عنه ما أكثر ما لا يقلد و لا يشعر و لا يجلل (و مما ذكرنا ظهر) استحباب الجمع بين التلبية و بين أحد الأمرين من الإشعار أو التقليد للأمر به المحمول على الاستحباب.
(الأمر الخامس) قال فى الشرائع و بأيهما (يعنى التلبية أو الاشعار و التقليد) بدء كان الأخر مستحبا،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹۰
و قال فى المدارك لم أقف على رواية تتضمن ذلك صريحا و لعل إطلاق الأمر بكل من الثلاثة كاف فى ذلك (و أورد عليه فى الجواهر) بأن إطلاق الأمر به لا يقتضى استحباب الأخير يعنى لا يثبت استحباب ما وقع منها بعد الأخر ثم استدل هو (قده)

بـدليل التسامـح و بمـا ورد من ان التلبيـة شـعار المحرم و انهـا هى التى أجاب بها الناس نـداء إبراهيم (ع) فى أصـلاب الرجال و أرحام النساء و ما دل على ان الاشعار يغفر الله لفاعله بأول قطرة منه (و لا يخفى) انه يرد عليه ما أورده هو على صاحب المدارك نعم يتم التمسك بدليل التسامح للإتيان بها رجاء و حينئذ فالأمر سهل (و استدل فى الحدائق) لاستحباب التقليد بعد الاشعار بخبر ابن عمار الذى فيه: البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صـلى فيه، و لاسـتحباب الأمرين بعد التلبية بخبر الفضـيل الـذى فيه قلت لأـبى عبـد الله عليه السـلام رجل أحرم من الموقف و مضـى ثم اشترى بـدنه بعـد ذلك بيوم أو يومين فأشعرها و قلدها، قال (ع) ان كان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا بأس (حيث انه يدل) على صحة الاشعار و التقليد بعد الإحرام من الميقات إذا كان قبل دخول الحرم و بذلك يصير قارنا، و اسـتدل أيضا فى الحدائق لاسـتحباب التلبية بعد- الاشـعار و التقليد بخبر يونس المتقدم الذى فيه الأمر بالتلبية فى البيداء بعد الإشـعار فى مسجد الشجرة فإنه بعد القطع بعدم وجوب الجمع بين الاشعار و التقليد و جواز الاكتفاء بأحدهما يحمل الأمر على الاستحباب و لا بأس به.

(الأمر السادس) المعروف بين الأصـحاب ان الاشـعار عبارة عن شق سـنام البدنـة من الجانب الأيمن و تلطـخ صـفحة سـنامه بـدم إشـعاره، و التقليـد ان يعلق فى رقبـة الهدى نعلا خلقا قد صـلى فيه، اما شق سـنامها من الجانب الأيمن فقد ورد فى غير واحد من الاخبار (ففى صـحيح الحلبى) الإشـعار أن يطعن فى سـنامها (و فى موثق يونس) فأشـعرها من الجانب الأيمن من سـنامها (و خبر عبد الرحمن و زرارة) عن الصادق عليه السـلام و تشعر من الجانب الأيمن (و خبر ابى الصباح- الكنانى) عن الصادق عليه السلام تشعر و هى باركة و يشق سنامها الأيمن و تنحر و هى قائمة من قبل الأيمن، و اما لطخ صفحة سنامها بدمها فليس فى الاخبار عليه شاهـد لكنه مـذكور فى- المتون و علله فى التـذكرة بأنه يعرف به أنها صدقه (و اما التقليد) بالنعل الخلق الذى صـلى فيه فقد دل عليه صـحيح ابن عمار المتقـدم، و عن المنتهى و غيره ان التقليـد ان يجعل فى رقبـة الهـدى نعلا قد صـلى فيه أو يجعل فى رقبته خيطا أو سير أو شبه ذلك ليعلم انه صدقه (انتهى) و لعل ذكر الخيط و السير إشارة الى ما ورد فى صحيح زرارة و قد تقدم الذى فيه كـان الناس يقلـدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حـديثا و يقلـدون بخيط أو سير، و ان كان ظاهر اسـتناد ذلك الى الناس يوهم عدم إمضائه (ع) لذلك، و اما كون التقليد ليعلم كونه صدقه فقد دل عليه خبر السكونى المتقدم الذى فيه اما النعل فتعرف انها بدنه، فمراد العلامة (قده) فى التذكرة من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹۱

الصدقـة ليس معناها الخاص بل ما يقـدم و يهـدى لله سـبحانه (هـذا كله) إذا ساق القارن بدنة واحدة، و لو ساق أكثر فالمشـهور بينهم انه يقف بينهـا و يشـعر على مـا فى يمينه من الجـانب الأـيمن و مـا على يساره من الجانب الأيسـر و يـدل عليه ما تقـدم من صحيح جميل و خبر حريز.

[مسألة (۱۶) لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام]

مسألة (۱۶) لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام و ان كان أحوط فيجوز أن يؤخرها عن- النية و لبس الثوبين على الأقوى.

وقع الخلاف فى اعتبار مقارنـة التلبيـة لنيـة الإحرام و عدمه فالمحكى عن الحلى هو اعتبارها كمقارنة التحريمة لنية الصـلاة و اليه ذهب الشـهيد (قـده) فى اللمعـة و به قـال فى المسالـك و تبعهمـا المحقق الثانى على ذلك، و فى الـدروس، الثالث مقارنـة النية للتلبيات فلو تقـدمن عليها أو تأخرن لم ينعقـد و يظهر من الروايـة و الفتوى جواز تأخير التلبيـة عنها (انتهى ما فى الدروس) و عن المنتهى انه يستحب لمن حج عن طريق المدينة ان يرفع صوته بالتلبية إذا علت راحلته البيداء ان كان راكبا و ان كان ماشيا فحيث يحرم فـان كان على غير طريق المدينـة لبى من موضـعه ان شاء و ان مشـى خطوات ثم لبى كان أفضل ثم ذكر جمله من الاخبار

الدالة على تأخير التلبية إلى البيداء فى الإحرام من مسجد الشجرة- الى ان قال- إذا ثبت هذا فان المراد بذلك ان الإجهار بالتلبية مستحب فى البيداء و بينها و بين ذى الحليفة ميل و هذا يكون بعد التلبية سرا فى الميقات الذى هو ذو الحليفة لأن الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبية و لا يجاوز الميقات الا محرما (انتهى ما عن المنتهى) و كلام أكثر الأصحاب خال عن الاشتراط اى اشتراط المقارنة بل المحكى عن كثير منهم التصريح بعدم الاشتراط، و هو المستفاد من غير واحد من الاخبار (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكتب الأربعة عن الصادق عليه السلام و فيه ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب (و صحيح عبد الله بن سنان) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ان رسول الله (ص) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء (و صحيح أخر لابن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شىء (و المروى فى الفقيه) عن ابن عمار و الحلبى و عبد الرحمن بن الحجاج و حفص- بن البخترى جميعا عن الصادق (ع) قال إذا صليت فى مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء و إذا استوت بك البيداء فلب، و ان أهللت من المسجد الحرام فإن شئت لب خلف المقام و أفضل ذلك ان تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل ان تصير الى الأبطح، و سيأتى تفسير الرقطاء فى المتن فى المسألة ٢٠ (و صحيح عبد الرحمن) عن الصادق عليه السلام انه (ع) صلى ركعتين و عقد فى مسجد الشجرة ثم خرج و اتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه قبل ان يلبى (و صحيح منصور بن حازم) عن الصادق (ع) قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث

يقول الناس يخسف الجيش، (و المروى فى الكافى) عن ابن عمار عنه (ع) قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب (و موثق ابن عمار) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال قلت له إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أ يلبى حين ينهض به بعيره أو جالسا فى دبر- الصلاة قال اى ذلك شاء صنع و غير ذلك من الاخبار التى تركنا ذكرها.

و قد ذكروا فى وجه الجمع بين هذه الاخبار و بين ما دل على وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تقديم الإحرام عليه و تأخيره عنه و ما دل على عدم جواز التجاوز عن الميقات بلا إحرام إلا فيما استثنى و ما دل على عدم انعقاد الإحرام بدون التلبية وجوها لعلها كلها مزيفه (فمنها) ما حكى عن منتهى العلامة من حمل تلك الأخبار الدالة على جواز تأخير التلبية على تأخير الإجهار بها أو رجحان ذلك و حمل ما دل على وجوب التلبية عند الإحرام على- الاسرار بها (و لا يخفى) ان فى الاخبار الدالة على تأخير التلبية ما يأبى عن هذا الحمل مثل ما فى صحيح ابن سنان من قوله (ع) ان رسول الله (ص) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء، و ما فى صحيح منصور بن حازم من النهى عن التلبية حتى يأتى البيداء، و ما فى الكافى من قوله (ع) و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء (و منها) حمل الأخبار الواردة فى تأخير التلبية على ما إذا كان راكبا و حمل غيرها على ما إذا كان راجلا، و قد اعتمد عليه الشيخ فى التهذيب و قال ان كان ماشيا يستحب له ان يلبى من المسجد و ان كان راكبا فلا يلبى الا من البيداء و استدل لذلك بصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ان كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد و ان كنت راكبا فإذا علت راحلتك (و لا يخفى ما فيه) لما فى صحيح معاوية بن عمار من النص على عدم الفرق فى تأخير التلبية بين الراكب و الماشى، و فيه ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب، و كذا ما فى المروى فى الكافى من قوله (ع) و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا" كنت أو ماشيا فلب (و قال فى الوافى) و يشبه ان الفرق المذكور فى صحيح عمر بن يزيد صدر تقيه و هو ليس ببعيد (و منها) ما ذكره غير واحد و

اختاره فی الجواهر و هو إبقاء الأخبار الدالـة علی عدم التأخیر علی حالها و حمل الأخبار الواردة فی جواز التأخیر علی عدم الإثم و الکفارة فی ارتکاب محرمات الإحرام بعد انعقاده فی المیقات ما لم یلب، قال (قده) و لا منافاة بین صـحة الإحرام و انعقاده منه فی المیقات و بین عدم الإثم و الکفارة بارتکاب محرماته مع عدم التلبیة إذا قام الدلیل علیه فمعنی انه لا ینعقد الإحرام إلا بالتلبیة انه یجوز ارتکاب محرماته فسلب الإثم و- الکفارة عن المحرم بعـد إحرامه قبل التلبیة سـلب حکمی لا موضوعی، و سیأتی عند بیان ما اخترناه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج١٢، ص: ۴۹۳

هنا حال ما اختاره (قده).

(و منهـا) مـا ادعاه فی الجواهر من نفی الثمرة علی القول بکون النیـة هی الـداعی لا الاخطار ضـرورة عـدم انفکاک الـداعی عن التلبیـة المقصود بها عقـد الإحرام فلا محاله تتحقق النیة بمعنی الداعی عند التلبیة فتحصل المقارنة بینهما و لو مع تأخیر التلبیة عن المیقات (و لا یخفی ما- فیه) اما أولا فلان المراد من المقارنـة هو مقارنـة التلبیـة مع نیـة الإحرام فیما یعقد فیه الإحرام بالنیة و هو المیقات لا مقارنـة النیـة مع التلبیة و لو فی البیداء مثلا (و اما ثانیا) فلانه علی فرض إرادة مقارنة نیة الإحرام مع التلبیة فیما تحصـل فیه التلبیـة فلا مکان تحقق النیـة منه عنـد التلبیـة و لو کانت بمعنی الاخطار إذا التلبیة المقصود بها عقد الإحرام لا تنفک عن النیة بمعنی الاخطار إذا لغفلة عن الإحرام حین إنشاء التلبیة بقصد عقد الإحرام بعیدة جدا هذه هی الوجوه التی ذکروها فی المقام.

مع التلبیة فیما تحصل فیه التلبیة فلا مکان تحقق النیة منه عند التلبیة و لو کانت بمعنی الإخطار إذ التلبیة المقصود بها عقد الإحرام لا تنفک عن النیـة بمعنی الاخطار إذا لغفلـة عن الإحرام حین إنشاء التلبیـة بقصـد عقـد الإحرام بعیـدة جدا هذه هی الوجوه التی ذکروها فی المقام.

و الـذی ینبغی ان یقـال انه قـد سـبق منـافی تحقیق حقیقـة الإـحرام انه عبارة عن الالتزام بترک محرماته الی تمام النسک المحللة لتلـک المحرمـات و هـذا الالتزام أمر إیجادی إنشائی و له مرتبتان: مرتبـة وجوده الإنشائی و مرتبـة فعلیه ذلک المنشأ فإذا نوی و إنشاء ذلک الالتزام لا یصل ذلک الی مرتبـة الفعلیـة إلا بالتلبیة و نظیر ذلک إنشاء البیع من الفضولی حیث ان لا- یکون ما إنشاء فعلیـا إلاـ بإجـازة المالـک و نظیر الوصـیة التملیکیـة و التـدبیر حیث ان التملیـک و العتق لاـ یحصـلان الا بعـد الموت و اما مرتبة إنشائهما فحاصـله فی حال الحیوة «١» فـإذا التزم الناسـک فی مسـجد الشـجرة مثلا فان لبی یکون الإحرام فعلیا یترتب علیه حرمه محرماته و ان أخر التلبیـة یکون الإحرام غیر فعلی معلق علی التلبیـة و لا یحرم ارتکاب المحرمات الا بعـد التلبیة و بهذا یجمع بین الاخبار و لعل نظر صاحب الجواهر (قـده) فی وجه الجمع بعدم لزوم الکفارة و لا تحقق الإثم إلا بالتلبیة الی هذا الوجه و ان کان ظاهر عبارته قاصرا عن أداء هذا المعنی، و الله الموفق المعین.

[مسألة (١٧) لا تحرم علیه محرمات الإحرام إلا بالتلبیة]

مسألة (١٧) لاـ تحرم علیه محرمـات الإحرام إلا بالتلبیـة و ان دخل فیه بالنیـة و لبس الثوبین فلو فعل شـیئا من المحرمات لا یکون اثما و لیس علیه کفارة و کذا فی القارن إذا لم یأت بها

---

(١) لاـ یخفی ان المقـام بـبیع الفضولی أشـبه حیث ان فی الوصـیة و التـدبیر یکون التعلیق حاصـلا فی نفس الإنشـاء بخلاـف بیع الفضولی فإنه لا یبیع معلقا علی اجازه المالک و لکن فعلیه الملکیة معلقة علی إجازته.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج١٢، ص: ۴۹۴

و لا بالإشعار أو التقليد بل يجوز له ان يبطل الإحرام ما لم يأت بها فى غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين و الحاصل ان الشروع فى الإحرام و ان كان يتحقق بالنية و لبس الثوبين الا انه لا تحرم على المحرمات و لا يلزم البقاء عليه الا بها أو أحد الأمرين فالتلبية و أخواها بمنزلة تكبيرة الإحرام فى الصلاة

قد اتضح أكثر ما فى هذه المسألة فى المسألة السابقة و لا بأس بإعادة بعض ما كتبناه هناك إيضاحا للمتن، فنقول فى هذه المسألة أمور (الأول) لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية اما على القول بكون التلبية من مقومات الإحرام و اجزائه فواضح حيث انها ما لم تتحقق لا يتحقق الإحرام و ما لم يتحقق الإحرام لا يحرم عليه محرماته، و اما على القول بخروجها عن مهية الإحرام و كونها من واجباته فكذلك بناء على ما اخترناه من توقف فعليه الإحرام عليها و ان كان الإحرام حاصلا فى مرتبة الإنشاء لأن ما يترتب عليه أثر الإحرام هو مرتبة فعليته لا إنشائه، و اما على- القول بحصول الإحرام بالنية و لبس الثوبين فكذلك أيضا للإجماع على عدم حرمه المحرمات الا بعد التلبية و لدلالة غير واحد من النصوص عليه (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه- السلام لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله (اى التلفظ بالنية) و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره و ليس عليه شيء (و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه صلى ركعتين و عقد فى مسجد الشجرة فاتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه قبل ان يلبى (و صحيحه الأخر) عن الصادق (ع) فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب قال (ع) ليس عليه شيء (و صحيح جميل بن دراج) المروى فى الكافى عن أحدهما (ع) فى رجل صلى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام و أهل بالحج (اى نوى الحج و تلفظ بالنية جهارا) ثم مس طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب (و خبر نضرين سويد) المروى فى الكافى و الفقيه عن بعض أصحابنا قال كتبت الى ابى إبراهيم (ع) رجل دخل مسجد الشجرة فصلى فأحرم ثم خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء، إله ذلك، فكتب (ع) نعم و لا بأس به (و هو محمول على كون ذلك قبل التلبية بقرينة ما سبق و يأتى) و صحيح صفوان المروى فى الكافى و فيه اغتسل أبو عبد الله (ع) ثم دخل مسجد الشجرة فصلى ثم خرج الى الغلمان فقال هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد حتى اكله (المحمول أيضا على ان ذلك كان قبل التلبية) و صحيح حفص عن الصادق (ع) فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبى، قال (ع) ليس عليه شيء.

و لا يعارض هذه الاخبار خبر احمد بن محمد المروى فى التهذيب قال سمعت ابى يقول فى- رجل يلبى ثيابه و يتهيأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالإحرام، قال عليه دم، و ذلك لانه ليس مسندا الى الامام (ع) أولا و ظاهره انه سؤال عن إتيان أهله قبل الإهلال بالإحرام

و هذا مما ليس عليه شيء بالإجماع و بالاخبار (ثانيا) اللهم الا ان يقال بظهور الإهلال بالإحرام فى الجهر بالتلبية، و انه شاذ معرض عنه ساقط عن الحجية لو تمت دلالته و إسناده الى الامام (ثالثا) فليس ينهض للمعارضة مع الاخبار المتقدمة.

(الأمر الثانى) المعروف بين الأصحاب انه إذا ارتكب شيئا من المحرمات قبل التلبية بلا اراده نقض ما اتى به من الإحرام من الميقات لا يجب عليه استيناف نية الإحرام بعد ذلك بل يكفى الإتيان بالتلبية (قال فى المدارك) و على هذا يكون المنوى عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب اجتنابه على المحرم من حين التلبية لا من حين عقد الإحرام (انتهى) و المحكى عن السيد فى الانتصار وجوب استيناف النية قبل التلبية و الحال هذه (و يستدل له) اى للسيد بخبر نضر بن سويد المتقدم الذى فيه فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء، حيث يدل على انتفاض الإحرام بارتكاب ما يحرم على المحرم إذا ارتكبه قبل التلبية فلا يرد على الاستدلال بما أورده فى الحدائق بأنه لا يدل على وجوب استيناف النية (و ذلك) لانه يدل على نقض الإحرام بالمواقعة

و مع نقضه لا بد من استيناف النية.

(و الأقوى) ما عليه المعروف من عدم وجوب الاستيناف للأصل و إطلاق النص و الفتوى و لا ضير في كون المنوى عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية إذا جاز له ارتكابه بعد عقده ما لم يلب كما هو المفروض، بل لعل ما في صحيح صفوان من فعل- الصادق (ع) بدخوله مسجد الشجرة و الصلاة فيه ثم خروجه الى الغلمان و قوله هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد حتى اكله- ما يدل على ارادته (ع) حين عقد الإحرام الأكل من لحم الصيد قبل التلبية (و دعوى) انه لا يدل على عقده الإحرام بعد الصلاة (بعيده) إذا الظاهر منه (ع) انه عقده بعد صلوته كما هو الوظيفة (و بالجملة) يكون المنوى عند الإحرام اجتناب المحرمات من حين التلبية مثل نية الصوم في أول الليل فإن المنوى هو الاجتناب عن المفطرات من الفجر (و اما الاستدلال) للسيد (قده) بخبر نضر ففيه ان قول السائل فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض (إلخ) لا- يدل على انتقاضه بارتكاب المحرمات كيف و ليس الكلام الا- فيه مع انه في كلام السائل لا- في- جواب الامام و ليس في جوابه (ع) الا- تصديق جواز الارتكاب قبل التلبية، و لو كان الواجب عليه تجديد النية لنبهه (ع) في الجواب، مضافا الى انه يمكن ان يقال يكون السؤال عما إذا كان الفاعل مريدا للنقض فان الظاهر تسالمهم على انه إذا نوى نقض الإحرام بارتكاب واحد من محرمات الإحرام ينتقض الإحرام فلا- بد من استيناف النية و لعل قول السائل فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض ذلك ظاهر في قصده الى نقض الإحرام لا لمجرد فعل احد المحرمات، هذا مضافا الى ما في سند الخبر من الإرسال حتى على نسخة الكافي أيضا (و اما اقتضاء ارتكاب المحرم) للمناقضة مع عقد الإحرام ففيه ان ارتكاب المحرم لا يوجب إبطال الإحرام كما في ارتكاب المحرم بعد-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٤٩٦

التلبية بل هو موجب للكفارة و الفداء فلا منافاة بين ارتكابه و بين بقاء الإحرام، و هذا الأمر مما لم يتعرض له المصنف (قده) في المتن.

(الأمر الثالث) يجوز لمن عقد الإحرام ان يبطله قبل التلبية في غير القارن و كذا في- القارن قبل ان يلبى و قبل الإشعار أو التقليد، و يمكن ان يستدل لذلك بخبر نضر المتقدم في الأمر السابق، مضافا الى عدم ما يدل على المنع (و قد يشكل في ذلك) بناء على صيرورة العاقد للإحرام محرما بعقده و ان لم يلب باقتضاء الاستصحاب بقاء الإحرام و ان عدل عنه و ان كان بقائه لا اثر له من إثم أو كفارة لكن لو رجع الى اهله و اتفق وقوع التلبية منه اما مطلقا أو بقصد عقد الإحرام لزمه الإحرام و لم يحل عنه الا بالمحلل (و لا- يخفى ما فيه) لفساد المبنى و ذلك لدخل التلبية في فعليه الإحرام كما مر منا توضيحه و ان الحاصل من عقد الإحرام هو الإحرام في مرحلة إنشائه و هو مقطوع البقاء لا شك فيه حتى يحتاج الى الاستصحاب و انما الشك في قبوله إلى مرتبة الفعلية إذا نقضه بارتكاب ما يحرم في حال الإحرام بقصد رفع اليد عنه و الأصل الجارى فيه استصحاب عدم بلوغه إلى مرتبة الفعلية بالتلبية مع قصد رفع اليد عنه في ارتكاب المحرم و ان كان صحة استصحاب قابليته للبلوغ الى الفعلية بعد الارتكاب لأنه أصل سببى مقدم على أصالة عدم بلوغه إلى مرتبة الفعلية إذا اتى بالتلبية بعد الارتكاب، هذا مع ما في قوله لو رجع الى اهله و اتفق وقوع التلبية منه اما مطلقا أو بقصد عقد الإحرام لزمه الإحرام، إذ للتلبية محل مخصوص بناء على جواز تأخيره عن نية الإحرام و هو في غير طريق المدينة بقدر مشى الخطوة از خطوات أو ما إذا سعت راحلته في الأرض، و في طريق المدينة الى ان يبلغ البيداء و ليس تلبيته عند اهله ملزما للإحرام إذا كان بقصد عقد الإحرام فضلا عما كان مطلقا فما افاده من الاشكال ليس بشيء.

[مسألة (١٨) إذا نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات]

مسألة (۱۸) إذا نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها و ان لم يتمكن اتى بها فى مكان التذكر و الظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان أتيا بما يوجها لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

ظاهر الأصحاب انه إذا نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها و ربما يستدل له بقضاء الجزئية أو الشرطية لذلك حيث ان التلبية اما جزء من الإحرام أو شرط و على اى تقدير يخل الإحرام بتركها نسيانا (و ظاهر المحكى عن الشيخ فى المبسوط و النهاية هو جواز الإتيان بها عند تذكر نسيانها من دون لزوم الرجوع الى الميقات قال (قده) من ترك الإحرام ناسيا حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه و يحرم منه إذا تمكن من ذلك و الا أحرم من موضعه و إذا ترك التلبية ناسيا ثم ذكر جدد التلبية و ليس عليه شىء (انتهى) فانظر الى عبارته كيف فصل بين نسيان الإحرام من الميقات و بين نسيان التلبية منه (و التحقيق فى ذلك) هو الفرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹۷

بين الاحتمالات التى ذكرناها فى انعقاد الإحرام فى المسألة المتقدمة فعلى القول بعدم انعقاده مطلقا الا بالتلبية أو عدم انعقاده فى مرتبة الفعلية إلا بها ينبغى ان يقال بوجوب الرجوع، و على القول بانعقاده مطلقا ينبغى ان يقال بكفاية الإتيان بها فى موضع التذكر فمقتضى ما اختاره- المصنف من انعقاد الإحرام بالنية و لبس الثوبين هو عدم وجوب الرجوع عند نسيان التلبية و لكنه أوجب فى المتن هيهنا الرجوع الى الميقات، و مقتضى ما اخترناه من توقف فعليه الإحرام على التلبية مع جواز تأخيرها إلى خطوات أو الى البيداء هو وجوب الرجوع الى الميقات أو ما فى حكمه لكن الفتوى بذلك فى غاية الاشكال (و اما قوله) و الظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان أتيا بما يوجبها (إلخ) فواضح بعد ما تقدم من عدم وجوب الكفارة قبل التلبية، و لعل التعبير بالظاهر الموهم لاحتمال خلافه لأجل احتمال الفرق بين نسيان التلبية و بين تركها عمدا بدعوى سقوط دخلها فى حرمة المحرمات و وجوب الكفارة فى صورة نسيانها و اختصاص دخلها فى ذلك بصورة الترك العمدى، و الله العالم.

[مسألة (۱۹) الواجب من التلبية مرة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع]

مسألة (۱۹) الواجب من التلبية مرة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع خصوصا فى دبر كل صلوه فريضة أو نافلة و عند صعود شرف أو هبوط واد أو عند المنام و عند اليقظة و عند الركوب و عند النزول و عند ملاقاة راكب و فى الأسحار و فى بعض الاخبار من لبى فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا اشهد الله ألف ألف ملك ببراءة من النار و براءة من النفاق و يستحب الجهر بها خصوصا فى المواضع المذكورة للرجال دون النساء ففى المرسل ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية و فى المرفوعة لما أحرم رسول الله (ص) أتاه جبرئيل فقال مر أصحابك بالعج و الثج فالعج رفع الصوت بالتلبية و الثج نحر البدن فى هذه المسألة أمور (الأول) الواجب من التلبية مرة واحدة كما صرح به فى محكى السرائر و قد ادعى عليه الإجماع مضافا الى انه مقتضى القاعدة حيث ان الأمر بالشىء من دون تقييده بالمرة أو التكرار يقتضى سقوطه بإتيان متعلقة مرة واحدة و متعلق الأمر بالتلبية كذلك و مقتضاه حصول الامتثال بإتيانها مرة واحدة (الأمر الثانى) يستحب الإكثار بالتلبية و قد ادعى عليه الإجماع و فى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال و أكثر ما استطعت منها، و فى مرفوع حريز المروى فى الكافى قال قال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتى بحت أصواتنا (يعنى من كثرة التلبية و الإجهار بها) و يستحب تكرارها فى المواضع المذكورة فى المتن (ففى صحيح ابن عمار) بعد ذكر كيفية التلبية قال (ع) تقول ذلك فى دبر كل صلوه مكتوبة أو نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفا (اى مكانا عاليا) أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت منها و اجهر بها (و فى صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام و اجهر بها كلما ركبت و

كلمات نزلت و كلما هبطت واديا أو علوت أكمة (اى تلا)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹۸

أو لقيت راكبا و بالأسحار (و فى صحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال كان على عليه السلام يلبى كلما لقى راكبا أو علاـ اكمه أو هبط واديا و من أخر الليل و فى ادبار الصلوات (و هذه الاخبار كما ترى مشتملة للموارد المذكورة فى المتن الا استحباب التلبية عند المنام و قد ذكره المحقق (قده) فى الشرائع و اعترض عليه فى المدارك بأنه ليس فى هذه الاخبار دلالة عليه و عن كشف اللثام: لم أر لمن قبل الفاضلين التعرض للنوم، و استدل له فى الجواهر بأن التلبية شعار للمحرم و إجابة لدعوته تعالى و ذكر فى نفسها و تذكير للآخرة و بالتسامح فى أدلة السنن و بظهور النصوص فى استحباب تكرارها عند كل حادث و منه النوم و منه الاستيقاظ قال (قده) و لذا عبر العلامة فى القواعد بدلا عن ذكر هذه الموارد باستحباب تكرارها عند كل حادث و جعل الموارد المذكورة مثالا للحادث الذى يستحب التكرار عنده، و لا بأس به.

(الأمر الثالث) المروى فى الكافى عن ابن فضال عن رجال شتى عن الباقر (ع) قال قال رسول الله (ص) من لبى فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا اشهد الله له ألف ألف ملك ببراءة من النار و براءة من النفاق (و مرسل الصدوق) ما من محرم يضحى ملبيا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه (الأمر الرابع) يستحب الجهر بالتلبية خصوصا فى المواضع المذكورة للرجال دون النساء و قد دل على استحبابه الخبران المذكوران فى المتن و غيرهما من الاخبار المتقدمة و غيرها، لكن المحكى عن المصباح و مختصره ان فى أصحابنا من قال الإجهار فرض و عن التهذيب ان الجهر بها واجب مع القدرة و الإمكان و فى الجواهر انه مال اليه بعض متأخرى المتأخرين للأمر به فى- النصوص لكن الأمر به محمول على الندب بقرينة الشهرة و ما فى خبر عمر بن يزيد و اجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت و كلما هبطت واديا أو علوت اكمه أو لقيت راكبا و بالأسحار، إذ لا شبهه فى عدم وجوب أصل التلبية فى المواضع المذكورة فضلا عن وجوب الإجهار بها، و اما عدم استحباب الجهر للنساء فلملائمه الإخفات منهن مع الستر و غض الصوت المرغوب منهن مع ما فى خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق (ع) ليس على النساء جهر بالتلبية (و خبر فضال) المروى فى الكافى عمن حدثه عن الصادق عليه السلام: ان الله وضع عن النساء أربعا الجهر بالتلبية و السعى بين الصفا و المروة (قال فى الفقيه يعنى الهرولة) و دخول الكعبة و الاستلام (يعنى استلام الحجر).

[مسألة (۲۰) ذكر جماعه ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية]

مسألة (۲۰) ذكر جماعه ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا كما قاله بعضهم أو فى خصوص الراكب كما قيل و لمن حج على طريق أخر تأخيرها إلى ان يمشى قليلا و لمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو الى ان يشرف على الأبطح لكن- الظاهر بعد عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنية و لبس الثوبين سرا و يؤخر الجهر بها الى المواضع المذكورة و البيداء ارض مخصوصة بين مكة و المدينة على ميل من ذى الحليفة نحو مكة و الأبطح مسيل وادى مكة، و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى اوله منقطع الشعب بين وادى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹۹

منى و أخره متصل بالمقبرة التى تسمى بالمعلى عند أهل مكة، و الرقطاء موضع دون الردم يسمى مدعى و مدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، و الردم حاجز يمنع عن البيت و يعبر عنه بالمدعى.

(المحكى عن الشيخ) و ابن حمزة و ابن البراج و ابن سعيدان الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء و عدم الإتيان بها قبلها مطلقا لا سرا و لا جهرا، و عن الشيخ و ابن سعيد الفرق بين الراكب و الماشى بأفضلية التأخير فى الراكب خاصة،

و ظاهر الحدائق الميل الى وجوب التأخير إلى البيداء مطلقا راكبا كان أو ماشيا، قال الاحتياط فى الوقوف على الروايات المتقدمة الدالـة على التأخير إلى البيـداء راكبا كان أو ماشـيا بل لا يبعـد المصـير اليه لولا ذهاب جمله من الفضـلاء من القدماء الى التخيير (أقول) يمكن ان يستدل للأول اى لأفضـلية التأخير بالاخبار الإمرة بتأخيرها إلى البيـداء كما تقـدم و سـيأتى أيضا منضـما الى ما يـدل على الرخصـة فيهـا فى دبر الصـلاة كخبر إسـحاق بن عمار عن الكاظم (ع) قال قلت له إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبـة أ يلبى حين ينهض بعيره أو جالسـا فى دبر الصـلاة، قـال عليه السـلام اى ذلـك شاء صـنع (فان التخيير بين ما ينهض به بعيره و بين كـونه جالسا بعـد الصـلاة يـدل على عـدم وجوب التـأخير فيكون المسـتفاد من الأـمر بالتـأخير بعـد ضم الـترخيص فى تركه هو الاسـتحباب (و يسـتدل للثانى) أى التفصـيل بين الركوب و المشـى بصـحيح عمر بن يزيـد عن الصادق عليه السـلام قال ان كنت ماشـيا فـاجهر بإهلالـك و تلبيتـك من المسـجد و ان كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيـداء (و يمكن الاسـتدلال) لوجوب التـأخير إلى البيـداء بغير واحـد من الاخبـار (كصـحيح معاويـة بن وهب) المروى فى التهـذيب فى- السؤال عن الصادق (ع) عن التهيؤ للإـحرام، فقال (ع) فى مسـجد الشـجرة فقـد صـلى فيه رسول الله (ص) و قـد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيـداء حيث الميـل فتحرمـون كمـا أنتم فى محـاملكم تقـول لبيـك اللهم لبيـك (إلـخ) و صـحيح منصور بن حـازم المروى فى التهذيب عن الصادق عليه- السـلام قال إذا صـليت عند الشـجرة فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس تخسف بالجيش (و صـحيـح عبـد الله بن سـنان) المروى فى التهـذيب قـال سـمعت أبا عبـد الله (ع) يقول ان رسـول الله (ص) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء (و صـحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول الميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب و لا يضرك ليلا أحرمت أو نهارا (الحديث) و فى خبر على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سـئلته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها ان لا يلبى حتى يعلو البيداء، قال لا يلبى حتى يأتى البيداء عند أول ميل فاما عند الشجرة فلا تجوز التلبية.

(أقول) امـا الميـل الى القول بوجوب تـأخير التلبيـة إلى البيـداء فهو مضافـا الى انه لم يوجـد قائل به بل فى الجواهر مما يمكن ان يقال بقيام الإجماع على خلافه لا يلائم الأخبار المصرحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٠٠

بالرخصة فى الإتيان بها فى مسـجد الشـجرة كخبر إسـحاق بن عمار المتقدم الذى فيه قوله (ع) اى ذلك صـنع، و قد قال الكلينى بعـد نقله فى الكـافى ما لفظه: و هـذا عنـدى من الأمر الموسع الا ان الفضل فيه ان يظهر التلبيـة حين أظهر النبى (ص) على طرف البيداء (و قد تقدم) فى الاسـتدلال لأفضـلية التأخير بان الأمر بالتأخير مع الترخيص فى تركه عبارة أخرى عن الاسـتحباب، و على هذا فلا ينبغى التأمل فى أفضـلية تأخير التلبية إلى البيداء لمن يمر على مسجد الشجرة من غير فرق بين الراكب و الراجل (و اما ما فى خبر على بن جعفر) من قول الكاظم عليه السـلام فاما عند الشـجرة فلا تجوز التلبية فينبغى ان يحمل على عدم جواز الجهر بها بل الإتيان بها سـرا (و اما من يمر على غير طريق مسـجد الشجرة) كمن يمر على طريق العقيق و غيره من المواقيت فالأفضل له ان يمشـى من موضـعه قليلا ثم يجهر بالتلبيـة كما ورد فى صـحيح هشام بن الحكم من قول الصادق عليه السـلام ان شـئت لبيت من موضـعك و الفضـل ان تمشـى قليلا ثم تلبى (و اما التلبيـة لإحرام الحـج) فمقتضـى بعض الاخبار هو الترخيص فى الإتيان بها من موضع الإحرام إذا أحرم من المسـجد الحرام ففى صحيح الفضلاء عن الصادق عليه السلام و ان أهللت من المسجد الحرام للحج فـإن شـئت لـبيت خلف المقـام و أفضـل من ذلـك ان تمضـى حتى تـأتى الرقطـاء و تلبى قبـل ان تصـير الى الأبطـح (و به يظهر افضليتها) عند الوصول الى الرقطاء، و خبر اين عمار عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيـك و ادخـل المسـجد حافيـا و عليك السـكينة و الوقار ثم صل ركعتين عنـد مقام إبراهيم أو فى الحجر ثم اقعد حتى

تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فی دبر صلواتک کما قلت حین أحرمت من الشجرة و أحرم بالحج و علیک السکینة و الوقار فإذا انتهیت الی الی الرقطاء دون الردم فلب، فإذا انتهیت الی الردم و أشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیة حتی تأتی منی (و خبر زرارة) قال قلت لأبی جعفر (ع) متی ألبی بالحج فقال إذا خرجت إلی منی ثم قال إذا جعلت شعب الدرب علی یمینک و العقبة علی یسارک فلب بالحج (و صحیح عمر بن یزید) عن الصادق علیه السلام إذا کان یوم الترویة فاصنع کما صنعت بالشجرة ثم صل رکعتین خلف المقام ثم أهل بالحج فان کنت ماشیا فلب عند المقام و ان کنت راکبا فإذا نهض بک بعیرک، وصل الظهران قدرت بمنی.

و اختلاف هذه الاخبار فی موضع التلبیة من الرقطاء أو شعب الدرب أو الفرق بین الماشی و الراکب محمول علی درجات الفضل، و اما جواز التلبیة فی المسجد الحرام فمما یدل علیه خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام إذا أردت أن تحرم یوم الترویة فاصنع کما صنعت حین أردت أن تحرم- الی ان قال- ثم تلبی من المسجد الحرام کما لبیت حین أحرمت، هذا و المشهور اعتبار مقارنة التلبیة مع الإحرام سرا و رفع الصوت بها إذا أشرف علی الأبطح.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۰۱

[مسألة (۲۱) المعتمر عمره التمتع یقطع التلبیة عند مشاهده بیوت مکة]

مسألة (۲۱) المعتمر عمره التمتع یقطع التلبیة عند مشاهده بیوت مکة فی الزمن القدیم و حدها لمن جاء علی طریق المدینة عقبه المدنیین و هو مکان معروف، و المعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم و عند مشاهدة الکعبة ان کان قد خرج من مکة لإحرامها و الحاج بأی نوع من أنواع الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه و ظاهرهم ان القطع فی الموارد المذکورة علی سبیل الوجوب و هو الأحوط و قد یقال بکونه مستحبا.

فی هذه المسألة أمور (الأول) المعتمر بعمرة التمتع یقطع التلبیة إذا شاهد بیوت مکة فی- الجملة و قیل انه مقطوع به فی کلام الأصحاب، و یدل علیه غیر واحد من النصوص کصحیح الجلبی المروی عن الصادق علیه السلام قال المتمتع إذا نظر بیوت مکة قطع التلبیة (و خبر حنان بن سدیر) عن أبیه المروی فی الکافی قال قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع) إذا رأیت أبیات مکة فاقطع التلبیة (و خبر عبد الله بن سنان) عن الصادق علیه السلام قال سئلته عن تلبیة المتمتع متی یقطعها، قال إذا رأیت بیوت مکة (و هذه الاخبار) کما تری تدل علی قطع التلبیة بالنظر الی بیوت مکة و رؤیتها و لو کان قبل دخولها، و هیهنا نصوص اخری بعضها یدل علی قطعها عند رویه بیوتها بدخول مکة کخبر زرارة المروی فی التهذیب عن الصادق (ع) قال سئلته این یمسک المتمتع عن التلبیة، قال (ع) إذا دخل البیوت بیوت مکة لا بیوت الأبطح (و بعضها یدل علی قطعها عند الدخول فی الحرم) کخبر زید الشحام المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال سئلته عن تلبیة المتعة متی تقطع قال حین یدخل الحرم (و بعضها) یدل علی قطعها عند عقبه المدنیین کخبر ابن عمار المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال إذا دخلت مکة و أنت متمتع فنظرت الی بیوت مکة فاقطع التلبیة و حد بیوت مکة التی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین و ان الناس قد أحدثوا بمکة ما لم یکن فاقطع التلبیة و علیک بالتکبیر و التهلیل و التمجید و الثناء علی الله عز و جل ما استطعت (و بعضها) یدل علی قطعها عند البلوغ الی عقبه ذی طوی کصحیح البزنطی المروی فی الکافی عن الرضا علیه السلام فی السؤال عن المتمتع متی یقطع التلبیة، قال إذا نظر الی أعراش مکة عقبه ذی طوی، قلت بیوت مکة، قال (ع) نعم (اما خبر زرارة) الذی یدل علی قطع التلبیة عند دخول مکة فلا یصح الاستناد الیه لضعف سنده و اعراض المشهور عنه أو حمله علی الدخول الی ما یشرف علی بیوت مکة أو الدخول الی ما یحاذی عقبه المدنیین حتی ینطبق علی ما فی خبر ابن عمار الذی فیه تجدید بیوت مکة بعقبة المدنیین و لعل هذا الأخیر أظهر کما ان

خبر زيـد الشـحام أيضا ساقط بالاعراض، و اما الجمع بين خبر ابن عمار الـذى جعل فيه قطع التلبيهٔ عند بلوغ عقبه المدنيين و بين خبر البزنطى الـذى جعـل المـدار على البلوغ الى عقبه ذى طوى فقـد يقـال باتحـاد العقبتين فلا معارضه بينهما و اليه يشـعر ما فى الدروس من قوله وحدها عقبه المدنيين و عقبه ذى

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۰۲

طوى حيث انه ظاهر فى اتحادهما عنده فإنه يبعد التحديد بالمختلفين (و مع اختلافهما) فعن السـيد و الشـيخ حمل التحديد بعقبهٔ المـدنيين على من اتى على طريق المدينـهٔ و حمـل التحديـد بعقبـهٔ ذى طوى على من يـأتى عن طريق العراق، و الى هـذا الحمل ذهب الحلى و الـديلمى أيضا (و عن الصـدوقين و المفيد) تخصـيص ذى طوى بمن يأتى عن طريق المدينهٔ، و عن ابن ابى عقيل تحديد بيوت مكهٔ بعقبهٔ المدنيين و الأبطح، و عن بعضـهم تحديد بيوت مكهٔ من عقبه المدنيين ان دخلها من أعلاها، و عقبه ذى طوى ان دخلهـا من أسـفلها، و فعل مراده من أعلاها و أسـفلها شـمالها و جنوبها (و الانصاف) عـدم العلم بهـذه المواضع اليوم و عـدم ما يـدل على صـحهٔ هـذه الوجوه، و قـد قال العلامـهٔ فى المختلف بعد نقل جمله من هذه الوجوه: انا لم نقف لأحدهم على دليل (انتهى) و عن المصـباح المنير للفيومى ان ذى طوى واد بقرب مكـهٔ على نحو فرسخ فى طريق التنعيم و يعرف الان بالظاهر، و عن تهـذيب الأسـماء انه موضع بأسـفل مكهٔ و لم يحدد ما بينهما بفرسخ أو غيره، و لقد أجاد صاحب الجواهر (مده) حيث قال ان الأحوط قطعها فى جميع ما هو مظنهٔ ذلك أو محاذ له مع فرض عدم معلوميته بالخصوص فى هذه الأزمنهٔ باعتبار كون التكرار مستحبا و القطع واجبا بنـاء على وجوبه- الى ان قال- ان عقبه المـدنيين معروفـهٔ فى هـذا الزمان على ما جزم به بعض المترددين على طريق المدينـهٔ بل ذكران قطع التلبيـهٔ بها من شـعار الشـيعهٔ يعرفه المخالف منهم، و اما ذى طوى فالظاهر انه على غير الطريق المعروف فى المدينهٔ (انتهى) أقول، الإنصاف عدم الطريق إلى معرفهٔ هذه المواضع فى هذا الزمان، و الاولى قطع التلبيهٔ عند بلوغ مكهٔ بحسب عرف الزمان لعدم لزوم محذور فى ذلك.

(الأـمر الثـانى) ذهب المشـهور الى ان المعتمر بـالعمرهٔ المفردهٔ يقطـع التلبيـهٔ عنـد دخـول الحرم إذا جـاء من خـارج الحرم و عند مشاهـدهٔ الكعبـهٔ إذا خرج من مكـهٔ لإحرامها، و عن الصـدوق و المحقق فى النافع التخيير فى قطعها عند دخول الحرم أو مشاهدهٔ الكعبـهٔ مطلقا سواء جاء من خارج الحرم أو خرج من مكـهٔ لإحرامها، و عن الحلبى عند مشاهدهٔ الكعبهٔ مطلقا و لو جاء من خارج الحرم، و عن ظاهر الشـيخ فى التهـذيب و الاسـتبصار قطعها بمشاهـدهٔ الكعبـهٔ لمن خرج من مكـهٔ لإحرامها، و عند عقبه المدنيين لمن جاء من المدينهٔ، و عقبه ذى طوى لمن جاء من العراق، و عند دخول الحرم لمن جاء من غيرهما إذا جاء من خارج الحرم، و عن جمل الشيخ و الاقتصاد و المصباح قطعها عند دخول الحرم مطلقا و لو لمن خرج من مكهٔ لإحرامها.

و يستدل للأول بأنه مقتضى الجمع بين ما يدل على القطع بدخول الحرم و بين ما يدل عليه عند مشاهدهٔ الكعبهٔ بحمل الأول على الجائى من الخارج و حمل الثانى على الخارج من مكهٔ (فمن الأول) صـحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من دخل مكهٔ مفردا للعمرهٔ فليقطع التلبيهٔ حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم (و خبر ابن عمار) عنه (ع) قال و ان كنت معتمرا

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۰۳

فـاقطع التلبيـهٔ إذا دخلت الحرم (و مرسـل زرارهٔ) عن البـاقر عليه السـلام يقطع التلبيـهٔ المعتمر إذا دخل الحرم (و حسن مرازم) عن الصادق عليه السـلام يقطع صاحب العمرهٔ المفردهٔ التلبيهٔ إذا وضـعت الإبل أخفافها فى الحرم (و من الثانى) صـحيح أخر لعمر بن يزيـد عن الصادق (ع) و من خرج من مكـهٔ يريـد العمرهٔ ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبيـهٔ حتى ينظر إلى الكعبهٔ (و خبر معاويهٔ بن عمار) عن الصادق عليه السلام من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيهٔ حتى ينظر الى المسجد.

و أنت ترى ان الظاهر من الاخبار الأولى بيان وظيفـهٔ من يجىء للعمرهٔ من خارج الحرم و الخبران الأخيران ظاهران فى وظيفهٔ من

يخرج من مكة يريد العمرة بل صحيح عمر بن يزيد نص فى ذلك (و اما الاخبار الأخر) الدالة على القطع بالنظر الى المسجد الحرام أو عند بيوت ذى طوى أو جبال عقبه المدنيين فلم يظهر عامل بها من الأصحاب فيرفع اليد عنها بالشذوذ، مع ان- الخارج من مكة لإحرام العمرة قد لا يكون بين موضع إحرامه و أول الحرم مسافة توجب الفصل بين موضع إحرامه و محل قطع التلبية فيناسب ان يكون محل قطع التلبية له عند مشاهدة الكعبة، هذا ملخص ما استدل له لما ذهب اليه المشهور من التفصيل المذكور.

(و يستدل للثانى) أى القول بالتخيير بتعارض الطائفتين المتقدمتين من الاخبار و الأخذ بأحدهما من باب التسليم (و لا يخفى ما فيه) لعدم التعارض بين تلك الاخبار بما بيناه (و قال الشيخ) بعد نقله لهذه الروايات: و كان أبو جعفر محمد بن على بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن أنها متنافية و على ما فسرناها ليست متنافية و لو كانت متنافية لكان الوجه الذى ذكره صحيحا (انتهى) أقول مع انه على تقدير تعارضها و التخيير فى الأخذ بها يكون التخيير فى المسألة الأصولية لا التخيير فى المسألة الفقهية كما مر نظيره سابقا.

(و اما ما اختاره الشيخ) من التفصيل فى الذى جاء من الخارج بين من يحبى عن طريق المدينة و من يجىء عن طريق العراق فدلالة بعض الاخبار على قطع التلبية عند عقبه المدنيين و بعضها على قطعها عند ذى طوى فمن الأول خبر الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قال قلت له دخلت بعمرة فأين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبه المدنيين، قلت اين عقبه المدنيين قال حيال القصارين- بناء على كون السؤال عن دخوله بعمرة مفردة لا بعمرة التمتع (و من الثانى) أعنى القطع من ذى طوى- موثق يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية: قال إذا رأيت ذى طوى فاقطع التلبية (فحمل الشيخ) الخبر الأول على من يجىء من المدينة و الثانى على من جاء عن طريق العراق، و هذا حمل حسن لا بأس به لو لم نقل باعراض المشهور عن العمل بالخبرين كليهما (و مما ذكرنا ظهر) ضعف ما عن الحلبى من تجديد القطع بمشاهدة الكعبة مطلقا و لو لمن جاء من خارج الحرم و كذا ضعف ما عن الجمل و الاقتصاد من قطعها عند دخول الحرم مطلقا و لو لمن خرج من مكة للإحرام، و ذلك لما مر من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٠٤

الاخبار الدالة على الفرق بين الحالتين و ان من خرج من مكة يقطع عند مشاهدة الكعبة المشرفة و من جاء من الخارج يقطعها عند دخول الحرم، فما عليه المشهور هو الأقوى ثم ما اختاره الشيخ من التفصيل، و الله العالم.

(الأمر الثالث) الحاج بأى نوع من أنواع الحج يقطع التلبية عند زوال يوم عرفه بلا خلاف ظاهر فيه و يدل عليه غير واحد من النصوص كصحيح معاوية بن عمار عن الصادق قال إذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية (و صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام يقطع التلبية يوم عرفه زوال الشمس (و صحيح عمر بن يزيد) إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية (و زاغت الشمس اى مالت و الزيع الميل اى مالت عن المشرق الى المغرب).

(الأمر الرابع) ظاهر الاخبار الواردة فى قطع التلبية هو وجوبه و قد نص عليه فى الخلاف مدعيا عليه الإجماع و حكى وجوبه عن على بن بابويه و عن الوسيلة و استحسنه فى المدارك و قال فى الجواهر و لا ريب انه أحوط و هو كذلك لظاهر الأمر و عدم المعارض له و دعوى الإجماع عليه و لم اطلع على القائل باستحبابه فالاحتياط اللازم قطعها عند الزوال من يوم عرفه، ثم ان فى ذيل صحيحة معاوية بن عمار ما يدل على الأمر بالإكثار من التكبير و التحميد و التهليل و الثناء على الله سبحانه بعد قطع التلبية و لا بأس بالفتوى باستحباب ذلك مضافا الى ان ذكر الله حسن على كل حال خصوصا للوافد الى بيته الحرام.

[مسألة (٢٢) الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام]

مسألة (۲۲) الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبيـة ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام بل و لا بإحدى الصور المذكورة فى الاخبار بل يكفى ان يقول لبيك اللهم لبيك بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ لبيك.

و يمكن ان يستدل لعدم لزوم تكرار التلبية بالصورة المعهودة فى عقد الإحرام بإطلاق النصوص و يشهد به ما فى صحيح معاوية بن عمـار المتقـدم فى المتن من التلبيـة بغير الصورة الواجبـة فى حـال عقـد الإحرام الـذى فيه لبيك ذا المعارج لبيك (إلى أخر الجملات المـذكورة فيه) و من النصوص المطلقة ما تقدم فى المتن أيضا من لبى فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا (إلخ) و امـا الاكتفـاء بمجرد لفظ لبيك فالأولى عـدمه بل لا أقل من ان يقول لبيك اللهم لبيك و يكرر ذلك ليكون المخاطب فى قوله لبيك مصرحا به فى التلفظ بالتلبية.

[مسألة (۲۳) إذا شك بعد الإتيان بالتلبية انه اتى بها صحيحة أم لا]

مسألة (۲۳) إذا شك بعد الإتيان بالتلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحة.

و ذلك لقاعدة أصالة الصـحة فى عمله المعبر عنها بقاعدة الفراغ لقول الباقر عليه السـلام فى موثق سـماعه كلما شـككت مما قد مضـى فامضه كما هو- الشامل لكل عمل ذى اجزاء و شـروط له جهة فى صـحته من جهة الشك فى شـىء من اجزائه أو شروطه من دون اختصاص بباب الصـلاة بل عمومه لغير الصـلاة من العبادات و المعاملات و التعبديات و التوصليات مضافا الى التمسك ببناء العقلاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۰۵

[مسألة (۲۴) إذا اتى بالنية و لبس الثوبين و شک فی انه أتی بالتلبية أيضا]

مسألة (۲۴) إذا اتى بالنيـة و لبس الثوبين و شـک فی انه أتی بالتلبيـة أيضا حتى يجب عليه ترک المحرمات أو لا بنى على عـدم الإتيان بها فيجوز له فعلها و لا كفارة عليه.

و ذلك ظاهر لأصالـة عدم الإتيان بالتلبية و أصالة عدم حرمه المحرمات عليه و أصالة عدم وجوب الكفارة و أصالة جواز فعل ما يحرم فى الإحرام و ان كان الجارى فى تلك الأصول هو أصالة عدم الإتيان بالتلبية لكونها أصلا سببيا و مع إحراز الأصل السببى لا تنهى النوبة إلى الرجوع الى الأصل المسببى موافقا كان مع السببى أو مخالفا له.

[مسألة (۲۵) إذا اتى بموجب الكفارة و شک فی انه كان بعد التلبية حتى يجب عليه الكفارة]

مسألة (۲۵) إذا اتى بموجب الكفارة و شک فی انه كان بعـد التلبية حتى يجب عليه الكفارة أو قبلها فان كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريـخ التلبيـة مجهولا لم تجب عليه الكفارة و ان كان تاريخ إتيان الموجب مجهولا فيحتمل ان يقال بوجوبها لأصالة التأخر لكن الأقوى عدمه لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية.

امـا فى صورة كونهمـا مجهولى التاريـخ فلاـ طريق إلى إثبـات تقـدم أحـدهما على الأخر و تأخره عنه لعـدم إمكان إثبات ذلك بالاستصحاب اما لعدم جريانه فى مجهولى التاريخ لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين أو لسقوط كل من الأصلين فى الطرفين بالمعارضـة و لا ترجيـح فى البين فيرجع الى أصالة البراءة عن وجوب الكفارة، و اما فى صورة الجهل بتاريخ التلبية و كون تاريخ زمـان الإتيـان بموجب الكفارة معلوما فلا مانع من جريان أصالـة عـدم التلبيـة إلى زمان موجب الكفارة و يثبت بها عـدم وجوب الكفـارة فـإن موضوع الحكم بوجوبها هو الإتيان بموجبها مع الإتيان بالتلبيـة و أصالـة عـدم الإتيان بها فى زمان الإتيان بالموجب

كافيـة فى تنقيـح هـذا الموضوع من غير حاجـة الى إثبات تأخر التلبيـة عن الموجب (و اما فى صورة الجهل بتاريخ الموجب) مع العلم بتاريخ التلبيـة فلا مجرى لأصالـة عـدم تحقق الموجب الى زمان التلبية لأن وجوب الكفارة مترتب على إتيان الموجب بعد التلبيـة و الأصل المـذكور لا يثبت به ذلك الا على القول بالأصل المثبت، و تكون النتيجة ان الحكم فى الصورة الثلاث هو عدم وجوب الكفارة، و الله العالم بأحكامه.

[(الثالث) من واجبات الإحرام لبس الثوبين]

اشارة

(الثـالث) من واجبـات الإحـرام لبس الثوبين بعـد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه يتزر بأحـدهما و يرتـدى بالاخر و الأقوى عدم كون لبسـهما شـرطا فى تحقق الإحرام بل كونه واجبا تعبديا و الظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة فى لبسـهما فيجوز الاتزار بأحـدهما و الارتـداء بالاـخر أو التوشـيح به أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسـهما على الطريق المألوف و كـذا الأحوط عـدم عقـد الإزار فى عنقه بل عـدم عقده مطلقا و لو بعضه ببعض و عدم غرزة بإبرة و نحوها و كذا فى الرداء الأحوط عدم عقده لكن الأقوى جواز ذلـك كله فى كـل منهمـا مـا لم يخرج عن كونه رداء و إزارا و يكفى فيهمـا المسـمى و ان كـان الاـولى بل الأحوط أيضا كون الإزار مما يستر السرة و الركبة، و الرداء مما يستر المنكبين و الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٠٦
و يرتـدى بالباقى إلا فى حال الضـرورة و الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما عليه أعادهما بعده و الأحوط ملاحظة النية فى اللبس و اما التجرد فلا يعتبر فيه النية و ان كان الأحوط و الاولى اعتبارها فيه أيضا.
فى هذا المتن أمور (الأول) من واجبات الإحرام نزع ما يجب على المحرم اجتنابه من المخيط و نحوه على ما سـيأتى فى محله ثم لبس ثوبى الإحرام، قال فى- الحدائق و وجوب لبسهما اتفاقى بين الأصحاب ثم حكى عن المنتهى انا لا نعلم فيه خلافا و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما فى المنتهى و المدارك بل فى التحرير الإجماع عليه (انتهى) و يستدل بصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السـلام إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى اى وقت من هـذه المواقيت و أنت تريد الإحرام فانتف إبطيك- الى ان قال- و البس ثوبيك (و صـحيح معاوية بن وهب) قال سـئلت أبا عبد الله (ع) و نحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام فقال اطل بالمدينة و تجهز بكل ما تريد و ان شـئت اسـتمتعت بقميصك حتى تأتى الشـجرة فتفيض عليك الماء و تلبس ثوبيـك ان شاء الله تعالى (و صـحيح هشام بن سالم) قال أرسـلنا الى ابى عبـد الله (ع) و نحن جماعـة بالمدينـة انا نريـد ان نودعك فأرسل إلينا أبو عبد الله (ع) ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعوز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيـابكم التى تحرمون فيهـا (الحـديث) و لبس ثوبى الإحرام فى هـذه الاخبار و ان وقع رديف أمور مسـتحبة كنتف الإبطين و قلم الأظفار و الاغتسال و هو يوجب و هن الظهور فى الوجوب الا انه يقويه الاتفاق على وجوبه و عـدم وجدان الخلاف فيه و السـيرة المسـتمرة بين المسـلمين جميعا و التأسى بالنبى (ص) و الأئمة عليهم السلام (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه عن الصـادق (ع) قـال كان ثوبا رسول الله (ص) الـذان أحرم فيهما يمانيين (الحـديث) و فى مرسل حسن بن على المروى فى الكافى الفقيه قال أحرم رسول الله (ص) فى ثوبى كرسف (و هـذه الوجوه) و ان لم تسـلم احادها عن المناقشة الا ان مجموعها كاف فى إثبـات وجوب لبس ثوبى الإـحرام فلاـ يرد مـا أورده فى كشف اللثـام من انه ان كـان على وجوبه إجمـاع كـان هو الـدليل و الا فالأخبار التى ظفرت بها لا تصلح للاستناد إليها مع ان الأصل العدم، و لا يخفى ما فيه.

(الأمر الثانى) يجب التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه كالمخيط و ما لا يصح الصلاة فيه كالنجس و مالا يؤكل لحمه و نحوهما أولا- ثم التلبس بلباس الإحرام و ذلك لما يأتى من ان لبسه فى حال الإحرام ينافى عزمه على تركه لانه من المحرمات فلا بد من نزعه ثم لبس ثوبى الإحرام.

(الأمر الثالث) المراد بالثوبين هو الرداء و الإزار فيجب ان يتزر بأحدهما و يرتدى بالاخر بلا اشكال فيه (و يدل عليه) صحيح ابن سنان و فيه فلما نزل الشجرة (يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله) أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه ان لم يكن له إزار (و صحيح محمد بن مسلم) يلبس المحرم القباء إذا لم يكن

له رداء (و صحيح ابن عمار) و لا سراويل الا ان لا يكون إزار، و فى المستند أن فى بعض الروايات العامة عن النبى (ص) و لبس إزار و رداء و نعلين.

(الأمر الرابع) المعروف بين الأصحاب عدم كون لبس ثوبى الإحرام شرطا فى تحققه بل انه واجب تعبدى من واجبات الإحرام و ليس على تركه عمدا إلا الإثم، قال فى المدارك و لو أخل باللبس ابتداء فقد ذكر جماعه من الأصحاب انه لا يبطل إحرامه و ان اثم، و هو حسن (انتهى) خلافا للمحكى عن ابن الجنيد فإنه يقول بعدم انعقاد الإحرام مع تركه (و الأقوى) ما هو المعروف من عدم الاشتراط للأصل أى أصالة البراءة عن الشرطية عند الشك فيها و إطلاق ما دل على حصول الإحرام بالنية و التلبية فى غير حج القران و بالنية و التلبية أو الإشعار أو التقليد فى حج القران كقول الصادق (ع) فى صحيح ابن عمار يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم، و الأمر بلبسه فى حال الإحرام لا يدل على أزيد من وجوبه و الإثم فى تركه لا- شرطيته فى انعقاد الإحرام كما ان النهى عن تركه أيضا كذلك (ففى صحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا الخفين الا ان لا يكون لك نعل، مضافا الى صحيح أخر لمعاوية بن عمار عن غير واحد عن الصادق عليه السلام عن رجل أحرم و عليه قميصه قال ينزعه و لا يشقه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه (و صحيحه الأخر أيضا) عنه (ع) إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك (و لا ينبغى الإشكال فى ظهور هذين الخبرين فى صحة الإحرام ضرورة انه لو كان باطلا لمنع لبس القميص عن انعقاده و وجب تجديد النية و التلبية بعده مع ان النص و الفتوى كالصريحين فى خلافه و لا ينافيهما ما فى حسن معاوية بن عمار أيضا عن- الصادق (ع) إذا لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك و ان لبست قميصا فشقه و أخرجه من تحت قدميك (لا- ما فى هذا الخبر) محمول على الندب بقرينة امره بشق- القميص و الإخراج من تحت القدمين إذ لولا- انعقاد الإحرام لما امره بذلك، بل ينبغى الجزم بالانعقاد فى صورة الجهل لصحيح خالد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام و فيه قال دخل رجل المسجد الحرام و هو محرم فدخل فى الطواف و عليه قميص و كساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه و كان صلبا فرآه أبو عبد الله (ع) و هم يعالجون قميصه فقال له كيف صنعت قال أحرمت هكذا فى قميصى و كسائى فقال انزعه من رأسك ليس نزع هذا من رجليه انما جهل (الحديث) و خبر عبد الصمد المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) و فيه جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبى و عليه قميصه فوثب اليه الناس- الى ان قال له أبو عبد الله (ع) ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدى فاجتمعت لى نفقة فجئت أحج و لم اسئل أحدا عن شيئ فأفتونى هؤلاء ان أشق قميصى و انزعه من قبل رجلى و ان حجى فاسد و ان على بدنه: فقال له متى لبست قميصك

أبعد ما لبيت أم قبل، قال قبل ان ألبى، قال (ع) فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، اى رجل

ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه (الحديث) و المستفاد من هذين الخبرين معذورية الجاهل فى لبس القميص حال الإحرام و ان إحرامه ينعقد معه و حجه صحيح (و بالجملة) فالأقوى عدم شرطية لبس الثوبين فى انعقاد الإحرام كما ان الحق عدم مانعية لبس ما يجب الاجتناب عن لبسه فى حال الإحرام بل لا يترتب عليه الا الإثم.

(الأمر الخامس) ظاهر الأصحاب الاتفاق على انه يتزر بأحد الثوبين على ما هو المتعارف من لبس الإزار و اما الثوب الأخر ففى الارتداء به تعيينا أو التوشيح به كذلك أو التخيير بينهما (وجوه) المصرح به فى المنتهى و التذكرة هو الأول و عن الوسيلة هو الثانى و عن الشيخ و الحلى و العلامة فى القواعد و الشهيد الثانى فى المسالك و غيرهم هو الأخير أعنى التخيير، و المراد بالارتداء هو إلقاء الرداء على عاتقيه جميعا و سترهما به و التوشيح هو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى و إلقاء طرفيه على المنكب الأيسر قالوا على ما يفعله المحرم (و الأقوى) عدم اعتبار كيفية خاصة فى لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما و الارتداء أو التوشيح بالاخر أو غير ذلك من الكيفيات و عن كشف اللثام انه لا يتعين عليه شيء من الهيئتين للأصل من غير معارض بل يجوز التوشيح بالعكس أيضا أى إدخال طرفه تحت الإبط الأيسر و إلقائه على الأيمن (و لكن الأحوط) لبسهما على الطريق المألوف و هو الذى جرت به العادة من شد الإزار من السرة و وضع الرداء على المنكبين (و فى التوقيع المبارك) عن الاحتجاج: و الأحب إلينا و الأكمل لكل أحد شده على السبل المعروفة المألوفة للناس جميعا.

(الأمر السادس) الأحوط عدم عقد الإزار فى عنقه لما فى موثق سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد الله (ع) عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه قال (ع) لا (و فى خبر على بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده (و ظاهر هذين الخبرين هو التحريم للنهى فيهما عن ذلك، لكن المشهور هو الجواز لقصور دلالة موثق الأعرج لاحتمال كون السؤال فيه عن وجوب عقد الإزار على العنق فيكون جواب الامام (ع) فيه هو عدم الوجوب لا نفى الجواز و اما خبر على بن جعفر فقوله لا يصلح ليس صريحا فى عدم الجواز لاحتمال إرادة الكراهة منه لا الحرمة، و لكن الاحتياط حسن.

(الأمر السابع) المستفاد من توقيع الاحتجاج هو النهى عن عقد الإزار بأى وجه كان و لو فى غير عنقه فروى الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه فى سنه ثلاثمائة و سبع يسئله عن المحرم أ يجوز له ان يشد المئزر من خلفه على عقبه بالطول و يرفع طرفيه الى حقويه و يجمعهما الى خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الآخرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك و هذا أستر (فأجاب عليه السلام) جاز ان يتزر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۰۹

الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا أبرأه يخرجه به عن المئزر و غرزه غرز أو لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و إذا غطى سرته و ركبتيه علاهما فإن السنة المجمع عليهما بلا خلاف تعطيه السرة و الركبتين و الأحب إلينا و الأفضل لكل أحد شده على السبل المألوفة المعروفة للناس جميعا ان شاء الله و سئل هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة فأجاب لا يجوز شد المئزر بشيء سواه من تكة و لا غيرها (و لكن الأقوى) جوازه كما صرح جماعه بجوازه كالعلامة فى المنتهى و ذلك للأصل و كونه طريق لبس الإزار و لانه يحتاج اليه لستر العورة و لخبر القداح و فيه ان عليا (ع) كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى و ان كان محرما، و مكاتبه الحميرى غير مسند كما حكيناها و انما رواه فى الاحتجاج مرسلا، مع احتمال ان يكون المراد من العقد فيها العقد المخرج له عن كونه إزارا كما صرح فى السؤال بقوله فيكون مثل السراويل و فى الجواب أيضا قال (ع) إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا إبرة يخرجه به عن حد المئزر، و لكن الاحتياط فى ترك

العقد بغير العنق مما لا ينبغى تركه.
(الأمر الثامن) قال فى الجواهر ذكر غير واحد انه يعتبر فى الإزار ستر ما بين السرة و الركبة و فى الرداء كونه مما يستر المنكبين، و حكى فى الرياض نفى الاشكال عن ذلك، و لكن الأقوى عدم وجوب ذلك للأصل بعد عدم الدليل عليه و إطلاق النص الدال على عدمه و ظهور قوله فى خبر الاحتجاج فإن السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة و الركبتين- فى الندب بل قد يقال بعدم صدق الرداء على ما يستر المنكبين فقط و ان الظاهر وجوب ستر الأكثر من ذلك، فالاحتياط فيه ان يكون ساترا للصدر و البطن كما ان الاحتياط فى الإزار أيضا ستر السرة و الركبتين.
(الأمر التاسع) قال فى الدروس بعد ان أوجب لبس الثوبين فى الإحرام- و لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقى أو توشح به اجزء، ثم أورد عليه بأنه مع منافاته لما ذكره أولا من وجوب لبس الثوبين مما لا يصدق عليه لبسهما اللهم الا ان يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين و ما بين السرة و الركبة و هو لا يخلو من وجه (انتهى) و الانصاف انه لا وجه له لظهور النصوص فى- اعتبار التعدد و هو منتف فى ثوب واحد طويل الا- ان يتصور اضطراره الى ذلك كما لو كان الثوب عارية و لم باذن له صاحبه فى فضله نصفين و لم يتمكن من غيره.
(الأمر العاشر) قال فى الجواهر و قد ظهر من النص و الفتوى ان محل اللبس قبل عقد الإحرام بل هو (يعنى اللبس) من جمله الأشياء التى يتهيأ بها للإحرام على وجه يكون حاصلا حال عقده الإحرام، و من هنا قال فى المنتهى إذا أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام بأن يتزر أحدهما و يرتدى بالاخر و نحوه غيره (انتهى ما فى الجواهر) أقول، و صحاح معاوية بن عمار و معاوية بن وهب هشام بن سالم المتقدمة تدل على تقديم اللبس على الإحرام بحيث بقع- الإحرام منه فى حال تلبسه بالثوبين (و كيف كان) ففى المتن لو قدمهما (يعنى النية و التلبية)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٥١٠
عليه اى على اللبس أعادهما بعده، و قال فى المستمسك هذا ينافى ما تقدم منه من عدم كون- اللبس شرطا فى صحة الإحرام و مقتضاه الإثم و عدم وجوب الإعادة (أقول) إعادة التلبية و النية بعد لبس الثوبين لا يلازم شرطية اللبس للإحرام كما ان الغسل للإحرام لا يكون شرطا و مع ذلك يعاد الإحرام بعده إذا تركه عمدا و غير عمد كما تقدم فى مقدمات الإحرام، مع ان المصنف (قده) قبل هذه العبارة قال و الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما (إلخ) فمبنى حكمه بالإعادة على الاحتياط لا الفتوى.
(الأمر الحادى عشر) الظاهر كون اللبس من العبادات كالتلبيه فيحتاج إلى النية و حيث ان كل واحد من مناسك الحج و العمرة له استقلال فى نفسه فيحتاج إلى نية مستقلا و لا يكتفى بنيه الحج أو العمرة بما لهما من الاجزاء فيحتاج لبس الثوبين أيضا الى النية و يشترط فيه الإخلاص فلو لبسهما رياء أو لداع غير قربى لم يصح.
(الثانى عشر) ان التجرد عما يجب الاجتناب عنه ليس من اجزاء الحج بل هو مما يجب لوجوب لبس الثوبين و عليه فلا يحتاج التجرد عنه إلى النية لكن يمكن منع ذلك لا مكان لبس الثوبين مع عدم التجرد فليس التجرد مقدمه للبس الثوبين بل هو واجب فى نفسه و سيأتى مزيد توضيح لذلك فى المسألة الآتية.

[مسألة (٢٦) لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد]

مسألة (٢٦) لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين، لمنعها كما عرفت بل لانه مناف للنية حيث انه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التى منها لبس- المخيط و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا

لانه مثله فى المنافاة للنية الا ان يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة حينئذ، هذا و لو أحرم فى القميص جاهلا بل أو ناسيا أيضا نزعه و صح إحرامه اما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه و إخراجه من تحت و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد لا لكون الإحرام باطلا فى الصورة الأولى كما قد قيل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لو أحرم فى اللباس المخيط من دون لبس ثوبى الإحرام أو لبسهما فوقه أو تحته لم يصح إحرامه لتنافى لبس المخيط حال الإحرام مع الإحرام نفسه اما بناء على كون الإحرام عبارة عن العزم على ترك المحرمات و توطين النفس على تركها على ما نقل عن الشهيد (قده) حسبما مر فى أول فصل واجبات الإحرام فواضح، حيث ان العزم على تركها حين هو مشتغل بها لا يتحقق فينتفى عنه حقيقة الإحرام لا مجرد نيته لعدم تحقق الإحرام الذى هو التوطين على ترك المحرمات التى منها لبس القميص مع لبسه فعلا و لعل عبارة المتن ناظرة الى ذلك حيث يقول انه يعتبر فى نية الإحرام العزم على ترك المحرمات و يدل عليه قوله الا ان يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، هذا و لكن قد تقدم فى أول فصل واجبات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥١١

الإحرام حكاية هذا الاحتمال فى معنى الإحرام و حقيقته عن الشهيد (قده) فى شرح الإرشاد حيث قال ان الإحرام عبارة عن توطين النفس على ترك المحرمات و فسره الشهيد الثانى فى- المسالك بان التوطين هو النية مستشهدا بما حكاه عن الشهيد نفسه بأنه قال: قول الناسك أحرم معناه اوطن نفسى (و كيف كان) فان كان مراد المصنف (قده) ذلك ففيه ما أوضحناه من بطلانه فى أول فصل واجبات الإحرام.

و اما بناء على ما حققناه فى حقيقة الإحرام من انه الالتزام الإنشائى على ترك المحرمات فالمذكور فى المتن عدم وجوب الإعادة حينئذ لكنه كما ترى، ضرورة عدم اجتماع الالتزام المذكور مع الإتيان بأحد المحرمات فعلا، فالحق عدم صحة الإحرام حينئذ سواء لبس ثوبى الإحرام أو لم يلبس، و الله العالم.

(الأمر الثانى) لو أحرم فى لباس المخيط جاهلا بكونه مخيطا أو جاهلا بحكمه نزعه و صح إحرامه لما فى صحيح خالد المتقدم فى الأمر الرابع من المسألة المتقدمة و خبر عبد الصمد- المتقدم أيضا الدالين على معذورية الجاهل فى الإحرام فى القميص و بهما يقيد إطلاق صحيح معاوية بن عمار الدال على صحة الإحرام فى القميص مطلقا و لو مع العلم و العمد فيختص بعد- التقييد بصورة الجهل، و ظاهر الخبرين هو المعذورية مع الجهل بالحكم حيث ان الظاهر منهما ان السائل كان جاهلا بحرمه لبس المخيط لا يكون ما لبسه مخيطا كما يدل عليه قوله فى خبر عبد الصمد فجئت أحج و لم اسئل أحدا عن شىء فأفتونى (إلخ) الكاشف عن كونه جاهلا بالحكم و لكن يلحق به الجهل بالموضوع لما فى استدلاله عليه السلام بقوله اى رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه حيث ان إطلاقه يشمل الجهل بالموضوع أيضا.

(الأمر الثالث) فى إلحاق الناسى للحكم أو الموضوع بالجاهل بهما (وجهان) من ان مورد الخبرين هو الجاهل، و من انه مع نسيان الحكم أو الموضوع يكون جاهلا بهما فيشمله حكمه، و هذا هو الأقوى- كما فى المتن- و لأجل مجىء الاحتمالين و ان مورد الخبرين هو الجاهل حكم بصحة إحرام الناسى على وجه الاستدراك فقال بل أو ناسيا أيضا.

(الأمر الرابع) إذا لبس القميص بعد الإحرام فلا إشكال فى عدم بطلان إحرامه به لأن- الإحرام بعد انعقاده لا ينحل بارتكاب ما يحرم به بل انما ارتكابه حرام عليه و يوجب فيه الكفارة فيما تجب و يجب عليه نزعه من تحت بعد شقه لو احتاج الإخراج منه الى الشق كما دل عليه من النصوص كصحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك (و صحيحه الأخر) عنه (ع) عن رجل أحرم و عليه قميصه، قال (ع) ينزعه و لا يشقه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أحرم مما يلى رجليه (و خبر خالد الأصم) المتقدم و خبر عبد الصمد المتقدم أيضا (و الفرق بين صوره لبسه

حال الإحرام و بعده بالنزع فی الأول و

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ٥١٢

الشق فی الثانی و الإخراج من تحت رجليه انما هو تعبد ثبت بالنص و ليس لأجل بطلان الإحرام فی الصورة الأولى كما احتمله فی كشف اللثام حيث انه بعد ان نقل كلام الدروس فی الفرق بين الصورتين، قال ان كلامهم هذا يدل على عدم الانعقاد اى عدم انعقاد الإحرام فی القميص فان الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه أولا لعدم الانعقاد (انتهى) و الأقوى كون الفرق لأجل ورود النص و انه تعبد محض.

[مسألة (٢٧) لا يجب استدامة لبس الثوبين]

مسألة (٢٧) لا يجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الا من من الناظر أو كون العورة مستورة بشى‏ء أخر.

فی هذه المسألة أمران (أحدهما) المعروف عند الفقهاء عدم وجوب استدامة لبس الثوبين الذين أحرم فيهما بل يجوز تبديلهما بثوبين آخرين و نزعهما لإزالة الوسخ أو لتطهيرهما أو للاغتسال و تطهير بدنه لو تنجس (و يدل عليه) خبر معاوية بن عمار المروى فی الكافی و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بأن يعير المحرم ثيابه و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه الذين أحرم فيهما و كره ان يبيعهما (و قد حمل الأمر) المستفاد من قوله (ع) إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه (إلخ) على الندب كما لا إشكال فی التصريح بكراهة بيعهما، و لعل كراهته لأجل استحباب التكفين به فيكون الأفضل إبقائهما له (و فی الشرائع) الأفضل ان يطوف فيهما، قال فی الجواهر قيل و قد يوهم الوجوب عبارة الشيخ و جماعه و لا ريب فی انه أحوط و ان كان الأول أقوى (انتهى) و يدل على جواز تبديل الثياب و نزعها للتطهير و نحوه صحيح الحلبى عن- الصادق عليه السلام قال لا بأس بأن يحول ثيابه قلت إذا أصابها شى‏ء قال نعم و إذا احتلم فيها فليغسلها (الأمر الثانی) يجوز التجرد عنهما مع الا من من الناظر أو ستر العورة بشى‏ء أخر، قال فی المدارك و لا يجب استدامة اللبس قطعا، و فی الجواهر: نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرما (انتهى) و يستدل لذلك بالأصل بعد عدم ورود دليل واضح على وجوب الاستدامة.

[مسألة (٢٨) لا بأس بالزيادة على الثوبين]

مسألة (٢٨) لا بأس بالزيادة على الثوبين فی ابتداء الإحرام و فی الأثناء للاتقاء من البرد أو الحر بل و لو اختيارا.

يجوز للمحرم ان يلبس أكثر من ثوبين بلا خلاف فيه كما حكى نفيه المستند عن المفاتيح و شرحه و يستدل له بالأصل الخالى عن المعارض و يدل على جوازه فيما إذا اتقى البرد أو الحر صحيح الحلبى المروى فی الكافی و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الصادق عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم و الثلاثة ان شاء يتقى بها الحر و- البرد (و يدل على جوازه مطلقا) صحيح ابن عمار المروى فی الكافی عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و غيرها، قال (ع) لا بأس بذلك إذا كانت طاهره (بناء على ان يكون) المراد من المقارنة هو الجمع بين ما أحرم فيه و غيره من الثياب، فيدل على جواز لبس الأزيد من الثوبين مطلقا و لو لغير الاتقاء من الحر و البرد (و لكن المحكى عن الشيخ)

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‏١٢، ص: ٥١٣

و جماعه منهم العلامة فی المنتهى و التحرير و التذكرة هو التعبير بالجواز إذا اتقى الحر و- البرد كالتعبير فی صحيح الحلبى و هو لا يدل على ذهابهم الى اختصاص الجواز بذلك عندهم و على تقدير ذهابهم ليه فهو مردود بعدم الدليل عليه.

[خاتمة فی بقیة مسائل الحج متابعا لما کتبه المصنف قدس سره]

اشارة

الی هنا ینتهی ما کتبناه فی شرح مسائل الحج لما وجدناه من کتاب العروة الوثقی، و نشرع بعون الله تعالی فی بقیة مسائل الحج متابعا لما کتبه المصنف قدس سره فی تنظیم المسائل و الاحکام جریا علی وفقها علی طریق المتن و الشرح، و اسئل الله التوفیق لإتمامها انه خیر موفق و معین و بلغنا الی هیهنا فی عشیة یوم الجمعة الثانی و العشرین من شهر جمادی الثانیة من عام ۱۳۸۶ الهجری حامدین لله تعالی و الصلاة علی نبیه المصطفی و إله البررة الکرام.

[تتمة الأول الإحرام]

[فصل فی کیفیة الإحرام]

[مسألة (۱) لو اضطر المحرم الی لبس المخیط فی ابتداء إحرامه أو فی الأثناء]

مسألة (۱) لو اضطر المحرم الی لبس المخیط فی ابتداء إحرامه أو فی الأثناء جاز له لبسه فی الجملة.
و لا خلاف فی أصل هذا الحکم، و فی المدارک انه مقطوع به عند الأصحاب و عن التذکرة و المنتهی انه موضع وفاق و فی الجواهر بل ادعی الوفاق صریحا غیر واحد من متأخری المتأخرین (انتهی) و یدل علی ذلک صحیح الحلبی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه- السلام قال إذا اضطر المحرم الی القباء و لم یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء (و خبر مثنی الحناط) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال من اضطر الی ثوب و هو محرم و لیس معه إلا قباء فلینکسه و لیجعل أعلاه أسفله و یلبسه ثم قال فی الکافی و فی روایة أخری یقلب ظهره بطنه إذا لم یجد غیره (و خبر حمران) المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار و یلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل (و غیر ذلک من الاخبار التی مر علیک) فلا إشکال فی أصل الحکم الا انه ینبغی البحث عن أمور (الأول) لا إشکال فی اعتبار قلبه کما دل علیه صحیح الحلبی أو نکسه کما فی خبر الحناط فی جواز لبسه الا انه وقع الخلاف فی معنی القلب فعن الحلبی ان معنی القلب هو جعل الذیل علی الکتفین و عن بعضهم تفسیره بجعل الباطن ظاهرا و اکتفی العلامة فی محکی المختلف بکل من من الأمرین قال اما التنکیس ای جعل الذیل علی الکتفین فلما فی خبر الحناط من قوله (ع) فینکسه و یجعل أعلاه أسفله، و اما جعل الباطن ظاهرا فلقوله فی صحیح الحلبی فلیلبسه مقلوبا و لا- یدخل یدیه فی یدی القباء (فإن النهی) عن إدخال الیدین فی یدی القباء انما یصح عند إمکان الإدخال و هو لا یتصور مع جعل الذین علی المنکبین (هذا مضافا الی خبر محمد بن مسلم) المروی فی الفقیه عن الباقر علیه السلام قال و یلبس المحرم القباء إذا لم یکن له رداء یقلب طهره لباطنه، قال (قده) و هذا الخبر نص فی الثانی أی تفسیر القلب بجعل الباطن ظاهرا (انتهی المحکی عن العلامة) و اختار الشهید الثانی فی المسالک الاجتزاء بکل من الأمرین لدلالة النصوص علیهما قال و ان کان الاولی الأول (یعنی جعل الأعلی أسفل) بل خصه ابن إدریس به و احتاره فی-

الدروس فهو حینئذ مجز إجماعا و أکمل منه الجمع بینهما عملا بمدلول من الجانبین و ان لم یقل احد یتحتم الثانی، ثم قال (قده) و قول المصنف (ای المحقق فی الشرائع) بعد الحکم بقلبه و یجعل ذیله علی کتفه یمکن ان یکون تفسیر اللقلب بالمعنی

الأول المتفق عليه و هو- الاولى و يمكن ان يكون إشارة إلى الجمع (انتهى ما فى المسالک) و تلخص من جميع ذلک ان- القول بالتخيير لا بأس به و ان كان الاولى الجمع بين الأمرين.

(الأمر الثانى) هل المعتبر فى جواز لبس المخيط هو فقد ثوبى الإحرام جميعا كما هو ظاهر الشرائع و عن كشف اللثام انه نص عليه كثير من الفقهاء أو يكتفى فيه بفقد الرداء خاصة دون فقد الإزار فقط كما هو صريح الدروس و غيرها أو يكتفى فيه بفقد الإزار وحده أيضا كما ذهب إليه فى المسالك حيث قال و الظاهر جوازه مع فقد احد هما خاصة خصوصا الرداء و خصه فى الدروس لفقده و جعل السراويل بدلا عن الإزار (وجوه) مقتضى وجوب لبس ثوبى الإحرام مع الإمكان و ان ما هو الواجب انما هو الثوب المعهود منهما و هو غير المخيط فمع إمكان لبسهما و لو بواحد منهما يجب عليه لبسه من الرداء أو الإزار و لا يصل النوبة إلى لبس المخيط (و الظاهر) من صحيح عمر بن يزيد و خبر محمد بن مسلم هو الثانى ففى الصحيح عن الصادق (ع) قال يلبس المحرم الحين إذا لم يجد نعلين و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعد ان ينكسه (و فى خير محمد بن مسلم) عن الباقر (ع) عن المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم و- لكن يشق ظهر القدم و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه (و إطلاقهما) كما ترى يقتضى جواز لبس المخيط عند فقد الرداء و لو مع وجدان الإزار (و من إطلاق) ما ورد فى لبس السراويل إذا لم يجد الإزار (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال لا- تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا- تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لک إزار، و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (و خبر حمران) عن الباقر عليه السلام ان المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار (و إطلاق) هذين الخبرين كما ترى يدل عى جواز لبس السراويل عند فقد الإزار و لو مع وجدان الرداء، و لا ريب فى ان مقتضى الصناعة هو الأخير و ان كان الأول أيضا لا يخلو عن وجه.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى جواز لبس المخيط عند فقد ثوبى الإحرام و تحقق الضرورة إلى لبسه لبرد أو حر و نحوهما و اما مع فقدهما و عدم الضرورة إلى لبسه أو تحقق الضرورة مع عدم فقدهما بان احتاج الى لبس المخيط فوق ثوبى الإحرام أو تحتهما فلا ينبغى الإشكال فى جواز لبسه، و فى وجوب الفداء عليه و عدمه وجهان يأتى البحث عنه فى تروک الإحرام (إنما الكلام) فى جواز ذلک مع فقد ثوبى الإحرام مع عدم الضرورة إلى لبسه أزيد مما يستر به العورة ففيه وجهان من اناطه اللبس فى صحيح الحلبى و خبر الحناط المتقدمين بفقدان ثوبى الإحرام و تحقق

الضرورة إلى لبس القباء، و من إناطته بفقدان ثوبى الإحرام من دون ذكر الاضطرار الى لبس غيرهما فى صحيح عمر بن يزيد و خبر محمد بن مسلم (و هذا الأخير هو الأقوى) فيحمل الاضطرار فى صحيح الحلبى و خبر الحناط على مجرد الاضطرار الى اللبس لئلا يكون عاريا و هو نوع من الاضطرار فان الخروج عاريا امام الناس مما لا يتحمل عاده و لو كان مستور العورة.

(الأمر الرابع) الظاهر وجوب لبس القباء عند فقد ثوبى الإحرام أو فقد أحدهما كما صرح به فى المسالك و ذلک للأمر به المقتضى للوجوب مع عدم قيام ما يدل على عدمه و لان المستفاد من الاخبار الإمرة به بدلية لبسه مقلوبا عنهما أو عن أحدهما و لا- ينبغى الإشكال فى اتحاد حكم البدل و المبدل منه فى الوجوب (قال فى الجواهر) بل الظاهر وجوبه كما صرح به فى المسالک و غيرها عملا بظاهر الأمر هنا مضافا الى الأمر بلبس الثوبين الذى هذا بدل أحدهما و يمكن حمل الجواز فى المتن على ما يشمل الوجوب (انتهى) و يحتمل حمل الأمر باللبس فى اخبار الباب على مجرد الجواز من غير استفاده البدلية منها فإن الأوامر الواردة هنا فى مقام توهم الحظر للمنع عن لبس المخيط فى حال الإحرام فالأمر حينئذ لا يدل على أكثر من الجواز كما حرر فى- الأصول.

[مسألة (۲) لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه]

مسألة (۲) لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه كالنجس بالنجاسة التى لا يعفى عنها فى حال الصلاة و لا فى الحرير و لا فى المذهب و لا فى المنسوج مما لا يوكل لحمه و لا فى المغصوب و لكن لا يبطل الإحرام به و انما يأثم بل الاولى اجتناب ذلك فى الاستدامة و اولى منه إزالة النجاسة عن البدن أيضا ابتداء و استدامة.

فى هذه المسألة أمور (الأول) المعروف من مذهب الأصحاب انه يشترط فى ثوبى الإحرام ان يكونا مما تصح الصلاة فيه، و عن المفاتيح انه مما لا خلاف فيه و عن شرح المفاتيح انه مما اتفقت عليه كلمه الأصحاب و استدلوا له بمفهوم صحيح حريز المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه فان مفهومه يدل على البأس فى الإحرام فى ثوب لا يصلى فيه (و أورد على الاستدلال به) تارة بأنه من قبيل مفهوم الوصف الذى لا يكون حجه، و اخرى بأنه على تقدير تسليم مفهومه هو البأس فى الإحرام فيما لا يصلى فيه و البأس أعم من الحرمة إذ هو يكون فى المكروه (و أجيب عن الأول) بأن تفريع نفى الباس فى الإحرام فى ثوب يصلى فيه بكلمة (الفاء) فى قوله فلا بأس، ظاهر فى ثبوته فى ثوب لا يصلى فيه، فالفاء تخرج الجملة عن كونها مفهوم الوصف و يلحقها بمفهوم الشرط (و عن الثانى) بظهور مفهومه فى ثبوت البأس الذى فى الصلاة فى الثوب الذى لا يصلى فيه فى الإحرام أيضا، و من المعلوم ان الباس الذى فى الصلاة فيه هو عدم الجواز فلا يجوز الإحرام فيه، و اما منع أعمية البأس- كما فى المستند- و قال بانا حققناه فى موضعه فضعيف كما ان استظهار المنع من البأس فى المقام بقرينة رجحان دوام لبس الثوبين و التكفين بهما و الطواف فيهما و نحو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۱۶

ذلك مما يدل على قابليتهما للصلاة التى لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف و صلوته كما فى الجواهر لا يخلو عن الاشكال (لكن الإنصاف) صحة الاستدلال بالصحيح المذكور للمنع عن- الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه بما قربناه مضافا الى نفى الخلاف بل دعوى الاتفاق فيه فيندرج فى المفهوم المذكور الإحرام فى الثوب المتنجس بنجاسة لا يعفى عنها فى الصلاة (و يدل على حرمه الإحرام فيه) صحيح معاوية بن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال (ع) لا يلبسه حتى يلبسه و إحرامه تام (و صحيحه الأخر) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و غيرها، قال لا بأس بذلك إذا كانت طاهره (و خبر الحلبى) المروى عنه (ع) قال و لا بأس بأن يحول المحرم ثيابه فقلت إذا أصابها شىء يغسلها قال نعم و ان احتلم فيها (و يندرج أيضا فى المفهوم) اى مفهوم حديث حريز- الحرير للرجال و يدل عليه خبر ابى بصير المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم و لحمتها من غزل قال لا بأس ان يحرم فيها انما يكره الخالص منه (و فى مجمع البحرين) الخميصة ثوب خز أو صوف مربع معلم قيل و لا تسمى خميصة الا ان تكون؟؟؟ الوداء معلمه (و مثله خبر ابى الحسن النهدى) بناء على إرادة الحرمة من الكراهة كما تستعمل لفظة المكروه فى الحرمة فى الاخبار كثيرا، و قال فى الجواهر و لو لا لبسهما محرم على الرجال يمكن حرمه لبسه على الرجال لا تصير قرينه على إرادة الحرمة من لفظة الكراهة فى الإحرام فى- الحرير الخالص كما لا يخفى.

(و يندرج فى مفهوم الصحيح المذكور) المذهب أيضا للرجال مضافا الى ان حرمه لبسه عليهم فى غير حال الإحرام يوجب حرمته عليهم فى حاله إذ هو أيضا من أحواله و هى أى حرمة لبسه عليهم فى حال الإحرام لا يجتمع مع وجوب لبسه عليهم فى حاله بناء على وجوب لبس ثوبى الإحرام على المحرم (و كذا يندرج فيه المنسوج) من صوف مالا يوكل لحمه و جلد- الميتة فإنهما أيضا مما لا تجوز الصلاة فيه مع حرمه لبس جلد الميتة فى غير حال الإحرام و كذا المغصوب، و اما الثوب الحاكى للعورة

فإطلاق عبارات الأصحاب يقتضى عدم جواز الإحرام فيه مطلقا من غير فرق بين الإزار و الرداء، و لكن الشهيد (قده) جزم فى الدروس بالمنع من الإزار الحاكى و جعل اعتبار ذلك فى الرداء أحوط (قال فى المدارك) و لا يبعد عدم اعتباره فى الرداء للأصل و جواز الصلاة فيه (أقول) بل ينبغى القول بعدم اعتباره فى الإزار أيضا إذا ستر العورة بغيره مما لا تجوز الصلاة فيه و من غير المخيط.

(الأمر الثانى) لا يبطل الإحرام بالإحرام فيما لا تجوز الصلاة فيه و ان أثم بالإحرام فيه و ذلك لما عرفت من عدم شرطية أصل اللبس فى الإحرام فضلا عن صفات الملبوس و لدلالة صحيح ابن عمار على صحة الإحرام مع اصابه الثوب النجس حيث قال (ع) و إحرامه تام لو لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥١٧

يكن لدفع التوهم فى بطلان الإحرام بحدوث الجنابة كما قد يتوهم بطلان الصوم بحدوثها (و كيف كان) فلا ينبغى التأمل فى صحة الإحرام فيما لا تصح فيه الصلاة و ان كان إثما فى ذلك.

(الأمر الثالث) ما ذكر من عدم جواز الإحرام فيما لا تصح الصلاة فيه انما هو بالنسبة الى حال عقد الإحرام و ابتدائه و اما فى حال الاستدامة فالظاهر من صحيح ابن عمار المتقدم هو وجوب إزالة النجاسة عنهما لو طرء عليهما النجاسة بعد الإحرام لكنه لم يعلم القائل بها فالأولى الاجتناب عنها و عن غيرها مما لا تجوز الصلاة فيه فى حال الاستدامة.

(الأمر الرابع) الأولى إزالة النجاسة عن البدن أيضا فى حال الابتداء و الاستدامة و ان لم يرد بها النص و لا قائل بها، و لذا قال فى المدارك بعد استدلاله لعدم جواز الإحرام فى- الثوب النجس بصحح ابن عمار المتقدم الذى فيه الجواب عن السؤال عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قوله (ع) لا يلب حتى يغسله قال مقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حال الإحرام مطلقا ثم قال و يمكن حملها على ابتداء اللبس إذا من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن الا ان يقال بوجوب الإزالة عن البدن للإحرام و لم أقف على مصرح به و ان كان الاحتياط يقتضى ذلك (انتهى ما فى المدارك) و منه يظهر وجه أولوية إزالتها عن البدن أيضا ابتداء و استدامة (الأمر الخامس) ربما يقال بالاجتناب عن الإحرام فى جلد المأكول أيضا و ان كان مما تصح الصلاة فيه و ذلك لعدم صدق اسم الثوب عليه فى غير المخيط و عدم جواز الإحرام فى المخيط منه و ان كان يصدق عليه الثوب.

[مسألة (٣) الأحوط للنساء عدم الإحرام فى الحرير المحض]

مسألة (٣) الأحوط للنساء عدم الإحرام فى الحرير المحض.

وقع الخلاف فى جواز لبس الحرير الخالص للنساء فى حال الإحرام و عدمه على قولين فالمحكى عن كتاب أحكام النساء للمفيد و عن السرائر و القواعد هو الجواز، و هو المنسوب الى أكثر المتأخرين (و المحكى عن الصدوق) و الشيخ هو العدم و نسب الى المفيد و السيد أيضا (و يستدل للجواز) بالأصل و صحيح حريز السابق: كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه، بناء على ان يكون المراد ممن يصلى فيه هو من يحرم فيه فيكون المعنى كل محرم يجوز له الصلاة فى ثوب يجوز له الإحرام فيه و ان لم يجز لغيره الصلاة فيه، و المرأة تصح منها الصلاة فى الحرير المحض فيجوز لها الإحرام فيه (و صحيح يعقوب بن تشعيب) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المرأة تلبس- القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال (ع) نعم و تلبس الخلخالين و المسك (و المسك على ما فى المجمع بالتحريك أسورة من ذبل أو عاج و الذبل شىء كالعاج) و هذا الخبر و ان لم يصرح فيه بالسؤال عن لباس المحرمة الا انه بقرينة فهم الأصحاب منه ذلك و ذكر- الشيخ الخبر فى باب الإحرام

ظاهر فى المحرمة و لذا حمله الشيخ على ما لم يكن حريرا محضا (و خبر نصر بن سويد) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس

من الثياب قال تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس (الحديث) و لم يستثن فيه الحرير (و يستدل للمنع) بصحيح العيص المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال المرأة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير (الحديث) و خبر أبى عيينة عنه عليه السلام عن ما يحل للمرئة ان تلبس من الثياب و هى محرمة، قال الثياب كلها ما عدا القفازين و البرقع و الحرير، قلت تلبس الخز قال (ع) نعم قلت فان سداها الإبريسم و هو حرير، قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (و خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس الحرير و هى محرمة قال (ع) لا و لها ان تلبسها فى غير إحرامها (و خبر سماعة) المروى أيضا فى الكافى عنه عليه السلام قال لا ينبغى للمرئة ان تلبس الحرير المحض و هى محرمة فاما فى الحر و البرد فلا بأس (قال فى الوافى) فى بعض النسخ فاما- الحر و البرد فلا بأس (و خبره الأخر) المروى فى الفقيه عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا- يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه الى ان قال- و انما يكره الحرير المبهم (و خبر ابى بصير) فى الفقيه سئله عن القز تلبسه المرأة فى الإحرام قال (ع) لا- بأس إنما يكره الحرير المبهم (و خبر الحلبى) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان تحرم المرأة فى الخز و الذهب و ليس يكره الا الحرير المحض (و خبر جميل) المروى عن نوادر البزنطى سئله عن المتمتع كم- يجزيه قال شاه و عن المرأة تلبس الحرير قال لا (و خبر جابر) المروى فى الخصال عن الباقر (ع) و يجوز للمرئة لبس الحرير و الديباج فى غير صلوه و إحرام (و خبر الأحمسى) عن الصادق عليه السلام عن العمامة السابرى فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا (الحديث).

هذا ما استدل به للجواز و المنع، و الانصاف عدم تمامية شىء منها (اما ما استدل به للجواز) فبمنع دلالة صحيح حريز على الجواز بالتقريب الذى ذكر فى الاستدلال لاحتمال ان يكون المراد من قوله (ع) كل ثوب يصلى فيه فلا بأس بالإحرام فيه هو الثوب الذى لم يمنع عن الصلاة فيه، و الحرير مما منع عن الصلاة فيه و لو بالنسبة إلى الرجال، مع انه على تقدير اراده ما ذكر فى تقريب الاستدلال تكون دلالته بالعموم أو الإطلاق قابلا للتخصيص أو التقييد فلو تم- الاستدلال بالأخبار المانعة تكون مقيدة أو مخصصة للصحيح المذكور (و اما خبر يعقوب بن شعيب) فليس فيه اسم عن إحرام المرأة و حمله عليه و ان لم يكن بعيدا لكنه لا يكون بمثابة يكون ظاهرا فلا يصح رفع اليد به عما يدل على المنع لو تمت دلالته عليه (و اما خبر نصر) فهو فى الدلالة على الجواز يكون بالعموم فيخصص بما دل على المنع فى الحرير.

و اماما استدل به للمنع فالإنصاف ان صحيح العيص و خبر ابى عينيه و خبر جميل و ان كانت ظاهره فى المنع الا ان بقية الأخبار التى استدل بها مما عبر فيه بكلمة (لا ينبغى) أو بكلمة

(لا يصلح) أو بكلمة (يكره) أو ما يدل على عدم جواز صلوتها أيضا فى الحرير كما فى خبر جابر مع عدم الإشكال فى جواز صلوتها فيه فلا بد من حمل كل ذلك على الكراهة (فالأمر فى الجمع) بين هاتين الطائفتين يدور بين أحد أمرين اما حمل ما دل على الجواز على ما إذا لم يكن الحرير محضا كما فعله الشيخ فى التهذيب بقرينة ما فى تلك الطائفة من الرخصة فى لبس الخليط، و اما حمل ما دل على المنع على الكراهة بقرينة بعض ما فى تلك الاخبار من التعبير بالكراهة و نحوها (و فى الجواهر) ان هذا الحمل الأخير أولى من وجوه و لم يذكر تلك الوجوه و لعل بعضها ما أشرنا اليه (و لو فرض تعارض الطائفتين) فتسقطان

و يكون المرجع هو الأصل المقتضى للإباحة و لكن مع ذلك فالاحتياط مما لا ينبغى تركه بل المذكور فى مناسك بعض مشايخنا ان الأحوط لهن تركه مطلقا و لو فى غير ثوبى الإحرام (و كيف كان) فلا إشكال فى مرجوحية لبس الحرير لهن فى حال الإحرام و كراهته.

[مسألة (۴) فى اختصاص وجوب لبس ثوبى الإحرام بالرجل]

مسألة (۴) فى اختصاص وجوب لبس ثوبى الإحرام بالرجل أو وجوبه عى المرأة أيضا اشكال.
قال فى الجواهر ان الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرئة تحت ثيابها و ان احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث الا بقاعدة الاشتراك التى تخرج عنها هنا لظاهر النص و الفتوى، و الله العالم (انتهى) و أورد عليه بعض الأفاضل بان الفتاوى مطلقه و لم أقف من قيد الوجوب بالرجل إلا فى الحدائق و اما النصوص فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلة التكاليف التى كان البناء فيها على التعدى من الرجل إلى المرأة (أقول) مرجع ما أورده عليه هو التمسك بقاعدة الاشتراك و الانصاف عدم جريانها هنا فإن الأدلة الدالة على وجوب لبس الثوبين للإحرام بقرينة ما- ورد فيها من كيفية اللبس بالاتزار بأحدهما و الارتداء بالاخر و ان لا يكونا مخيطين ظاهرها- الاختصاص بالرجال لجواز لبس المخيط للنساء، فأدلة الاشتراك لا تعم المقام (نعم) يمكن ان يستأنس لاعتبار ثياب خاصة لهن فى حال الإحرام بخبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن الحائض تريد الإحرام قال (ع) تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها بناء على ان يكون المراد بثياب الإحرام المذكور ما يجب عليها لبسه عند إحرامها (و فى المروى عن كتاب الدعائم) تتجرد المحرمة فى ثوبين أبيضين، و لكن رواية الدعائم غير معتبره عندنا فيما يتفرد به الكتاب، و مجرد التعبير بثياب الإحرام لا يدل على وجوب لبسها بعنوان كونها محرمه و لعل التعبير بذلك لاشتراط بعض الشرائط فى اللباس حال الإحرام كعدم كونها نجسا أو الحرير المحض بناء على اشتراط عدمه فى النساء أيضا و غير ذلك، و اماما فى الجواهر من التعرض لكون كيفية لبس الثوبين بان تلبسهما تحت ثيابها فلعله من جهة ان الثوبين إذا كانا عبارة عن الإزار و الرداء لا تسترها سترا كاملا إذا أرادت الاكتفاء بهما فلا بدلها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۲۰
ان تلبس فوقهما ما يسترها (و بالجملة) فالمسألة غير منقحة فى كتب الأصحاب.

[مسألة (۵) لا يجوز لمن أحرم ان ينشئ إحراما بمثله أو بغيره]

مسألة (۵) لا يجوز لمن أحرم ان ينشئ إحراما بمثله أو بغيره حتى يكمل أفعال ما أحرم له.
و عن ظاهر العلامة فى المنتهى انه موضع وفاق بين الأصحاب و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه (انتهى) و يدل على المنع من النصوص ما ورد فى كيفية حج التمتع من التقصير المحلل لإحرام العمرة ثم الأمر بإحرام الحج و الأمر بإتمامه المستفاد منه عدم جواز ما يقع قبل الإتمام بل و لا صحته فيكون الإحرام قبل التقصير المخرج له عن إحرام العمرة تشريعا محرما إذا كان عن عمد و يقع باطلا و يكون باقيا على إحرامه الأول و كذا لو كان الإحرام الثانى عن نسيان عن الأول الا انه لا يكون عليه اثم فى ذلك.

[مسألة (۶) لو أحرم متمتعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير]

مسألة (۶) لو أحرم متمتعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير فان كان ناسيا انه محرم بإحرام العمرة صح حجه و فى وجوب الفداء عليه و عدمه قولان و ان كان عامدا ففى بطلان عمرته و صيرورة حجه حجا مفردا أو بقائه على إحرامه الأول و بطلان الإحرام الثانى قولان.

إذا دخل مكة محرما بإحرام عمرة التمتع فنسى التقصير فأحرم للحج قبل التقصير فلا اشكال و لا خلاف فى صحة عمرته و حجه بل عليه الإجماع كما حكى عن المختلف و ان حكى عن المنتهى انه ذكر قولا لبعض الأصحاب ببطلان الإحرام الثانى و البقاء على الإحرام الأول (و يدل على صحة عمرته و حجه) صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فدخل مكة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحل و نسى أن يقصر حتى خرج الى عرفات، قال (ع) لا بأس به يبنى على العمرة و طوافها و طواف الحج على أثره (و غير ذلك مما يأتى) و فى وجوب الفداء عليه و عدمه قولان و المحكى عن الشيخ و على بن بابويه هو الوجوب لخبر إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يتمتع فنسى أن يقصر حتى يهل بالحج قال (ع) دم يهريقه (و المحكى عن الحلى و سلار هو الأخير) و نسب ذلك الى أكثر المتأخرين (لصحيح عبد الله سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن رجل متمتع نسى أن يقصر حتى أحرم بالحج قال (ع) يستغفر الله (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) عن رجل أهل بالعمرة و نسى أن يقصر حتى دخل فى الحج، قال (ع) يستغفر الله و لا شيء عليه و تمت عمرته.

(و الأقوى) عدم وجوب الفداء و ذلك لان خبر إسحاق بن عمار ظاهر فى وجوب الفداء اعنى قوله عليه دم مع كونه من الموثق، و صحيح معاوية بن عمار نص فى انه لا شيء عليه مع- كونه من الصحاح و الجمع بينهما بحمل ما فى الموثق على الندب كما حمله عليه الصدوق و الحلى و الديلمى بل فى الجواهر أكثر المتأخرين بل هو المشهور منهم (مضافا) الى ما فى المسالك من ان التقصير ليس جزء بل هو محلل من الإحرام و لكن فى الجواهر ان الاحتياط لا ينبغى تركه (و يمكن الجمع) بحمل ما دل على وجوب الفدية على ما لو تحلل من الإحرام قبل التقصير و ما-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۲۱

دل على عدم الوجوب بما لو نسى التقصير من غير ان يأتى بشيء من محرمات الإحرام (ثم انه على القول بالوجوب) فهل يكتفى بمطلق الدم أو يتعين الشاة (وجهان) من إطلاق ما فى خبر إسحاق بن عمار من ان عليه دم يهريقه، و من دعوى انصرافه إلى الشاة و ان قال ما يجب إذا وجب اهراق الدم فى باب الحج هو الشاة و به افتى فى الفقيه و المهذب و غيرهما و لا ريب انه أحوط.

هذا كله إذا كان الإحرام الثانى بعد السعى و قبل التقصير و اما لو أحرم بالحج قبل ان يأتى بالسعى فى عمره التمتع ففى المسالك بطل إحرامه الأخير و وجب إكمال العمرة (أقول) و هو كذلك لعدم كون إحرامه الأخير مأمورا به بل هو منهى عنه و لعدم خروجه عن الإحرام الأول الذى عقده لعمرة التمتع إذ الإحلال منه متوقف على إكمال اعمال العمرة (هذا فى صورة النسيان) و لو أحرم بالحج قبل التقصير عامدا بعد السعى ففى بطلان عمرته و صحة إحرامه الأخير و صيرورة حجه حج الافراد أو بقائه على إحرامه الأول و كون الثانى باطلا- قولان المشهور هو الأول لموثق ابى بصير بل صحيحة المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر و ليس له متعة (و خبر محمد بن سنان) عن العلاء بن- الفضل المروى فى التهذيب أيضا قال سئلته عن رجل متمتع فطاف ثم أهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته هى حجه مبتولة (و هذان الخبران) و ان كانا مطلقين لكن الشيخ حملهما فى التهذيب و الاستبصار على صوره العمد، بتقييد هما

بالأخبار الواردة فى صورة النسيان، و لا بأس به (و أورد على الاستدلال بهما) بقصورهما من حيث السند فيشكل التعويل عليهما فى إثبات حكم مخالف للأصل حيث ان مقتضى القاعدة بطلان الإحرام الثانى لكونه منهيا عنه.

و المحكى عن الحلى و العلامة فى بعض كتبه و الشهيد فى الدروس هو الأخير أى بطلان إحرامه الثانى و بقائه على الإحرام الأول و استدل له الحلى بأن الإحرام بالحج انما يسوغ- التلبس به بعد التحلل من الأول، و قبله يكون منهيا عنه و النهى فى العبادة يقتضى الفساد و ان الإجماع منعقد على عدم جواز إدخال الحج على العمرة و لا إدخال العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما (و أورد على الأول) بمنع كون النهى هنا مفسدا" لرجوعه الى وصف خارج عن مهبه الإحرام (و على الثانى) بمنع إدخال الحج فى العمرة و ذلک لان التقصير ليس جزء من- العمرة بل انما هو موجب للخروج منها و لتحليل ما حرم بالإحرام لها فاخر أفعال العمرة هو- السعى.

(و أجيب عن الأول) بأن المنهى عنه انما هو نفس الإحرام لأن التلبس به قبل التحلل من من إحرام العمرة تشريع لأنه إدخال ما ليس من الدين فى الدين و قد حقق فى الأصول بأن حقيقة التشريع هو العمل الخارجى بعنوان انه من الدين مع عدم إحراز كونه منه و لو لم يحرز انه ليس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٢٢

منه فالمنهى عنه هو ذاک العمل الخارجى و النهى عنه موجب للفساد مع انه على تقدير عدم كونه منهيا عنه فعدم تعلق الأمر به كاف فى فساده مع كونه عبادة تتوقف صحته على الإتيان به بداعى أمره و لا يكفى فى صحته عدم النهى عنه.

(و أجيب عن الثانى) بأن المستفاد من الاخبار الكثيرة كون التقصير من جمله أفعال العمرة و انه كالتسليم بالنسبة إلى الصلاة كما يأتى عند ذكر أفعال العمرة، و قد صرح العلامة فى المنتهى بذلک مدعيا عليه الإجماع قال (قده) أفعال العمرة هى الإحرام و الطواف و ركعتان و السعى و التقصير ذهب إليه علمائنا اجمع فالتقصير حينئذ نسک يثاب عليه (انتهى) و لا منافاة بين كونه من اجزاء العمرة و كونه موجبا لتحليل المحرمات كما ان الهدى يوم النحر من المناسک و موجب للتحلل من جمله من المحرمات، و عليه فإذا أحرم بالحج قبل التقصير فقدا دخل إحراما على إحرام أخر و القاعدة تقتضى بطلان الإحرام الثانى، هذا ما قيل هنا من الاستدلال و الرد.

(و الحق هو القول المشهور) من انقلاب التمتع الى الافراد و ذلک لصحة الاستناد الى- الخبرين اعنى موثق ابى بصير و خبر ابن سنان بعد استناد المشهور إليهما و عدم ضعف ظاهر فى سندهما فالتمسک بمقتضى القاعدة لو صح كالاجتهاد فى مقابل النص (و فى الدروس) حمل الخبرين على من عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعى قال (قده) لانه روى التصريح بذلک، قال فى المدارک و لم نقف على ما ادعاه من النص، و قال فى الجواهر و لعله (اى الشهيد) أراد الموثق يعنى موثقا أخر لأبى بصير فى رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم يبدو له ان يجعلها عمره فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا- متعة له (انتهى) و لا- يخفى عدم دلالة هذا الموثق على ما رامه الشهيد فى شىء إذا الكلام انما هو فيما إذا أحرم الناسک بالحج المتمتع به قبل التقصير فى عمره التمتع عمدا، و الموثق فى مورد عدول الناسک عن حج الافراد الى التمتع و اين هذا من صيرورة عمرة التمتع إذا أحرم لحجة قبل التقصير فى عمرته عمدا.

(و كيف كان) فلا اشكال فيما ذهب اليه المشهور من بطلان عمرته و صيرورتها حجة مفردة، لكنه يقع الكلام فى أمور (الأول) هل الذى يأتى به من حج الإفراد يجزى عن فرضه الذى كان عليه و هو حج التمتع أو لا (وجهان) من عدم الأمر بالإعادة فى الخبرين المذكورين، و من انه عدول اختيارى و لم يأت بالمأمور به على وجهه و مقتضاه عدم الاجزاء و هذا الأخير لو لم يكن أقوى لكان أحوط (الأمر الثانى) الجاهل بعدم جواز الإحرام للحج قبل التقصير كالعالم العامد فى بطلان متعته و صيرورة حجه

افراديـا و ذلك لإطلاق الخبرين و انما خرج عنه الناسـى للتقصـير للأخبار المتقدمـة فيبقى الجاهل بالحكم تحت إطلاق الخبرين (الثالث) الظاهر قصـر الحكم المذكور على خصوص مضمون الخبرين و هو ما إذا أحرم بالحج بعد السعى فى عمره التمتع و قبل التقصير عمدا و اما مالا يشمله الخبران مثل إذا أحرم قبل السعى أو فى أثنائه أو فى أثناء طواف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۲۳

العمرة أو ركعتى الطواف فهو بـاق على ما هو مقتضـى القاعـدة من بطلان الإحرام الثانى و بقاء الإحرام الأول فيكمل عمرته و لا شىء عليه ثم يحرم بالحـج (الأمر الرابع) ليس فى الخبرين تعرض لاستيناف إحرام جديـد لحـج الافراد أو الاكتفاء بإحرامه الثانى الـذى أحرم لحـج التمتع، فمقتضـى القاعدة تجديد الإحرام لحج الافراد و ان الإحرام الذى اتى به لم يكن له أثر إلا بطلان عمره التمتع و انقلاب تكليفه الى حـج الافراد لكن المحكى عن الـذخيرة اسـناد عـدم الحاجة الى التجديد إلى انه مذهب الجماعة أى جماعـة من الأصـحاب و ان قال فى الجواهر لم يجـد تصـريحا بعدم الحاجة الى تجديد الإحرام (و لعل الأقوى) عدم الحاجة الى التجديـد لكونه كالانقلاـب القهرى إلى حـج الاـفراد مثـل انقلاب حـج التمتع فى المرأة إذا حاضت قبل طواف العمرة حيث انها تـذهب باحرامهـا الأـول الى عرفـات من غير حاجة الى تجديـد إحرام ثـان و ظـاهر الخبرين أيضـا ذلك خصوصا خبر العلاء بن الفضيل حيث قال (ع) هى حجه مبتولة.

[مسألة (۷) يستحب الإحرام فى الثياب المنسوج]

مسألة (۷) يستحب الإحرام فى الثياب المنسوج من القطن و أفضلها الا بيض.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۱۲، ص: ۵۲۳

بلا خلاف يوحد فى اسـتحبابه فى القطن و قد نسبه بعضهم الى قطع الأصحاب قال فى الجواهر و كفى به حجه لمثله و يدل عليه من النصوص مـا ورد من إحرام النبى (ص) فى ثوبى كرسف (و فسـر الكرسف فى المجمع و غيره بـالقطن) و ما فى صـحيح ابن عمار عن الصادق عليه السلام كان ثوبا رسول الله (ص) الذان أحرم بهما يمانيين عبرى و ظفار و بهما كفن (قال فى المجمع بعد نقل الحديث قال الشـيخ و الصـحيح ظفار بالفتح- بلد باليمن قرب صـنعاء ينسب الله الجزع الظفارى و قال فى مادة (عبر) و ثوب عبرى منسوب الى عبر بلـد أو جـانب واد) و قـد يستدل بما روى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال البس القطن فإنه لباس رسول الله (ص) و هو لباسـنا (و فى خبر ابى بصـير) و ابن مسـلم المروى فى الخصـال البسوا ثيـاب القطن فإنهـا لباس رسول الله (ص) و هو لباسنا و لم يكن يلبس الشعر و الصوف اشعار بذلك (و كيف كان) ففى التأسى بالنبى (ص) بما تقدم من فعله (ص) كفايه.

و امـا أفضـلية كونه أبيض فقـد اسـتدل لهـا بتظـافر الأخبـار بالأمر بلبسه و ما روى ان النبى (ص) قال خير ثيابكم البيض فألبسوها احيـائكم و كفنوا بهـا موتـاكم و مـا ورد من اسـتحباب التكفين فى- التكفين فى الثياب البيض مع اسـتحباب اتخاذ ثوب الإحرام للكفن مضافا الى اتفاق المسـلمين عملا عليه و يؤيده ما فى عن كتاب دعائم الإسـلام عن الباقر (ع) قال يتجرد المحرم فى ثوبين نقيين أبيضين فان لم يجد فلا بأس بالصبغ ما لم يكن بزعفران أو ورس أو طيب و كذلك المحرمة لا تلبس مثل هذا من الصبغ.

[(فصل) فی تروک الإحرام و هی محرمات و مکروهات]

اشارة

(فصل) فی تروک الإحرام و هی محرمات و مکروهات

[فالمحرمات أنواع]

اشارة

فالمحرمات أنواع

[أولها صید البر]

اشارة

أولها صید البر.
المراد بالتروک هو ما ینبغی ترکه اما لحرمة ارتکابه أو لکراهته و قد عد المحرمات منه الی أربعة عشر کما فی التبصرة أو ثمانیة عشر کما فی النافع أو عشرین کما فی الشرائع أو الی ثلاثة و عشرین کما
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۲۴
فی الدروس، و لکل وجه و لکن الأحسن ان یقال انها أنواع (و کیف کان) فالأول منها صید البر و لا إشکال فی حرمته علی المحرم و فی المدارک انه مجمع علیه بین الأصحاب بل قال فی المنتهی انه قول کل من یحفظ عنه العلم (و یدل علیه) من الکتاب قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، و قوله تعالی وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً، و من السنة اخبار متظافرة کصحیح الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام لا تستحلن شیئا من الصید و أنت حرام (یعنی المحرم) و صحیح عمر بن یزید عنه (ع) قال و اجتنب فی إحرامک صید البر کله (و غیر ذلک من الاخبار) و تأتی فی تضاعیف الأبحاث الآتیة و یذکر أحکامه فی طی مسائل.

[مسألة (۱) تختص الحرمة بصید البر]

مسألة (۱) تختص الحرمة بصید البر و لا یحرم صید البحر و هو ما کان یبیض و یفرخ فی الماء.
لا خلاف فی عدم حرمه صید البحر بل الإجماع بقسمیه علیه و یکفی فی ذلک قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَةِ و حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً، و یدل علیه من- السنه صحیح حریز و معاویة بن عمار المرسل فی الکافی و الفقیه و المسند فی التهذیب عن الصادق (ع) قال لا بأس بصید المحرم السمک و یأکل طریه و مالحه و یتزود قال الله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ- الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَةِ ثم قال و فصل بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض و یفرخ فی البر فهو من صید البر و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من البحر (قال المجلسی الأول قدس سره) فی شرحه

الفارسی علی الفقیه ما ترجمته و لکنی لم اسمع من السیاحین فی البر و البحر طیرا یبیض و یفرخ فی البحر (انتهی) و القدر المتیقن من صید البحر أنواع السمک اما غیرها مما یعیش فی البحر و البر فلم نظفر علی محلل منه حتی یتکلم فی صیده و اما مثل البط فهی من صید البر لأنها تبیض و تفرج فی البر و لو فرض طیر تبیض و تفرخ فی البحر فهی من صید البحر، و الله العلیم بما خلق.

[مسألة (۲) یحرم صید البر فی حال الإحرام اصطیادا و أکلا]

مسألة (۲) یحرم صید البر فی حال الإحرام اصطیادا و أکلا و لو اصطاده محل و إشارة و دلالة و إغلاقا و ذبحا.
حرمه الصید علی نحو ما ذکر فی هذه المسألة مجمع علیه بین الأصحاب بل عن المنتهی انها مجمع علیها ممن یحفظ عنه العلم (أما حرمة الاصطیاد) فظاهر حیث انها مما نطق به الکتاب الکریم فی قوله تعالی وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً بناء علی ان یکون المراد من الصید فیه هو الاصطیاد بالمعنی المصدری لا الصید بمعنی المصید علی معنی اسم المفعول (و اما حرمة اکله) و لو صاده محل فلصحیح عمر بن یزید المروی فی التهذیب عن الصادق (ع) قال و اجتنب فی إحرامک صید البر کله و لا تأکل مما صاده غیرک و لا تشر الیه فیصد غیرک (و صحیح معاویة بن عمار) عنه (ع) قال لا تأکل من الصید و أنت حرام و ان کان اصابه محل (الحدیث) و اما حرمة الإشارة إلیه فلصحیح الحلبی المتقدم الذی فیه و لا تشر الیه و صحیح عمر بن یزید المتقدم و لا تشر الیه فیصید غیرک (و اما حرمة الدلالة علیه) فلما فی صحیح الحلبی المتقدم فلا تدل علیه محلا و لا محرما (و الفرق بین الدلالة و الإشارة) ان الدلالة أعم من الإشارة لأن الدلالة یشمل القول
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۲۵
و الوصف و الإشارة لا تکون الا بالید أو العین الی محسوس مشاهد (و لا فرق) فی التحریم بین کون المدلول محرما أو محلا و لا بین الدلالة الواضحة و الخفیة فلو فعل المحرم عند رویه الصید فعلا أو تکلم بکلام یوجب ترغیب غیره و حثه علی الصید کما لو أظهر اشتیاقه إلیه ففی تحریمه وجهان من الشک فی تسمیته دلالة و من کونه فی معناها ضرورة انبعاث غیره الی الصید بسبب ذلک، و منه یظهر انه لو لم ینبعث غیره لم یکن حراما (و لو کانا محرمین) فصاد المدلول وجبت الکفارة علی کل منهما و لو کان الدال محلا و المدلول محرما لم یضمن المحل و لم یأثم إلا بعنوان الإعانة علی- الإثم (و یدل علی حرمه الإغلاق علیه) ذیل ما فی صحیح الحلبی: و لا تشر الیه فیستحل من أجلک، فإن الظاهر منه هو حرمة الإعانة علی الصید بجمیع أنواعها و لا إشکال فی ان الاغلاق منها، و اما حرمة الذبح فمما قام الإجماع علیه و یدل علیه قوله تعالی لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ مضافا الی کون بعض أنواعه من مصادیق الصید بالمعنی المصدری مثل الذبح برمی السهم.

[مسألة (۳) المشهور انه لو ذبح المحرم صید البر]

مسألة (۳) المشهور انه لو ذبح المحرم صید البر کان حراما علی المحرم و المحل.
المشهور شهرة عظیمة ان المحرم إذا ذبح الصید أو قتله بالرمی و غیره یکون میته حراما علی نفسه و غیره، و عن المنتهی التذکرة الإجماع علیه و یدل علیه من النصوص خبر وهب بن وهب عن الصادق علیه- السلام عن آبائه عن علی علیهم السلام قال إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحرام و الحلال و هو کالمیتة و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته (الحدیث) و خبر إسحاق عن الصادق (ع) قال ان علیا (ع) کان یقول إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم و إذا ذبح المحل الصید فی جوف الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم، و قد أید ذلک بأخبار أخر مثل الأخبار الإمرة بدفن ما ذبحه المحرم

كمرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه قال (ع) اذن يكون عليه فداء أخر، قلت فما يصنع به قال يدفنه.

(و بالأخبار الواردة) فى دوران الأمر بين تناول المحرم للميتة أو الصيد و رجحان تقديم الميتة على الصيد حيث انه يستفاد منها ان الصيد الذى ذبحه المحرم ميته بل أشد حرمة منها و لعل ذلك من جهة كون الميتة محرمه بعنوان واحد و الصيد المذبوح بيد المحرم حرام بعنوانين و هما كونه صيد المحرم و عنوان كونه ميته (و استدل أيضا) بأن التذكية انما تتحقق بذكر اسم الله عند الذبح و لا معنى لذكره تعالى على ما حرمه.

و المحكى عن المفيد و المرتضى و الصدوق انه لا بأس بأكل المحل ما صاده المحرم و على- المحرم فدائه و ظاهره حلية ما ذبحه المحرم للمحل و لو ذبحه فى الحرم، و عن المقنع و المختصر الأحمدى انه ان ذبحه فى الحل جاز للمحل أن يأكله (و فى المدارك) الميل الى حله للمحل مطلقا مثل ما حكى عن المفيد و غيره (و يمكن ان يستدل له بالأصل و عدم معروفية اشتراط كون-

الذابح محلا فى التذكية و بصحيح معاوية بن عمار قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال فقال لا بأس إنما الفداء على المحرم (و صحيح حريز) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه المحل فقال ليس على المحل شى‌ء إنما الفداء على المحرم (و صحيح منصور بن حازم) قال قلت لأبى عبد الله (ع) رجل أصاب صيدا و هو محرم أكل منه و انه حلال قال انا كنت فاعلا، قلت له فرجل أصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه (و حسن الحلبى) قال المحرم إذا قتل صيدا فعليه جزائه و هو يتصدق بالصيد على مسكين.

(و أجابوا عما استدل به) لمذهب المشهور من الحرمة اما الخبران اعنى خبر وهب بن وهب و خبر إسحاق بن منصور فبقصور هما من حيث السند، و اما ما أيد به من مرسل ابن ابى عمير و خبر ابن عمار فبايماء المرسل الى جواز إطعامه و ان أوجب به فداء أخر و اما خبر ابن عمار فهو ما رواه عن الصادق عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنه ينبغى له ان يدفنه و لا يأكله أحد و إذا أصابه فى الحل فان الحلال يأكله و عليه هو الفداء، و ظاهره كما ترى هو التفصيل بين صيد الحرم و غيره و مذهب المشهور هو تعميم الحكم بالحرمة لصيد المحرم فى غير الحرم مضافا الى ان كلمه ينبغى له اين يدفنه ليست صريحه فى الحرمة (و اما ما ورد) من ترجيح الميتة على الصيد المحرم عند الاضطرار إلى أحدهما (ففيه أولا) انها معارضه مع ما يدل على رجحان أكل الصيد (ففى خبر يونس بن يعقوب) عن الصادق (ع) عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت ان الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحل له (يعنى و لم يحل له الصيد) قال عليه السلام تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة قلت من مالى قال هو مالك لان عليك فدائه، قلت فان لم يكن عندى ما قال تقضيه إذ أرجعت إلى مالك (و فى معناه) خبران آخران مرويان فى الكافى و خبر آخر مروى فى التهذيب (و فى مرسل الفقيه) عن- ابى الحسن الرضا عليه السلام قال يذبح الصيد و يأكله و يفدى أحب الى من الميتة، فالمتعين حينئذ الأخذ بما يدل على تقديم الصيد لكون ما دل على تقديمه أكثر و أرجح (مضافا) الى ان تقديم الميتة عليه يدل على مغايرته للميتة (و جعله قسما خاصا) من الميتة لكى تكون مغايرته معها مغايرة العام و الخاص (بعيد).

و اما ان التذكية لا بد فيها من ذكر الله و هو ينافى مع حرمته (ففيه منع المنافاة) كما فى ذبح المغصوب إذا ذكر اسم الله عليه فإنه يصير بذلك مذكى و ان كانت تذكيته محرمه بالحرمة التكليفية (و الأقوى ما عليه المشهور) لصحة الاستناد الى خبر وهب بن وهب و خبر إسحاق بعد عمل المشهور بهما و لعدم تمامية ما استدل له للجواز اما ما عبر فيه بإصابة الصيد كصحيح ابن عمار و

صحيح حريز و صحيح ابن حازم فلان الإصابة أعم من الذبح بل لعلها فى أخذ الصيد حيا أظهر
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٢٧
و اما خبر الحلبى فلاحتمال ان تكون الباء فى قوله يتصدق بالصيد للسببية و يكون المعنى انه بسبب صيده المحرم عليه يتصدق على مسكين بمال و هذه الصدقة هى الفداء الواجب عليه بسبب الصيد، و مع قيام هذا الاحتمال فى تلك الاخبار لا يصح الاستناد إليها للحكم المخالف للمشهور بالشهرة العظيمة، هذا و مع تسليم ظهور هذه الاخبار لا يصح الاستناد إليها بعد إعراض الأصحاب عن- العمل بها.
(و عن الشيخ) احتمال التفصيل بين الذبح بعد أخذ الصيد و بين رميه و قتله بالرمى بصيرورته ميتة فى الأول دون الثانى، قال (قده) و إذا كان الأمر على ذلك (يعنى كان القتل بالرمى) فى شىء ثم قال و هذا التفصيل ظاهر اختيار شيخنا المفيد فى المقنعة (انتهى) و قال فى الجواهر جاز اكله للمحصل دون المحرم و الاخبار الأولى تناولت من ذبح و هو محرم و ليس الذبح من قبيل الرمى لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق التذكية و لو كان بالرمى و غيره مما عدا الذبح فهذا التفصيل بين الذبح و غيره ليس بشىء فالحق هو حرمه ما قتله المحرم بأى نحو كان على- المحرم و المحل فى الحل كان أو فى الحرم.
و فى جريان ما عدا الأكل من الأحكام للميتة على صيد المحرم كالنجاسة و منع الصلاة فيه و عدم جواز استعماله (وجهان) من الحكم بأنه ميتة كما فى خبر إسحاق أو كالميتة كما فى خبر وهب، و من احتمال ان يكون المراد ان لحمه كلحم الميتة لا انه ميتة حقيقة و لا كالميتة فى جميع أحكامها (و الأقوى هو الأخير) للنصوص الواردة فى الدوران بين الصيد و الميتة مع ترجيح الصيد على- الميتة و تعليل ذلك بأنه ماله لمكان وجوب الفداء عليه مع ان الميتة لا تكون ما لا لسلب المالية عنها شرعا لكون المدار فى مالية الشىء هو ترتب المنفعة عليه أو وجود الخاصية فيه و هما مسلوبتان عن الميتة.
هذا كله فى ذبح المحرم الصيد فى الحل و اما إذا ذبحه فى الحرم و هو محرم فلا إشكال فى حرمته على المحرم و المحل سواء صاده فى الحرم أو صاده فى الحل و أدخله فى الحرم حيا و ذبحه فيه لما فى خبر وهب من قوله عليه السلام و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميته حلال ذبحه أو حرام (يعنى سواء كان الذابح محلا أو محرما) و منه يظهر حكم ذبح المحل له فى الحرم و انه أيضا حرام للمحل و المحرم، و قد صرح غير واحد بحرمته و فى الحدائق اتفاق الأصحاب على حرمته و يدل على حرمته أيضا صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام فى حمام ذبح فى الحل قال (ع) ما يأكله محرم و إذا ادخل مكة أكله المحل بمكة و إذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح فى الحرم فلا تأكله لأنه ذبح بعد ان دخل ما منه (و خبر شهاب) عن الصادق (ع) قال قلت له انى أتسحر بفراخ اوتى به من غير مكة فتذبح فى الحرم فأتسحر بها، فقال (ع) بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه (بناء على كون المراد من الفراخ فراخ الطير الوحشى)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٢٨
و صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام عن ظبى أهلى أقبل فدخل الحرم فقال (ع) لا يمس ان الله عز و جل يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً (و لو ذبحه المحل فى الحل) جاز اكله للمحل فى الحرام و لو كان بدلالة المحرم عليه و إعانته فإن حرمة الإعانة و الدلالة على المحرم لا يوجب حرمة أكله على المحل إذا لم يباشر المحرم ذبحه، للأصل و عدم الدليل على الحرمة (و صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام عن الصيد يصاد فى الحل ثم يجاء به الى الحرم و هو حى، فقال (ع) إذا ادخل الحرم حرم عليه اكله و إمساكه فلا تشترين فى الحرم الا مذبوحا قد ذبح فى الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس به للحلال.
هذا تمام الكلام فى صيد البر و اما بيان ما يحرم منه فقد اختلف فيه من كونه الحيوان الممتنع بالأصالة مطلقا و لو كان مما لا يوكل لحمه كالثعلب و الأرنب و نحوهما أو خصوص الحيوان المحلل اكله كالظبى و الحمام و نحوهما أو ان المحرم صيده

منحصر فی ستة أو غیر ذلک فسیأتی فی باب الکفارات ما هو الحق من ذلک.
بقی الکلام فی فرخ الصید و بیضه و هما یحرمان مما یحرم صیده بلا اشکال و لا خلاف فیه و هو کما فی المدارک مما اتفق علیه الأصحاب و یدل علیه الاخبار الکثیرة المتعرضة لثبوت الکفارة بتناوله (ففی صحیح حفص البختری) عن الصادق (ع) قال فی الحمامة درهم و فی الفرخ نصف درهم و فی البیض ربع درهم و سیأتی الکلام فی ذلک فی باب الکفارات ان شاء الله تعالی.

[مسألة (۴) الجراد من صید البر]

مسألة (۴) الجراد من صید البر فیحرم علی المحرم صیده.
و فی المدارک هذا قول علمائنا و أکثر العامة و عن التذکرة ان المختار عند بعض العامة انه من صید البحر لانه یتولد من روث السمک (انتهی) و یدل علی حرمته من النصوص صحیح محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام قال مر علی (ع) علی قوم یأکلون جرادا و هم محرمون فقال سبحانه الله و أنتم محرمون فقالوا انما هو من صید البحر فقال ارمسوه فی الماء اذن (و صحیح معاویة بن عمار) عن الصادق (ع) قال لیس للمحرم ان یأکل جرادا و لا یقتله (و خبره الأخر) عنه (ع) قال اعلم ان ما وطئت من الدبا أو وطئت بعیرک فعلیک فدائه (فی المجمع: فی الحدیث سئلته عن الدبا و هو بفتح الدال المهملة و تخفیف الباء الموحدة و القصر الجراد قبل ان یطیر) و غیر ذلک من الاخبار

[الثانی من تروک الإحرام النساء]

الثانی من تروک الإحرام النساء و تحرم النساء علی المحرم وطیا و تقبیلا و نظرا بشهوة و عقدا لنفسه أو لغیره و شهادة علی العقد بالتحمل و الأداء.
فی هذا المتن أمور (الأول) یحرم وطی المرأة علی المحرم قبلا أو دبرا بلا خلاف فیه بل الإجماع علیه بقسمیه و یدل علی حرمته من الکتاب قوله تعالی فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ، و الرفث و ان فسر فی اللغة بکلمة الفحش أو التکلم عند الجماع، لکنه فی الآیة کنایة عن الجماع کما فسر فی الاخبار (ففی صحیح معاویة بن عمار) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام بعد ان ذکر الآیة المبارکة قال و الرفث الجماع و الفسوق-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۲۹

الکذب و السباب، و الجدال قول الرجل لا و الله و بلی و الله (و فی صحیح علی بن جعفر) المروی فی التهذیب عن أخیه الکاظم (ع) عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما علی من فعله، فقال (ع) الرفث الجماع (الحدیث) و من السنة أیضا ما ورد من الألفاظ التی یقال عند عقد الإحرام مثل ما فی صحیح ابن عمار المروی فی الفقیه و فیه أحرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء (إلخ) و ما ورد من وجوب التجنب عما یرجع الی النساء من اللمس و التقبیل و غیرهما مما یأتی، و ما یدل علی فساد الحج بتعمد الجماع مع العلم بالتحریم قبل الوقوف بالمشعر و وجوب الفداء علیهما و ما ورد فیمن اکره زوجته المحرمة من ان علیه بدنتان و الحج من قابل، و غیر ذلک من الاخبار الواردة فی موارد شتی و هی کثیرة.
(الأمر الثانی) یحرم علی المحرم تقبیل النساء بشهوة بلا خلاف فی ذلک یعرف و یدل علیه من النصوص (صحیح الحلبی) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن المحرم وضع یده من غیر شهوة علی امرئته قال نعم یصلح علیها خمارها و یصلح علیها ثوبها و محملها، قلت أ فیمسها و هی محرمة قال (ع) نعم قلت المحرم یضع یده بشهوة قال یهریق دم شاه، قلت فان قبل قال

(ع) هذا أشد ينحر بدنه (و خبر حسين بن جماد) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا بأس به هذه قبله رحمة إنما تكره قبله الشهوة.

و هذا فيما إذا قبلها بشهوة مما لا اشكال فيه، و لو قبلها من دون شهوة فالمشهور أيضا حرمتها و يدل على ذلك غير واحد من الاخبار كخبر مسمع المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه فمن قبل امرئته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاه و من قبل امرئته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه (و إطلاق) خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن رجل قبل امرئته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى، قال (ع) عليه دم يهريقه من عنده (و خبر العلاء بن فضيل) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن رجل و امرأة تمتعا جميعا فقصرت امرئته و لم يقصر فقبلها، قال (ع) يهريق دما (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى- الكافى عن الكاظم عليه السلام عن رجل قبل امرئته و هو محرم قال عليه بدنه و ان لم ينزل و ليس له ان يأكل منها.

و إطلاق هذه الاخبار و صريح خبر مسمع يدل على حرمه التقبيل و ان لم يكن عن شهوة خلافا لما عن الذخيرة من تقييد حرمته بالشهوة و تبعه فى الرياض حاكيا عن جماعه (و يستدل له) بالأصل و بخبر حسين بن حماد المذكور أنفا فان فى البأس عن تقبيل الام مع التعليل بأنه قبله رحمه و حصر المكروه منها بقبلة الشهوة يدل على نفيه أيضا فى مورد الزوجة إذا كانت عن رحمه (و فيه) ان الأصل منقطع بالأخبار المتقدمة و لا سيما خبر مسمع المصرح فيه بلزوم الفداء فى تقبيل المرأة بغير شهوة الدال على حرمته فى حال الإحرام، و اما خبر حسين بن حماد فهو يدل على نفى الباس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳۰

عن تقبيل الام و نحو الام مما تكون قبلتها قبله رحمه نوعا لا كون المدار على ذلك و عليه فقبله الرجل لامرئته لما كانت فى مظان الشهوة فلهذا نهى عنها و ان لم تكن فى مورد خاص عن شهوة.

(الأمر الثالث) يحرم على المحرم النظر بشهوة الى النساء سواء كانت محللة أو أجنبية و سواء كانت من المحارم أو غيرهن لاستفادة حرمه الالتذاذ بالنساء من النصوص الواردة فى الاجتناب عنهن فى حال الإحرام و بما ورد من الألفاظ عند التهيؤ للإحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع على المحرم بالنساء، و لما ورد فى خبر مسمع المتقدم الذى فيه و من نظر الى امرئته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور (و بخبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن محرم ينظر الى امرئته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شىء عليه لكن ليغتسل و يستغفر ربه (و هذا ان الخبران) يدلان على حرمه نظر المحرم بشهوة إلى امرئته إذا تعقب إنزال المنى أو المذى لا- المرأة مطلقا" (الا- بالفحوى) و لا النظر بشهوة إذا لم يتعقب إنزال المنى أو المذى مع ان المدعى تحريمه مطلقا، لكن يمكن إثبات إطلاق المنظورة و لو كانت أجنبية باستفادة حرمه الالتذاذ من النساء و اشتمال الألفاظ الواردة فى عقد الإحرام على التجنب عن النساء و الالتذاذ بهن بأى نحو كان و إطلاق النظر بشهوة عن قيد التعقيب بالإنزال بان من المعلوم عدم مدخلية الإمذاء فى الكفارة فالموجب لها لبس الا النظر بشهوة (مضافا) الى ما يدل على مدخلية الامناء و الإمذاء فى وجوبها و لا عدمهما فى عدمها فى حمل المرأة و مسها كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحمل امرئته أو يمسها فأمنى أو أمذى فقال (ع) ان حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاه يهريقه و ان حملها أو مسها بغير شهوة فليس عليه شىء أمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمذ، (فانظر كيف) جعل عليه السلام المدار فى وجوب الكفارة و عدمه على الحمل و المس بشهوة سواء أمنى أو أمذى أولا هذا و لا هذا فإذا كان الحمل أو المس بشهوة كذلك كان النظر أيضا كذلك بطريق اولى فلا تجب الكفارة فيما لم يكن بشهوة و تجب فيما إذا كان كذلك و لو لم يحصل شىء من الأمرين (أقول) لكن الأولوية فى النظر بشهوة إذا لم يمن و لم يمذ ممنوعة فإن الحمل أو المس بشهوة أشد من النظر بشهوة فيمكن اشتراط

الكفارة فى النظر بصورة تعقيب أحد الأمرين.
(و كيف كان) فالمحكى عن الصدوق (قده) جواز النظر الى امرئته بشهوة و لو أمنى و قد مال الى جوازه فى كشف اللثام للأصل و موثق إسحاق عن الصادق عليه السلام فى محرم نظر الى امرئته بشهوة فأمنى قال ليس عليه شىء (و إطلاق خبر الحلبى) المحرم ينظر الى امرئته و هى محرمة قال لا بأس (و خبر على بن يقطين) عن الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامرئته أو جاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها قال عليه- السلام لا شىء عليه إذا لم يكن غير النظر (و أجيب) بأن الأصل مقطوع بالأخبار المتقدمة و الأدلة

السابقة الدالة على تحريم النظر بشهوة و موثق سماعه لا يصح الاستناد اليه لسقوطه عن الحجية بالإعراض عنه و عدم الاستناد اليه و إطلاق خبر الحلبى و خبر على بن يقطين منزل على ما إذا لم يكن النظر بشهوة لعدم تقييد النظر فيهما بالشهوة، مع ان عدم وجوب الكفارة عليه لا يدل على عدم الحرمة.
(و فى الجواهر) استظهر جواز النظر بلا شهوة إلى الأمة يريد شرائها و الحرة التى يريد نكاحها و الأجنبية فى النظرة الأولى بناء على جواز ذلك بخلاف ما إذا كان بشهوة فإنه يحرم فى الجميع (انتهى) و قال فى المسالك لا فرق فى تحريم النظر بشهوة بين الزوجة و الأجنبية بالنسبة إلى النظرة الاولى ان جوزناها و النظر إلى المخطوبة و الا فالحكم مخصوص بالزوجة (انتهى) و قال فى المدارك و كان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الأجنبية على هذا التقدير و عدم اختصاصه بحالة الشهوة، و هو جيد الا ان ذلك لا ينافى اختصاص التحريم- الإحرامى بما كان بالشهوة كما أطلقه المصنف (انتهى ما فى المدارك).
و أورد عليه فى الحدائق بأنه متى قيل بالتحريم فى النظر إلى الأجنبية مطلقا فى أول نظره أو غيرها من محل كان النظر أو محرم فالتفصيل بالنسبة إلى المحرم بين ما إذا كان نظره بشهوة فيحرم أولا بشهوة فيحل لا معنى له لان المدعى عموم التحريم للمحرم و غيره- انتهى.
(و لا يخفى) عدم المنافاة بين عموم تحريم النظر إلى الأجنبية بالنسبة إلى المحرم و- المحل و النظر بشهوة أو بلا شهوة و بين اختصاص التحريم الإحرامى فى المحرم بالنظر بشهوة كحرمة أكل ما يحرم اكله و شرب ما يحرم شربه مثل لحم الخنزير و شرب الخمر على الجميع و اختصاص التحريم الصومى منه بالصائم أو المعتكف و نحو ذلك (ففى موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امرئته فأمنى قال ان كان موسرا فعليه بدنه و ان كان بين ذلك فبقرة و ان كان فقيرا فشاة أما انى لم اجعل ذلك عليه من أجل الماء لكن من أجل أنه نظر الى ما لا يحل له (و فى خبر معاوية بن عمار) فى محرم نظر الى غير أهله فأمنى قال (ع) عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له و ان لم يكن انزل فليتق الله و لا يعد و ليس عليه شىء (و ظاهرهما) هو بيان نظر المحرم بشهوة الى ما لا يحل له النظر من حيث انه محرم و ان لم يكن حراما عليه لو لا الإحرام كما فى النظر الى امرئته، و هذا العلة ظاهر، و الله العالم.
(الأمر الرابع) يحرم على المحرم إيقاع عقد النكاح لنفسه أو لغيره بلا- خلاف فيه، و فى- الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض بل متواتر (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح عبد الله بن سنان المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوج فان تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى- الكافى عنه عليه السلام قال المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان نكاحه باطل (و خبر ابى بصير) المروى

فى الكافى و التهذيب عنه (ع) قال للمحرم ان يطلق و لا- يتزوج (و الصحيح الأخر) لعبد الله بن سنان المروى فى الكافى عن

الصادق علیه السلام قال لیس للمحرم ان یتزوج و لا یزوج محلا فان تزوج أو زوج فنكاحه باطل و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول الله (ص) نكاحه (و غیر ذلک من الاخبار) فلا إشكال فی ثبوت أصل الحكم أعنی حرمة عقد النكاح تكلیفا و وضعا الا انه ینبغی البحث عن جهات (الاولی) كما لا یجوز و لا یصح عقد المحرم لنفسه بالمباشرة لا یجوز إیقاعه عن غیره بالوكالة عنه سواء كان الموكل محرما أو محلا كما دل علیه الصحاح- المتقدمة (الثانیة) المعروف بین الأصحاب حرمة المعقودة فی حال الإحرام على المحرم بالحرمة الأبدیة إذا كان عالما بحرمه العقد فی حال الإحرام، و عن التذكرة و المنتهى نسبتها إلى علمائنا الكاشفة عن الإجماع علیها (و یدل علیها) من النصوص خبر أدیم الخزاعی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بینهما و لا یتعاودان ابدا (و خبر إبراهیم بن الحسن) المروی فی الكافی و التهذیب عنه (ع) مثله (و مرسل الصدوق) فی الفقیه عن الصادق علیه السلام من تزوج فی إحرامه فرق بینهما و لم تحل له ابدا (و هذه الاخبار) و ان كانت مطلقة بالنسبة إلى صورتی العلم و الجهل بالحكم و معارضه مع صحیح محمد بن قیس عن الباقر علیه السلام قال قضى أمیر المؤمنین (ع) فی رجل ملک بضع امرأة قبل ان یحل، فقضى ان یخلی سبیلها و لم یجعل نكاحه شیئا حتى یحل فإذا حل خطبها ان شاء، و ان شاء أهلها زوجوه و ان شائوا لم یزوجوه (لكنها محموله) على صوره علم المحرم بالتحریم و حدیث قضاء أمیر المؤمنین (ع) محمول على صوره الجهل و ذلک بقرینة خبر زرارة و داود بن سرحان المروی فی الكافی و التهذیب عن الصادق (ع) قال و المحرم إذا تزوج و هو یعلم انه حرام لم تحل له ابدا (كما لا- بأس) بضعف خبر الخزاعی من حیث السند و كذا خبر إبراهیم و إرسال ما فی الفقیه بعد كونها معمولا بها و مما استند الیه الأصحاب و لا حاجة الى حملها على صوره الدخول كما احتمله فی الحدائق مع انه لا- شاهد علیه، مضافا الى كون الحكم فی صورة العلم إجماعیا كما استظهره فی المدارک عن ظاهر المنتهى الا انه (قده) قال فان تم فهو الحجة و الا فللنظر فیه مجال (انتهى) و لعله استضعف الأخبار المتقدمة على أصله و مبناه فی حجیة الاخبار (و الانصاف) تمامیة الحجة بعد عمل الأصحاب بخبری الخزاعی و إبراهیم و مرسل الفقیه و لو لم یتم الإجماع، و الله العالم.

(الجهة الثالثة) انه لا فرق فی حرمة العقد بین ان یكون المباشر له هو بنفسه أو وكیله إذا و كل هو غیره فی إیقاع العقد إذا كان إیقاعه فی حال إحرامه الموكل سواء كان توكیله فی حال الإحرام أو كان التوكیل قبل ان یحرم و كذا لو وكل فی حال الإحرام و لكن الوكیل أوقع- العقد بعد إحلال الموكل، كل ذلک لإطلاق الأخبار المتقدمة و الظاهر حصول التحریم المؤبد أیضا مع علم المحرم بوقوع العقد فی حال الإحرام (نعم) لو وكله قبل ان یحرم فأوقع الوكیل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳۳

العقد فی حال إحرام الموكل مع عدم علم الوكیل و لا الموكل بإیقاعه حال الإحرام فلا یوجب ذلک التحریم المؤبد بل مع عدم علم الموكل و لو كان الوكیل عالما بوقوعه فی حال إحرام- الموكل فان العقد حینئذ و ان كان باطلا الا انه لا یوجب التحریم المؤبد، و ذلک ظاهر (و ربما یقال) فیما لو وكل المحرم محلا ان یعقد له بعد إحلاله ان الوكالة صحیحه و اختاره الشهید فی الدروس لعدم وقوع العقد فی حال الإحرام و التوكیل لیس نكاحا إذا كان زمان وقوع العقد بعد- الإحلال و لكنه أیضا لا یخلو عن الإشكال لأن التوكیل فی عقد النكاح من شئون النكاح فیكون منافیا مع التجنب عنهن فی حال الإحرام.

(الجهة الرابعة) لا فرق فی حرمة إیقاع العقد فی حال الإحرام لغیره بین ان یكون وكیلا أو ولیا أو كان عقده لغیره فضولیا لإطلاق النصوص المتقدمة الدالة على بطلان عقده عن غیره الشامل للوكیل و الولی و الفضولی (و المحكی عن القواعد) ان الأقرب جواز توكیل الجد المحرم وكیلا- محلا- لتزویج المولى علیه المحل فیكون الموكل و هو الجد محرما و الوكیل و المولى علیه محلین (و لعل الوجه فی القول بصحته) هو ان الوكیل و المولى علیه كلاهما محلان و الصادر من المحرم اعنی الولی هو توكیل

الوكيل المحل و التوكيل ليس تزويجا (و لكن الأقوى) بطلان تزويج الوكيل إذا وقع فى حال إحرام الولى لأن فعل الوكيل هو فعل الموكل و المفروض حرمة إيقاع تزويج الولى للمولى عليه فلا يصح من وكيله أيضا، مضافا الى عدم تبين الوجه فى ذكر خصوص الجد بل الحكم على ما اختاره (قده) يعم الأب و كل ولى للعقد كولى السفيه و المجنون و لعله (قده) ذكر الجد من باب المثال.

(الجهة الخامسة) لا فرق فى العقد بين الدوام و الانقطاع لصدق ملك البضع فى الانقطاع أيضا و لاستفادة وجوب التجنب عن النساء بكل وجه من ظاهر إطلاق النصوص، و انسباق العقد الدائم من بعضها لا يضر بإطلاق غيره (و منه يظهر) حال التحليل فى حال الإحرام بالنسبة إلى المحلل و المحلل له حيث ان ملاك الحرمة موجود فى التحليل أيضا و هو التجنب عن النساء على وجه الإطلاق (و استشكل فى الجواهر) فى التحليل و قال الظاهر عدم إلحاق التحليل بالنكاح فى الحكم المذكور على اشكال (انتهى) و ما استظهره (قده) لا وجه له.

(السادسة) إذا أوقع عقد النكاح عن غيره فضوليا مع كون العاقد محلا و كان فى حال إحرام من عقد له فأجازه فى حال إحرامه فلا إشكال فى عدم صحة الإجازة و لا العقد و حكمه حكم ما لو عقد بنفسه (و لو أوقعه) فى حال إحرام المجيز فأجازه بعد التحلل من إحرامه فإن كان- الفضولى عالما بكون من عقد له فى حال الإحرام فالأظهر عدم الصحة و عدم تصحيح الإجازة لذلك العقد، و ان كان جاهلا بإحرامه فصحة العقد بالإجازة مبنية على القول بالنقل فى عقد الفضولى و اما على الكشف ففيه وجهان من عدم قابلية المجيز للزوجية حين العقد و من ان-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳۴

الإجازة على الكشف انما تكون كاشفة إذا لم يكن هناك مانع من صحة العقد من حين وقوعه فمع وجود المانع تكون الإجازة مصححه للعقد من حين رفع المانع كما لو زوج الفضولى للصغير أو- المجنون أو اشترى أو باع لأحدهما فأجاز الصغير بعد البلوغ أو المجنون بعد إفاقته (و لعل الأظهر هو الأخير) و لو أوقع العقد فى حال الحل و كان الذى عقد له أيضا محلا فى حال العقد فأجازه و هو محرم فلا إشكال فى عدم صحة الإجازة سواء قلنا بالنقل أو الكشف لكون الإجازة بمنزلة التزويج المحرم فى حال الإحرام، و هذا ظاهر.

(السابعة): فى حكم شراء الأمة فى حال الإحرام (قال فى الشرائع) و يجوز مراجعة المطلقة الرجعية و شراء الإماء فى حال الإحرام (انتهى) و الأصل فى ذلك صحيح سعد بن سعد الأشعرى عن الرضا (ع) قال سئلته عن المحرم يشترى الجوارى و يبيعها، قال نعم، و قد رواه فى الكافى و الفقيه و التهذيب (فالحكم) فى الجملة لا اشكال فيه، انما الكلام فى انه هل يختص الجواز بما إذا لم يكن الشراء للاستمتاع و التسرى كما لو اشتراها للخدمة أو للتجارة و هو المتيقن من مورد النص، و اما لو اشتراها للاستمتاع فى حال الإحرام ففى الجواهر ان الظاهر الصحة و ان قصد- المباشرة حال الإحرام و ان أثم بالقصد المذكور لكنه لا يقتضى فساد العقد و ان احتمله فى التذكرة لحرمة الغرض الذى وقع العقد له كمن اشترى العنب لاتخاذه خمرا، لكن فيه انه ان تم ففيما إذا شرط ذلك فى متن العقد لا فى الفرض الذى لم يكن الشراء منهيا عنه بخصوصه (انتهى)- أقول- بعد عدم استفادة الإطلاق من خبر سعد لصورة الشراء بنيه الاستمتاع فمقتضى إطلاق ما دل على التجنب عن النساء هو عدم صحة الشراء إلحاقا له بالتزويج (و لو اشترى) للاستمتاع بها بعد التحلل ففى الصحة وجهان من ان شرائها ليس تزويجا حتى يكون منهيا عنه، و من انه تعلق بالنكاح الممنوع عنه على القول بعموم المنع و هذا الأخير هو الأقوى بعد عدم إطلاق لصحيح سعد للفرض.

(الثامنة) يجوز للمحرم الرجوع الى المطلقة الرجعية و قد ادعى نفى الخلاف فيه فى المدارك (و استدل له) بان متعلق النهى هو التزويج فى حال الإحرام و المراجعة ليست ابتداء نكاح بل هى رجوع إلى الزوجية السابقة و قد ثبت فى محله ان المطلقة الرجعية

بحكم الزوجة فالرجوع إليها ليس استيناف النكاح (قال فى المدارك) و لا فرق فى ذلك بين المطلقة تبرعا (اى من غير بذل المهر) و بين المختلعة إذا رجعت فى البذل (انتهى) و هو كذلك لان الطلاق الخلعى و ان كان باينا لكنه ينقلب رجعيا إذا رجعت فى البذل فيكون حكمه حكم الرجوع الى المطلقة- الرجعية (و هل يتحقق الرجوع) فيما إذا مسها أو قبلها بشهوة أو يختص ذلك بما لو رجع بالتلفظ بقوله رجعت أو بالمس بغير شهوة أو بإزالة الجلباب أو الخمار عنها كذلك اى بغير شهوة، مقتضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳۵

إطلاق كلامهم تحقق الرجوع مطلقا و يحتمل الاختصاص لكون ما يحصل به الرجوع منهيا عنه فى حال الإحرام فيما لو كان الرجوع بفعل يحرم على المحرم.

(التاسعة): فى حكم الخطبة و هى عبارة عن المقاولة بين الرجل و المرأة فى التزوج بلا إيقاع العقد (قال فى الجواهر) و تكره الخطبة للمحرم كما فى القواعد و محكى المبسوط و غيره للنهى عنه فى النبوى و لا- ينكح و لا يشهد و لا يخطب و المرسل السابق المحمول عليها (اى على الكراهة) بعد القصور عن إثبات الحرمة مؤيدا بأنها تدعو الى المحرم كالصرف الداعى إلى الربا، فما عن ابى على من الحرمة واضح الضعف (انتهى) و مراده (قده) من المرسل المذكور هو مرسل ابن- فضال المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يخطب و لا يشهد النكاح فان نكح فنكاحه باطل (و قال المجلسى قدس سره) فى شرحه على الكافى فى ذيل هذا الخبر: كلما تضمنه من الاحكام مقطوع به فى كلام الأصحاب (انتهى) و يظهر منه ان حرمه الخطبة أيضا مقطوع بها فى كلام الأصحاب، و اماما فى الجواهر من دعوى قصور المرسل عن إثبات الحرمة فلعله من جهة إرسال الخبر مع عدم جابر له بعد ذهاب مثل الشيخ و العلامة فى القواعد إلى الكراهة، و لكن المرسل معمول به فى غير الخطبة فالأحوط ان لم يكن الأقوى تركها فى- حال الإحرام (العاشرة) إذا عقد المحرم لمحرم على امرأة و دخل المحرم بها وجب على كل من العاقد و المعقود له الكفارة و سيأتى البحث عن ذلك فى باب كفارات الإحرام مفصلا ان شاء الله تعالى.

(الأمر الخامس) من الأمور المبحوث عنه فى حرمة النساء على المحرم انه يحرم على- المحرم تحمل الشهادة بمعنى حضوره فى مجلس العقد و استماعه له، و فى الجواهر بلا- خلاف محقق أجده فيه (و فى المدارك) ان الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، و فى الخلاف دعوى إجماع الفرقة على عدم جوازه، و استدل له من الاخبار بمرسل الحسن بن على المروى فى التهذيب عن الصادق عليها السلام قال المحرم لا- ينكح و لا- ينكح و لا- يشهد فان نكح فنكاحه باطل (و مرسل ابن فضال المتقدم) المروى فى الكافى المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يخطب و لا يشهد النكاح (الحديث) و قد مر عن المجلسى (قده) ان ما تضمنه هذا الخبر مقطوع به فى كلام الأصحاب (و مرسل ابن أبى شجرة) المروى فى الفقيه و التهذيب و الاستبصار عن الصادق عليه السلام فى- المحرم يشهد على نكاح محلين؟ قال (ع) لا يشهد (و الظاهر) صحة الاستناد بهذه المراسل بعد كونها معمولا بها مع كون الحكم مشهورا بل مما قطع به الأصحاب و لا ريب فى ظهور النهى فيها فى الحرمة (و الخدشة فى دلالتها) تارة باحتمال كونها فى مقام النهى عن أداء الشهادة لا- التحمل و ذلك لكون مرسل ابن أبى شجرة على ما فى التهذيب و الاستبصار مضبوطا مع زيادة كلمه (على) فى قول السائل (فى المحرم يشهد على نكاح محلين) الظاهر فى أداء الشهادة و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۳۶

إقامتها لا حضور مجلس العقد و ان كان فى الفقيه مع حذف كلمه (على) الظاهر فى التحمل (و اخرى) باحتمال كون يشهد مبنيا للمفعول فيصير النهى متعلقا بطلب الشهادة لا نفس الشهادة تحملا أو أداء (ضعيفة) جدا، لكفاية الاستناد الى مرسل الحسن بن على و مرسل ابن فضال، مع ما فى احتمال كون (يشهد) مبنيا على المفعول من البعد و خلاف الظاهر، فلا ينبغى التشكيك فى

أصل الحكم.

لكن يقع الكلام فى جهات (الاولى) مقتضى إطلاق المنع عن تحمل الشهادة فى حال- الإحرام عدم الفرق فى العقد بين ان يكون العقد بين محرمين أو محلين أو مختلفين مع كون مرسل ابن أبى شجرة دالا على المنع عنه فى العقد بين محلين و إذا كان ذلك منهيا عنه فما يكون بين محرمين أو مختلفين اولى بالنهى عنه (الثانية) لا فرق فى المنع بين ان يكون حضوره عند العقد لتحمل الشهادة أو لغير ذلك، و عليه فلو كان جالسا فى مجلس فرأى ان العقد يقع فى ذلك المجلس وجب خروجه لئلا يكون شاهدا للعقد خلافا لما فى المدارك حيث قال ينبغى قصر الحكم على حضور العقد لأجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لأجل الشهادة لم يكن محرما (انتهى) و لعل نظره (قده) فى ذلك الى انحصار الدليل على التحريم عنده بالإجماع و ان المتيقن منه عنده ما كان الحضور لأجل الشهادة، و على ما اخترناه من صحة التمسك بالمراسيل المذكورة يكون المحكم هو الإطلاق.

(الثالثة) لا يبطل العقد بشهادة المحرم له قطعا بناء على ما عندنا من عدم اعتبار- الاشهاد عند الزواج بل و كذا على زعم العامة من اعتباره فى صحة عقد الزواج لعدم دليل على اعتبار العدالة فى المتحمل للشهادة و ان اعتبرت فى مقيمها و يمكن ان يصير المتحمل الفاسق عادلا عند إقامتها أو كان تحمل المتحمل لها على وجه لا يضر بالعدالة كما إذا تحمله عن غفلة أو جهل أو نسيان و نحو ذلك مما لا يضر التحمل معه بعدالته.

(الأمر السادس) المشهور على حرمه إقامة الشهادة على النكاح فى حال الإحرام سواء كان تحمله فى حال حله أو فى حال إحرامه و استظهر فى الحدائق اتفاق الأصحاب على تحريمها، و استدلوا له بدخول الإقامة فى إطلاق المراسيل المتقدمة فهى كما تدل على حرمه تحمل الشهادة تدل على حرمه إقامتها أيضا، و لأن حرمة التحمل فى نفسها تدل على حرمه إقامتها إذا لتحمل ليس إلا لأجل الإقامة (و أورد على الأول) بمنع دخول الإقامة فى إطلاق المراسيل المتقدمة فإنها ظاهره فى النهى عن شهادة النكاح لا النهى عن الشهادة عليه فيكون المنهى عنه فيها هو تحمل الشهادة لا إقامتها (و على الثانى) بالمنع عن دلالة النهى عن التحمل على النهى عن الإقامة مع انه يمكن ان لا يكون التحمل منهيا عنه كما إذا تحمله فى حال حله و أقامها فى حال إحرامه أو حضر مجلس النكاح غفلة أو مكرها، هكذا قيل فى الاشكال على ما استدل به للمشهور (و الانصاف)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٣٧

صحة التمسك بمرسل ابن أبى شجرة بناء على فى التهذيب و الاستبصار من ضبط كلمه (على) فى قوله يشهد على نكاح المحلين و ان لم يذكر فى الفقيه معتضدا بذهاب المشهور الى تحريم أداء شهادة المحرم و استظهار صاحب الحدائق اتفاق الأصحاب عليه (و المحكى عن القواعد) الإشكال فى حرمتها و لعل منشاه تضعيف المراسيل المتقدمة بالإرسال و عدم الجابر لها و عموم أدلة حرمة كتمان الشهادة كما فى قوله تعالى وَ لٰا تَكْتُمُوا الشَّهٰادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و لتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها و لوقوع مفاسد عظيمة على ترك الأداء و لأنها أخبار لا إنشاء و الخبر إذا كان صادقا و لم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه و لأن إباحة اقامته اولى من اباحه الرجوع الى المطلقة الرجعية فى العدة لكونه مما له نوع تعلق بالنكاح و لو بالاستدامة بخلاف إقامة الشهادة فإنه لا تعلق لها بثبوت النكاح أصلا و انما هى مما لها الدخل فى إثباتها فى مرحلة الإثبات.

(و لا يخفى ما فى كل ذلك) اما تضعيف المراسيل بالإرسال فقد تقدم الجواب عنه و ان ذهاب المشهور الى التحريم جابر لضعفها لو سلم (و اما حرمة كتمان الشهادة) فلان دليلها عام و دليل حرمة الأداء على المحرم خاص فيحصص العموم بدليل الخاص، و وقوع مفاسد عظيمة من عدم الأداء فى كل مورد ممنوع نعم لو فرض فى مورد وقوع مفسدة عظيمة من عدم أداء الشهادة نقول بارتفاع الحرمة، و كون الشهادة إخبارا لا إنشاء لا اثر له فى ارتفاع الحرمة إذا دل الدليل عليها، و اما أولوية إباحتها من الرجوع الى المطلقة الرجعية فلم يعلم وجه الأولوية و هو أشبه شيء بالقياس المحرم عندنا بل الاستدلال بذلك نوع اجتهاد

فی مقابل النص، و الله العالم.

ثم انه علی القول بحرمهٔ أداء الشهادهٔ فی حال الإحرام فهل یثبت النکاح بشهادهٔ- المحرم إذا ضم إلیها شهادهٔ رجل أخر أولا (وجهان) من کون الشهادهٔ بناء علی الحرمهٔ مبغوضه عند الشارع فلا یترتب علیها أثر فی إثبات المشهود به، و من ان الحرمهٔ التکلیفیهٔ لا توجب رفع- الأثر الوضعی، و صیرورهٔ الشاهد بالشهادهٔ فاسقا لو سلم لا یوجب عدم سماع الشهادهٔ منه فان الفسق و الشهادهٔ قد حصلا فی زمان واحد و لیس أدائه الشهادهٔ کاشفا عن کونه فاسقا قبل ذلک إذا ثبت عدالته الی حین الأداء، هذا فی صورهٔ علم الشاهد بالحرمهٔ و تعمده فی الأداء و اما مع الغفلهٔ أو حفظا لوقوع المفسدهٔ من الامتناع عن الأداء فلا إشکال فی مقبولیهٔ شهادته.

[(الثالث) من تروک الإحرام الاستمناء]

(الثالث) من تروک الإحرام الاستمناء.

و هو طلب خروج المنی بالأسباب الموجبهٔ لإخراجه و هو حرام فی حال الإحرام بلا- خلاف فیه کما فی الجواهر، و نفی عنه الریب فی المدارک، و یدل علیه من النصوص صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المروی فی التهذیب و الکافی عن الکاظم (ع) عن المحرم یعبث بأهله حتی یمنی من غیر جماع أو یفعل ذلک فی شهر رمضان ماذا علیهما قال

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج‌۱۲، ص: ۵۳۸

(ع) علیهما جمیعا الکفارهٔ مثل ما علی الذی یجامع (و خبر إسحاق بن عمار) المروی فی الکافی أیضا عن الکاظم علیه السلام عن محرم عبث بذکره فأمنی قال اری علیه مثل ما علی من اتی اهله و هو محرم، بدنه و الحج من قابل (و خبر ابی بصیر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن رجل نظر الی ساق امرأهٔ فأمنی، قال علیه السلام ان کان موسرا فعلیه بدنه و ان کان بین ذلک فبقرهٔ و ان کان فقیر أفشاه (و غیر ذلک من الاخبار) التی یأتی بعضها فی المقام و فی البحث عن کفارات الإحرام، فلا إشکال فی أصل الحکم.

الا انه ینبغی هنا البحث عن جهات (الاولی) لا فرق فی حرمهٔ الاستمناء علی المحرم بین ما کان بأسباب محللهٔ لو لا الإحرام أو کان بسبب محرم فالأول کالعبث بزوجته و أمته و الثانی کالعبث بذکره أو النظر الی ما یحرم النظر الیه کما ورد فی خبر ابی بصیر من النظر الی ساق امرأهٔ (ای امرأهٔ أجنبیهٔ) غایهٔ الأمر أنه فی الصورهٔ الاولی له إثمان إثم العبث بزوجته أو أمته و اثم- الامناء، و فی الصورهٔ الثانیهٔ علیه ثلاثهٔ آثام بزیادهٔ اثم النظر إلی الأجنبیهٔ (الثانیهٔ) أدرج بعض الأصحاب اللواط و وطی البهیمهٔ فی الاستمناء فی وجوب الکفارهٔ و الحج من قابل، و أشکل علیه فی کشف اللثام بأنهما داخلان فی الرفث و ان لم ینزل بهما و لم یقصد بهما الانزال، و أورد علی ما ذکره فی کشف اللثام بان الرفث علی ما فسره الکاظم علیه السلام فی صحیح علی بن- جعفر المروی فی قرب الاسناد قال: الرفث جماع النساء و الیه یئول ما فی خبر محمد بن مسلم المروی فی أخر السرائر عن الباقر علیه السلام قال قلت له أ رأیت من ابتلی بالرفث و الرفث هو الجماع ما علیه؟ (الحدیث) فإن إطلاق قوله و الرفث هو الجماع یقید بما فی الصحیح من انه الجماع بالنساء (و کیف کان) فلا ریب فی حرمهٔ ما ذکر فی حال الإحرام بالحرمهٔ الإحرامیهٔ لأولویهٔ الحکم فیه و تأکد الحرمهٔ بوقوع ذلک فی حال الإحرام کالاتیان بالکبائر فی الأوقات الشریفهٔ أو الأمکنهٔ المحترمهٔ سواء أدرج ذلک فی الاستمناء أو فی الرفث أو لم یدرج فی شی‌ء منهما.

(الثالثهٔ) لا إشکال فی حرمهٔ استدعاء المنی بما یوجب إنزاله فی حال الإحرام و ان لم ینزل و ترتب العقوبهٔ، و اما وجوب الکفارهٔ علیه فهو مترتب علی الانزال فلا شی‌ء علیه مع عدمه إلا- الإثم و یدل علی حرمته و عدم وجوب شی‌ء علیه مع عدم الانزال خبر

معاويـة بن عمـار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه دم لانه نظر الى ما- لا يحل له و ان لم يكن انزل فليتق الله و لا يعـد و ليس عليه شـىء، فان الأمر بالتقوى و النهى عن العود يدلان على حرمه النظر عليه الظاهر انه لأجل إحرامه أو ان تأكد حرمته لأجل إحرامه و قوله ليس عليه شىء صريح فى عدم وجوب الكفارة مع عدم الإنزال.
(الرابعة) لا شـىء على المحرم لو سـبقه المنى من غير اسـتدعاء منه للأصل و خبر ابى بصـير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط و هو محرم

فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شـىء (و خبر سـماعة) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى- المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمنى قال ليس عليه شـىء (و مرسل ابن ابى نصر) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى قال ليس عليه شىء (و غير ذلك من الاخبار التى مر بعضها و يأتى بعضها.

[(الرابع) من تروک الإحرام الطيب]

(الرابع) من تروک الإحرام الطيب.
و يحرم اسـتعماله على المحرم فى الجملة بل على حرمته عليه إجماع المسلمين و النصوص على ذلک متواترة و لكن يقع الكلام فى أمور (الأول) وقع الكلام فى حرمـة اسـتعماله على المحرم بالعموم أو يختص حرمته بأنواع خاصة من الطيب و هى المسک و العنبر و الزعفران و العود و الكافور و الورس أو اختصاصـها بما عـدا الورس من هـذه- السـتة، أو اختصاصـها بالمسک و العنبر و الزعفران و الورس و جواز اسـتعمال غيرهـا (على أقوال) ذهب الأـكثر إلى الأـول فقالوا بعموم الحرمـة لكل ما يسـمى طيبا و عن الرياض نسـبته إلى الشـهرة- العظيمة (و اسـتدلوا له) بصحيح زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، و ان كان ناسـيا فلا شىء عليه و يستغفر الله عز و جل و يتوب اليه (و خبر الحلبى) المروى فى الكـافى عن الصـادق عليه السـلام قـال المحرم يمسک على انفه من- الريـح الطيبـة و لا يمسک على انفه من الريـح الكريهـة (و قريب منه) خبر هشام بن الحكم (و صحيح حريز) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا يمس المحرم من الطيب و لا الريحان و لا يتلـذذ به و لا بريـح طيبه (الحديث) و خبر الحسن بن زياد المروى فى الفقيه قال قلت لأبى- عبد الله (ع) و ضانى الغلام و لم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدى، فقال (ع) تصدق بشىء لذلک (قال فى الوافى دستشان معرب دست شو) و هو مـا يغسـل به اليـد كالأشـنان و نحوه (و خبر سـدير) المروى فى الكـافى قـال قلت لأبى جعفر (ع) ما تقول فى الملـح فيه زعفران للمحرم، قـال لاـ ينبغى للمحرم ان يأكـل شـيئا فيه زعفران و لاـ يطعم شـيئا من الطيب (و خبر منصور بن حـازم) عن الصادق عليه السـلام قال إذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت (قال فى الوافى أريد بالصفرة ماله ريح طيبه كالزعفران) الى غير ذلـک من الاخبـار الواردة فى النهى عن استعمال- الطيب بـالعموم مضافا الى ما ورد فى المنع عن تحنيط الميت المحرم كمـا فى خبر ابن أبى حمزة عن الكـاظم (ع) فى المحرم يموت قال يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا ينحط و لا يمس شـيئا من الطيب و فى معناه غيره.
(و المحكى عـن الشـيخ فى النهايـة) و ابـن حمزة فى الوسـيلة اختصـاص التحريم بالسـتة المتقدمـة فى صـدر المسألـة (و يسـتدل لـذلک) بصـحيح معاويـة بن عمار المروى فى الكافى و التهـذيب عن الصادق عليه السـلام قال لا تمس شـيئا من الطيب و لا من الـدهن فى إحرامک و اتق الطيب فى طعامک و أمسک على انفک من الريح الطيبة فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه- و زاد فى التهذيب-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۴۰
فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح (و الورس شىء أحمر يشبه سحيق الزعفران) و صدر هذا الخبر و ان كان يدل على المنع عن استعمال الطيب بالعموم الا ان ما فيه من نسخه التهذيب يدل على اختصاص المنع بهذه الأربعة المذكورة فيه بناء على ان يكون المراد من يكره فى قوله غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح هو الكراهة فى مقابل الحرمة لا ما يشملها كما يدل عليه تقابلها مع الحرمة فى قوله و انما يحرم عليك (إلخ) و يدل على المنع عن العود خبر ابن ابى يعفور المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود (و على المنع عن الكافور) ما دل على عدم تقريب الكافور للميت- المحرم سواء فى غسله و حنوطه، حيث يعلم منه انه انما ذلك لأجل إحرامه فالحى أولى بالمنع (و المحكى عن الجمل و العقود) و المهذب و الإصباح و غيرها الاختصاص بالخمسة و هى- المسك و العنبر و الزعفران و العود و الكافور- بإسقاط الورس، و لعل منشاه هو الأخذ بذيل صحيح ابن عمار المتقدم المشتمل على الأربعة و خبر ابن ابى يعفور الدال على المنع عن العود (و لا- يخفى) انه إذا أمكن التمسك بخبر ابن ابى يعفور للمنع عن العود أمكن التمسك بالصحيح الأخر لابن عمار للمنع عن الورس أيضا فلا وجه لإسقاط الورس.

و المحكى عن مقنع الصدوق اختصاص المنع بالأربعة و هى المسك و العنبر و الزعفران و الورس و إسقاط الكافور و العود و لعله لما فى ذيل خبر ابن عمار المتقدم بناء على نسخه التهذيب و حمل المنع عن العود فى خبر ابن ابى يعفور على الكراهة و لمنع أولوية الحى فى المنع عن الكافور مع عدم ورود دليل على المنع عنه بالخصوص للمحرم، هذا ما حكى من الأقوال فى- المسألة.

(و الأقوى) هو القول الأول و هو المنع عن مطلق الطيب و ذلك لان النسبة بين الاخبار المطلقة و بين ما دل على الاقتصار بالأربعة أو غيرها و ان كانت بالعموم و الخصوص الا ان الأخبار المطلقة أرجح لكثرتها و كونها معللة بما يقتضى العموم مثل ما فى صحيح ابن عمار و غيره من الأمر بإمساك الأنف من الريح الطيبة و النهى عن إمساكه عن الريح الكريهة و انه لا ينبغى التلذذ بريح طيبه و ما فى صحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) فى قول الله عز و جل ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قال (ع) التفث حفوف الرجل من الطيب فإذا قضى نسكه حل له الطيب (و الحفوف: البعد و حفوف الرجل من الطيب اى بعده عنه) فالخبر يدل على لزوم الاجتناب عن مطلق الطيب فإذا كان المحرم ممنوعا عن شم الريح الطيبة و إمساك انفه عن الريح الكريهة فكيف يجوز له استعمال الطيب غير هذه الستة أو الخمسة أو الأربعة، فالاطلاقات أبيه عن التقييد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۴۱
فيحمل ما فيه الاختصاص بالمذكورات على شده التحريم فيها و تخفيفه فى غيرها.

(الأمر الثانى) انه بناء على عموم المنع عن استعمال الطيب لا بد من تفسيره على وجه يشمل جميع اقسامه، و قد فسره العلامة فى التذكرة بأنه ما تطيب رائحته و يتخذ للشم، و عن- الشهيد (قده) انه جسم ذو ريح طيبة بالنسبة إلى معظم الأمزجة أو الى مزاج المستعمل غير الرياحين (و عن الشهيد الثانى) فى المسالك و الروضة انه الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا" غير الرياحين، و عن الشيخ و العلامة و غيرهما تقسيم النبات الطيب إلى أقسام ثلاثة (القسم الأول) مالا ينبت للطيب و لا يتخذ الطيب منه أيضا كالشيخ و القيصوم و الخزامى و حبق الماء، و الفواكه كلها من الأترج و التفاح و السفر جل و أشباهه، و هذا كله ليس بمحرم و لا- يتعلق به الكفارة إجماعا (الشيخ: درمنه. القيصوم: فى الفرس القديم بوى‌مادران- الخزامى: شب بو، حبق- الماء- مرزنجوش كوهى).

و يـدل على عـدم البـاس بما ذكر صـحيح معاويـة بن عمار قال قال أبو عبـد الله عليه السـلام لا بأس ان تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشـباهه و أنت محرم (و مرسـل ابن ابى- عمير) عنه (ع) عن التفـاح و الأـترج و النبق و مـا طاب ريحه، فقال يمسك عن شـمه و يأكله (و- الأترج: بالنك و ما يشبهه. و النبق ثمر شجره السدر، و الإذخر نبت تنبت فى أطراف مكة له رائحة طيبه) و لعل الأمر بإمساك الأنف عن شم المذكورات عند أكلها محمول على الندب (و خبر عمار الساباطى) قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يأكل الأترج، قال نعم قلت له رائحة طيبة، قال (ع) ان الأترج طعام و ليس هو من الطيب.

(القسم الثـانى) مـا ينبته الآدميون للطيب و لا يتخـذ منه طيب كالريحان الفارسـى و هو- الريحان المعمول عنـدنا الـذى يوكل مع الطعـام كالنعنـاع، و النرجس و هو النرگس و أمثـال ذلـك قـال فى الجواهر و اختلف الأصحاب فى حكمه فقـال الشـيخ انه غير محرم و لا يتعلق به كفارة و استقرب العلامة فى التحرير تحريمه ثم قال و الظاهر كونه من الرياحين التى ستعرف الكلام فيها.

(القسم الثالث) ما يقصد شـمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و النيلوفر و الورد بأقسامه و قد اختلف فى حكمه أيضا و عن العلامة تحريمه مسـتدلا بوجوب الفـداء فى اسـتعماله و ان الفـداء لا يجب الا على ما كان حراما و إذا كان اسـتعمال الطيب المأخوذ منه حرامـا يكون اسـتعمال أصله الـذى يؤخـذ منه الطيب أيضـا حرامـا (و لا- يخفى ما فيه) لعـدم معلوميـة وجوب الفـداء فى الطيب المأخوذ منه و عدم استلزام حرمه الطيب المأخوذ منه لحرمة أصله، و ذلك لصدق الطيب عليه دون أصله.

و الأـقوى فى هـذه الاقسام هو حرمه ما يصـدق عليه استعماله انه اسـتعمال للطيب عرفا الا ما دل النص على جوازه كما سيأتى و جواز استعمال ما لا يصدق عليه الطيب الا ما قام الدليل على عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۴۲

جوازه، و يـدل على الأول أعنى حرمـة ما يصـدق عليه الطيب الأخبار المتقدمة فى صدر المبحث الدالة على المنع عن الطيب، إذ المتيقن منها هو المنع عما يصـدق عليه الطيب عرفا (و يـدل على الثانى) أعنى جواز اسـتعمال ما لا يصـدق عليه الطيب خبر عمار الساباطى المتقدم الذى فيه السؤال عن أكل الأترج و جواب الصادق (ع) بجوازه و قول السائل ان فيه رائحة طيبه و جوابه (ع) انه طعام و انه ليس من الطيب، فان المسـتفاد منه اختصاص الحرمـة بما يكون من الطيب لا كلما فيه رائحة طيبه، و به يظهر ان المراد من الإمساك عما فيه ريح طيبه كما فى خبر الحلبى و صـحيح حريز و خبر هشام المتقدمة كلها هو ما فيه ريح طيبه و يعد طيبا، و يـدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم صـحيح العلاء عن الصادق (ع) عمن حلق و ذبح أ يطلى رأسه بالحناء و هو متمتع قال (ع) نعم من غير ان يمس شـيئا من الطيب (و صـحيح ابن سنان) عنه (ع) عن الحناء، قال (ع) ليمسه و يداوى به بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس (و مرسل الفقيه) انه يجوز ان يضع الحناء على رأسه و لعل فيما ذكرنا كفاية فى المقصود، و الله العاصم.

(الأـمر الثـالث) الظـاهر حرمه استعمال مـا يسـمى طيبا بكلما يسـمى اسـتعمالا له من الشم و- الادهان و اللبس و الأكل منفردا أو ممتزجـا فى طعـام و تجميرا و تبخيرا و غير ذلك مما يصـدق عليه اسـتعمال الطيب و التلـذذ به، و عن التـذكرة نسـبته إلى إجماع علماء الأمصار (و يدل على حرمه شـمه من النصوص) ما فى صـحيح معاوية بن عمار و أمسك انفك من الرائحة الطيبة، و ما فى خبر الحلبى و صـحيح هشـام: المحرم يمسك على انفه من الريـح الطيبـة (و يـدل على حرمه التـدهين و مسه) ما فى صـحيح ابن عمـار أيضـا من قول الصـادق (ع) لا- تمس شـيئا من الطيب، و على حرمه التـدهين خبر على بن أبى حمزة المروى فى الكافى و التهـذيب قال سـئلته عن رجل يدهن بدهن فيه طيب و هو يريد ان يحرم، فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر تبقى رائحته فى رأسك بعـد ما تحرم و ادهن بما شـئت من الـدهن حين تريـد ان تحرم قبل الغسل و بعده فإذا أحرمت فقد حرم عليـك الـدهن حتى تحـل (و غير ذلـك من الاخبـار الكثيرة الدالـة على وجوب- الاجتناب عن التـدهين بالطيب ذكرها فى الوافى فى الباب (۵۳) فيما يجوز فعله بعد التهيؤ للإحرام و ما لا يجوز (و يدل على حرمه المس) خبر ابن عمار المروى فى الفقيه

عن الصادق (ع) قال سئلته عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم قال يغسل يديه و يلبى و يستغفر ربه (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران (و خبر إسحاق بن عمار) عن الصادق (ع) عن المحرم يمس الطيب و هو نائم لا يعلم، قال يغسله و ليس عليه شىء و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن- الطيب و المحرم لا يعلم، ما عليه قال يغسله أيضا و ليحذر (قوله يدهنه الحلال الظاهر انه أريد بالحلال غير المحرم و يحتمل بعيدا ان يكون بالتشديد بمعنى بياع الادهان)

و يدل على حرمه لبسه خبر معلى بن خنيس عن الصادق (ع) قال كره ان ينام على الفراش الأصفر و المرفقة الصفراء (و المراد من الفراش الأصفر) هو ما صبغ بالزعفران و نحوه مما له ريح طيبه و بالمرفقة المخدة، و قد أورد فى الكافى هذا الحديث فى باب الطيب (و خبر منصور بن- حازم) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت (و خبر حماد بن عثمان) قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال فانشرها حتى يذهب ريحها (و خبر ابن عمار) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال الرجل يدهن بأى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك و لا عنبر و لا- زعفران و لا ورس قبل ان يغتسل للإحرام و لا تجمر ثوبك لإحرامك (و التجمير تدخين الثوب بالمجمرة).

و يدل على حرمه أكله منفردا أو ممتزجا خبر حسن بن هارون المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت و انا محرم، قال (ع) إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا فتصدق فتكون كفارة لذلك و لما دخل فى إحرامك مما لا تعلم (و خبر سدير) قال قلت لأبى جعفر (ع) ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم قال (ع) لا ينبغى للمحرم ان يأكل شيئا فيه زعفران و لا يطعم شيئا من الطيب (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب و الكافى عن الصادق (ع) قال لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران (و خبر زرارة المروى فى الكافى) و- الفقيه عن الباقر (ع) قال من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم و ان كان ناسيا فلا شىء عليه فيستغفر الله عز و جل و يتوب اليه (و يدل على حرمه التبخير و التدخين) خبر حماد بن عثمان المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال (ع) فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها، و قد مر فى خبر ابن عمار قول الصادق (ع) و لا تجمر ثوبك لإحرامك (و غير ذلك من الاخبار).

(الأمر الرابع) يستثنى من الطيب المحرم خلوق الكعبة، و الخلوق كرسول طيب مركب من أخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران (و فى القاموس) ان الخلوق ضرب من الطيب، و قال فى الوافى الخلوق بالفتح طيب مائع، ثم حكى عن النهاية ان الخلوق طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران و غيره و من أنواع الطيب و يغلب عليه الحمرة و الصفرة (انتهى) و يدل على استثنائه الإجماع على عدم وجوب الاجتناب عنه (و فى المدارك) و استثنائه عما يجب الاجتناب عنه مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعه (و فى المستند) بلا خلاف يعرف بل عن بعضهم الإجماع عليه (و يدل عليه) خبر عبد الله بن سنان المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن- خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال (ع) لا بأس فإنه طهور (و خبر يعقوب بن شعيب) قال قلت

لأبى عبد الله (ع) المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره و لا يغسله (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة و هو محرم قال (ع) لا بأس به و هو طهور فلا تتقه ان تصيبك (و

الظاهر) من زعفران الكعبة فى هذين الخبرين الأخيرين هو الخلوق و يسمى بزعفران لكون الجزء الغالب فيه هو الزعفران (و مرسل ابن ابى- عمير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن خلوق الكعبة للمحرم أ يغسل منه الثوب، قال لا هو طهور، ثم قال ان بثوبى منه لطخا (و ظاهر هذه الاخبار) و ان كان نفى الباس عن- الخلوق لأجل دفع توهم النجاسة فيه كما يستفاد من قوله (ع) هو طهور و قوله لا- يغسله الا انها تدل على عدم المانع فيه من غير جهة النجاسة أيضا من جهة كون السؤال فيها عن المحرم، و لو كان وجهه السؤال من جهة الطهارة و النجاسة فقط لما كان لذكر المحرم وجه و يحتمل ان يكون قوله و لا يغسله من جهة دفع توهم وجوب غسله ليذهب ريحه من جهة الإحرام.

ثم ان المذكور فى خبر حماد بن عثمان المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه- السلام عن خلوق الكعبة و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، فقال (ع) لا- بأس هما طهور ان، و اشتبه الأمر فى المراد من خلوق القبر و قال فى الوافى ان المراد من القبر قبر النبى (ص) و اعترض عليه بان تلطخ ثوب الإحرام بذلك بعيد مع كون إحرامه فى مسجد الشجرة بعد خروجه من المدينة (و لا- يخفى) ما فى هذا الاعتراض من الضعف إذ من الممكن تلطخ ثوب الإحرام عند زيارة النبى و التمسح بالقبر الشريف قبل ان يحرم ثم يسئل عن انه هل يجوز الإحرام فى هذا- الثوب الذى قد اصابه شىء من خلوق القبر ثم انه لا فرق فى الطيب الذى على الكعبة بين الخلوق و غيره و ان كان مورد السؤال فى الاخبار عنوان الخلوق و ذلك لوضوح كون المقصود هو استثناء الكعبة لشرافتها و لان ما يصيبه من الطيب طهور و تبرك فلا فرق فى ذلك بين اى نوع من أنواع الطيب إذا طيبوا الكعبة به و المحكى عن الدروس انه حكى عن الشيخ انه لو دخل الكعبة و هى تجمر أو تطيب لم يكن له الشم، و قال الشهيد الثانى فى المسالك بعد ان فسر الخلوق بما ذكرنا فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غير الخلوق حرم كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها و عندها حينئذ (و لا- يخفى) ان الذوق السليم يفهم من احاديث الباب ان ذلك كما قلنا لشرافة الكعبة و حرمتها فلا- فرق بين أنواع الطيب و يمكن ان يقال فى التجمير بعدم عموم الجواز له فان المتبادر هو ما يمسح على الكعبة من أنواع الطيب لا ما يبخر و يجمر (و استدل بعض) لتعميم الجواز لغير الخلوق بأولوية الجواز فى طيب الكعبة عن الجواز الوارد فى النص بالنسبة إلى- الطيب فى سوق العطارين فى ما بين الصفا و المروة (و فيه) انا لم نعلم وجها للأولوية فإن- الحكمة غير واضحة فى الجواز فى الموردين.

ثم ان بعضهم فسر كون الخلوق طهورا بان معناه هو الذى أمر الله إبراهيم و إسماعيل

بتطهير البيت فى قوله تعالى أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ و انهما قد امرا بتطييب الكعبة بالخلوق و غيره (و فيه) ان ظاهرا الخبر كون الخلوق طهورا للثوب و البدن و انه لا- حاجة الى غسله و قول الصادق عليه السلام فى مرسل ابن ابى عمير ان بثوبى منه لطخا شاهد عليه لا ان الخلوق تطهير للكعبة، و قد فسر التطهير فى الآية الشريفة بأنهما قد امرا بتطهيرها من مظاهر الشرك ردا على ما صنعه المشركون فى الجاهلية من نصب الأصنام فيها و عبادتهم لها و يؤيده إطلاق الرجس على الأصنام فى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ، و كذا إطلاق النجس على المشركين فى قوله تعالى إِنَّمَا- الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و ليس ذلك الا لشركهم و عبادتهم الأصنام فتطهير البيت فى الآية الشريفة هو التطهير من مظاهر الشرك، و الله العالم.

(الأمر الخامس) استثنى أيضا عما يحرم شمه ما فى سوق العطارين بين الصفا و المروة و يدل عليه ما فى صحيح هشام من قوله (ع) لا- بأس بالريح الطيب فيما بين الصفا و المروة من ريح العطارين و لا- يمسك على انفه، و قد ادعى على استثنائه اتفاق الأصحاب ظاهرا، و الظاهر اختصاص الجواز بما إذا لم يتعمد الشم بل كان على سبيل الاجتياز عنه كما ان مقتضى إطلاق الخبر

و كلمات الأصحاب عدم الاختصاص بحال السعى، و فى التعدى عن حال المرور الى حال الجلوس وجهان أقواهما الأخير إلا إذا كان الجلوس لأجل التعب عن المشى.

(الأمر السادس) لو اضطر الى الطيب أو أكل ما فيه الطيب جاز له ارتكاب ما اضطر اليه من الشم أو الأكل أو المس أو السعوط لعموم ما دل على جواز ارتكاب ما اضطر اليه من الكتاب و السنه و دليل العقل و خصوص ما ورد فى سعوط المحرم (ففى صحيح إسماعيل بن جابر المروى فى- التهذيب و كانت عرضت له ريح فى وجهه من علة اصابته و هو محرم، قال فقلت لأبى عبد الله عليه السلام ان الطبيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسک، فقال لى اسعط به (و فى خبره الأخر) المروى فى التهذيب أيضا عنه (ع) قال سئلته عن السعوط للمحرم و فيه طيب فقال لا بأس به، و قد حملهما الشيخ على الضرورة.

(الأمر السابع) صرح غير واحد بجواز اجتياز المحرم فى موضع يباع فيه الطيب أو جلوسه عند بياع الطيب و لكن يمسک انفه و يمنع ان يصيبه شىء من الطيب ففى صحيح ابن بزيع- المروى فى الكافى عن الرضا عليه السلام قال رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه و هو محرم فأمسک على انفه بثوبه من ريحه (و المحكى) عن ظاهر المبسوط و الاستبصار و السرائر و الجامع عدم وجوب قبض الأنف عنه أيضا للأصل و عدم اندراج اصابه الرائحة فى- الطريق فيما نهى عنه من الأكل و الشم و نحوهما و لخبر هشام بن الحكم الدال على عدم الباس بالريح الطيبة بين الصفا و المروة من سوق العطارين (و فيه) ان الأصل منقطع بما دل على وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۴۶

إمساک الأنف عن شم الرائحة الطيبة، و خبر هشام مختص بالمسعى فلا يعم غيره، فالأقوى وجوب الإمساک عنه كما ان الأقوى ترک تعمد الاجتياز إذا كان فى معرض ان يصيب انفه من رائحة الطيب كما يجب ترک المباشرة و التناول و غيرهما مما يؤدى الى الشم (ففى الفقيه) كان على بن الحسين عليه السلام إذا تجهز إلى مكة قال لأهله إياكم ان تجعلوا فى زادنا شيئا من الطيب و لا الزعفران نأكله أو نطعمه (و قول الصادق عليه السلام) فى خبر الحسن بن زياد المروى فى الكافى إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم فاعزلوا الذى لا تحتاجون إليه.

(الأمر الثامن) قد مر تحريم التلبس بالثوب المطيب فلا فرق فى تحريمه على المحرم بين كونه مصبوغا بالطيب أو مغموسا فيه كما إذا غمس فى ماء الورد أو بخر الثوب بالعود و نحوه و كذا لا يجوز افتراشه و الجلوس عليه أو النوم فيه، و لو فرش فوقه ثوبا يمنع المباشرة و وصول الرائحة إليه جاز و عدم صدق مس الطيب الذى هو متعلق النهى، و من ان مباشرة المحرم مع الطيب اليه جاز و لو كان الحائل بينه و بين فرشه المطيب ثياب إحرامه فقط ففى جوازه و عدمه وجهان من الأصل و عدم صدق مس الطيب الذى هو متعلق النهى، و من ان مباشرة المحرم مع أطيب بثوبه نحو من استعماله فكما انه ممنوع عن استعماله ببدنه كذلک ممنوع عن استعماله بثوبه، و هذا الأخير لعله الأقوى و هو مختار العلامة فى المنتهى، و لو جمر الثوب بالطيب فأخذ من ريحه وجب التجنب عنه ففى خبر حماد بن عثمان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام انى جعلت ثوبى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال (ع) فانشرها حتى يذهب ريحها.

(الأمر التاسع) لو علق الطيب بثوبه وجب عليه تبديله و ازالته و يتخير فى إزالته بمباشرتها بنفسه أو ان يطلب من المحل ان يزيله (ففى مرسل بن ابى عمير) فى التهذيب عن احد هما (ع) فى محرم اصابه طيب، فقال (ع) لا بأس ان يمسحه بيده أو يغسله (و المراد) بمسحه بيده ازالته بها ان كان يزال بمسحه و ليس هذا استعمالا له بل هو ازاله له فيكون كالخروج من الأرض المغصوبة حيث انه فرار عن الغصب لا استعمال للمغصوب (و مرسله الأخر) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى المحرم يصيب ثوبه الطيب، قال عليه السلام لا بأس ان يغسله بيد نفسه.

(الأمر العاشر) قد تقدم انه كما يحرم شم الطيب يحرم أكله أيضا، و قد ادعى على حرمه أكله الإجماع لكن المحكى عن التذكرة انه لو استهلك الطيب فى المأكول على وجه لم يبق له ريح و لا طعم و لا لون فالأقرب انه لا فدية فيه (و قال فى الجواهر) ينبغى اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه يعد انه أكل له و مستعمل أباه و لو ببقاء رائحته التى هى المقصد الأعظم منه اما إذا استهلك بحيث لم يبق من صفاته شىء لم يحرم للأصل بعد عدم صدق اكله و استعماله (انتهى) و ما ذكره كالمحكى عن التذكرة جيد بعد كون الاستهلاك على وجه لا يصدق معه أكل الطيب فما عن الخلاف و السرائر و المنتهى من حرمه أكل ما فيه الطيب و ان زالت أوصافه لعموم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٤٧

النهى عن أكل ما فيه طيب أو زعفران مندفع بمنع عموم ما يدل على النهى على وجه يتناول المستهلك، و يؤيد ما ذكرناه صحيح عمران عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يكون به الجرح فيداوى بدواء فيه الزعفران، فقال (ع) ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا و ان كانت الأدوية هى الغالبة فلا بأس (و الحمل على الضرورة) بعيد لانتفاء الفرق بين الأمرين فى حال الضرورة و انما الفرق بينهما يظهر مع انتفائها فيدل على جواز استعمال ما استهلك فيه الطيب.

(الحادى عشر) لا فرق فى حرمة الطيب بين تناوله فى حال الإحرام ابتداء أو استعماله قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده أو حدوثه فى حال الإحرام قهرا أو غفلة أو نسيانا و عدم ازالته بعد الالتفات اليه، و يدل على عدم الفرق فى التحريم بين الابتداء و الاستدامة خبر ابى- الصباح الكنانى المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال سئلته عن امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم هل تخضب يدها قبل ذلك، قال ما يعجبنى ان تفعل ذلك (و هذا الخبر) و ان كان فى مورد الحناء لكن لا منع فى التمسك به على عدم الفرق فيما يحرم استعماله بين استعماله حال الإحرام أو قبله مع بقاء أثره بعده و لذا استدل به العلامة فى المختلف لما اختاره من تحريم استعمال الحناء و (يدل) على وجوب ازالته بعد الالتفات إليه إذا حصل فى حال الإحرام غفلة خبر ابن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم قال يغسل يديه و يلبى، و فى خبر أخر و يستغفر ربه (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يمس الطيب و هو نائم لا يعلم قال يغسله و ليس عليه شىء (و خبر حماد) المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال (ع) فانشرها فى الريح يذهب ريحها.

(الثانى عشر) المشهور حرمة إمساك الأنف عن الرائحة الكريهة و عن ابن زهره دعوى نفى الخلاف فيه و يدل على حرمته من النصوص صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) المحرم إذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه (و فى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام و لا تمسك عليه (اى على انفك) من الريح المنتنة (و فى خبر الحلبى و محمد بن- مسلم) المروى فى الكافى و الفقيه و لا يمسك على انفه من الريح الكريهة (و ربما يناقش) فى دلالة هذه الاخبار باحتمال اراده نفى الوجوب فى مقابل الإمساك عن الرائحة الطيبة (و هو ضعيف) لظهورها فى الحرمة ظهورها قويا و ان المحرم لا بد ان يتخشع و يبعد نفسه عن اللذائذ و يتحمل المصاعب فى سبيل الله بما دله عليه فى الشريعة.

(الثالث عشر) لا فرق فى حرمة استعمال الطيب حال الإحرام بين الرجال و النساء على المشهور بين الأصحاب و يدل عليه إطلاق ما دل على حرمته على المحرم الشامل لهما ففى صحيح معاوية بن عمار لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه (و فى صحيح حريز) لا يمس المحرم شيئا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٤٨

من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به (و خصوص ما ورد) من نهى المرأة عن مس الطيب فى حال الإحرام (ففى صحيح نصر بن

سوید) عن الکاظم علیه السلام ان المرأة المحرمة لا تمس طیبا" مضافا الی أولویة حرمة الطیب عن منعهن عن استعمال الزینة فی إحرامهن، فلا إشکال فی التعمیم بل الظاهر تعمیم الحکم بالنسبة إلی الأطفال بمنع أولیائهم إیاهم عن استعمال الطیب و سائر ما یجب علی المحرم اجتنابه.

(الرابع عشر) قد تقدم فی أوائل البحث عن الطیب الإشارة إلی حکم الریحان و لم نستوف الکلام فیه، و الکلام فیه یقع فی مقامین (الأول) فی تفسیره و معناه و قد فسره أهل اللغة بالمشموم من النبت فیعم الورد و الیاسمین و أقسام الأوراد و الأوراق التی لها رائحة طیبة قال سبحانه وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّیْحٰانُ و قال تعالی فَأَمّٰا إِنْ کٰانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ فَرَوْحٌ وَ رَیْحٰانٌ وَ جَنَّةُ نَعِیمٍ و ان فسر غیر واحد منهم الریحان فی الآیة الاولی بالرزق و فی المصباح المنیر:

الریحان کل نبات طیب الریح و لکن إذا أطلق عند العامة انصرف الی نبات مخصوص (و لعل نظره) فی النبات المخصوص الی الریحان الفارسی المعمول عندنا و یعد من البقول المأکولة کالنعناع و المرز مرزنجوش و غیرهما (و الظاهر) ان ما ورد فی الاخبار فی باب الإحرام هو المعنی- اللغوی العام و هو کل نبت طیب الرائحة (المقام الثانی) فی حکمه اما ما یوکل منه کالریحان الفارسی و النعناع فلا إشکال فی جواز اکله لما ورد فی جواز أکل الأترج کخبر عمار الساباطی- المتقدم قال سئلت أبا عبد الله عن المحرم یأکل الأترج قال نعم، قلت له رائحة طیبة، قال (ع) ان الأترج طعام و لیس هو من الطیب، فحکم الریحان المأکول حکم الأترج و التفاح و سائر الفواکه التی لها رائحة طیبة لأنه طعام لا طیب، و هل الواجب عند الأکل إمساک الأنف عن- الشم أولا- مقتضی إطلاق خبر الساباطی هو عدم الوجوب و لکن فی مرسل ابن ابی عمیر- و قد تقدم- عن الصادق علیه السلام عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ریحه، فقال یمسک عن شمه و یأکله، فقد یقال ان ظاهره وجوب إمساک الأنف حین الأکل و لکن التأمل فی الخبر یقتضی بکون المعنی انه یمسک عن شمه و الالتذاذ بالشم فالأمر بالإمساک عن الشم حکم مستقل لا انه قید لجواز الأکل، و علیه فالمعنی لا یشمه متعمدا و لکن یأکله، فإطلاق ما ورد فی خبر الساباطی هو المحکم، هذا فی ما ینبت و له رائحة طیبة مما یوکل.

و اما مالا یوکل کالورد و الیاسمین و الأوراق التی لها رائحة طیبة فقد اختلف الأصحاب فی حکمه فعن المفید و جماعه هو الحرمة و هو المحکی عن العلامة فی المنتهی و التحریر و المختلف و اختار القول بها فی المدارک و عن کشف اللثام انه تحتمله عبارة المقنعة و السرائر و یستدل له بصحیح حریز المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا- الریحان و لا- یتلذذ به (و مرسله الأخر) المروی فی الکافی عنه (ع) قال لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۴۹

و لا- یتلذذ به و لا- بریح طیبه (و خبر عبد الله بن سنان) المروی فی الکافی و التهذیب عن الصادق- علیه السلام قال لا تمس ریحانا و أنت محرم (الحدیث) مضافا الی النیة عن مطلق التلذذ بریح طیبه کصحیح معاویة بن عمار قال (ع) فإنه لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبه.

و المحکی عن الإسکافی و نهایة الشیخ و الوسیلة و النافع و القواعد هو الکراهة لقول الصادق علیه السلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبه (بناء علی ظهور) لا ینبغی فی الکراهة (و صحیحه الأخر) عنه علیه السلام لا بأس ان تشم الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح و أشباهه (بناء علی ان یکون) المراد من أشباهه کل نبت له رائحة طیبه (و خبر إبراهیم بن ابی سفیان) المروی فی الفقیه انه کتب الی ابی الحسن (ع) یفسل یده بأشنان فیه إذخر فکتب (ع) لا أحبه لک (بناء علی کون قوله لا أحبه لک) ظاهرا فی الکراهة.

(و الأقوى) هو عدم جواز التلذذ بالريحان لما عرفت من الاخبار الناهية عنه و لضعف ما تمسك به القائلين بالكراهة أما كلمه لا ينبغى فليس لها ظهور قوى فى الكراهة بحيث يصرف الأخبار الناهية عن ظهورها فى الحرمة، و اما ما ورد من عدم الباس بشم الإذخر و أمثاله فلعله مختصة بمواردها فلا يعم كل نبت ذى رائحة طيبة، هذا مضافا الى ما ورد من الأمر بإمساك الأنف عن الرائحة الطيبة و منه ظهر الحكم فيما يؤكل من الريحان بالمعنى اللغوى و ان جواز الأكل لا يوجب جواز التلذذ بالشم كما إذا شم الأترج أو شم النعناع و الريحان الفارسى فإن ما ورد من وجوب الإمساك عن الرائحة الطيبة يشمل ذلك أيضا.

(الخامس عشر) أجمع الأصحاب كما فى الحدائق على وجوب الفداء بالشاة فى الطيب أكلا و اطلاء و شما و بخورا و صبغا ابتداء و استدامة إذا كان عن علم و عمد (و يدل عليه من النصوص المروى فى الفقيه عن الباقر (ع) قال من أكل زعفرانا أو طعاما فيه طيب فعليه دم شاه و ان كان ناسيا فلا شىء عليه و يتوب الى الله (و صحيحه الأخر) من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له اكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (و هذان الخبران) يدلان على وجوب ذبح الشاة فى أكل ما فيه الطيب متعمدا فهما قاصران عن إثبات ذلك فى غير الأكل من سائر الاستعمالات و قد ورد فى مس الطيب و الريحان بلزوم التصدق قدر سعته أو قدر شبعه اى شبع من يتصدق عليه، و بذلك يمكن الجمع بينهما هذا ان لم يثبت إجماع على عدم الفرق و دون إثباته خرط القتاد.

(السادس عشر) فى حكم الحناء للمحرم و تنقيح البحث فيه انه اختلف فى استعماله للمحرم و المشهور جوازه على كراهية سواء للرجل و المرأة، و عن العلامة فى المختلف تحريمه و اختاره فى المسالك و استجوده فى المدارك (و يستدل للمشهور) اما لجوازه فبصحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه و يداوى به بعيره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۵۰

و ما هو من الطيب و ما به بأس (و تقريب الاستدلال) ان قوله و يداوى به عطف على قوله ليمسه من باب عطف الخاص على العام فيدل على جواز مسه على الإطلاق الشامل لما إذا كان للزينة و تخصيص مسه بما إذا كان لأجل التداوى من جهة عطف قوله و يداوى به لا وجه له بعد ظهوره فى كونه من باب عطف الخاص على العام (و اما لكراهته) فبخبر الكنانى المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك، قال (ع) ما يعجبنى ان تفعل (و هذا) يدل على كراهة استعمال الحناء قبل الإحرام إذا بقى أثره فى حال الإحرام فيثبت به الكراهة فى استعماله بعد الإحرام بطريق اولى (لكنه كما ترى) وارد فى مورد المرأة، و لعلها تختص بالكراهة من أجل حصول الزينة لها بذلك و لو لم تكن من نيتها الزينة بل انما فعلت ذلك للتداوى (و قال فى الجواهر) لم يحضرنى نص بالخصوص فى الكراهة، و لعله لما ذكرنا من اختصاص ظاهر الخبر فى مورد المرأة، و قاعدة الاشتراك من جهة احتمال اختصاص المرأة بمرجوحية الزينة لها لا مجرى لها فى المقام.

(و يستدل للقول بالحرمة) بما دل على المنع من النظر الى المرآة و اكتحال المرأة بالسواد مع التعليل بأنه من الزينة و ما دل على المنع من لبس الخاتم للزينة (ففى صحيح حريز) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى المرآة و أنت محرم لانه من الزينة و لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، ان السواد زينه (و خبر حماد) المروى فى التهذيب عنه (ع) قال لا تنظر فى المرآة و أنت محرم فإنها من الزينة (و خبر مسمع) عن الصادق (ع) قال سئلته أ يلبس المحرم الخاتم، قال لا يلبسه للزينة (و بما ورد) من لزوم كون الحاج أشعث أغبر (و لا يخفى) قصور هذه الأدلة عن إثبات الحرمة، فقول المشهور أظهر.

[الخامس من تروک الإحرام]

الخامس من تروک الإحرام لبس المخيط للرجال.

و قد قام الإجماع عليه قال فی المدارک اجمع العلماء کافة علی انه يحرم علی الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة، و حکی عن المنتهی انه قال يحرم علی المحرم لبس المخيط من الثياب ان کان رجلا و لا نعلم فيه خلافا (انتهی) و يدل عليه من النصوص صحيح الحلبی المروی فی التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا اضطر المحرم الی القباء فلم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فی يدی القباء (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الا ان تنكسه و لا تلبس ثوبا تتدرعه و لا سراويل الا ان لا يکون لک إزار و لا خفين الا ان لا يکون لک نعل (و الصحيح الأخر له) المروی فی التهذيب عن الصادق (ع) إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميک (و غير ذلک من الاخبار) فلا إشکال فی أصل الحکم فی الجملة الا انه يقع البحث فی أمور (الأول) ظاهر هذه الاخبار تحريم لبس أشياء مخصوصة من القميص و القباء و السراويل و الثوب المزرور و المدرع لا- لبس المخيط مطلقا (قال الشهيد فی الدروس) و لم أقف إلی الان علی رواية بتحريم عنوان المخيط

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۵۱

إنما النهی عن القميص و القباء و السراويل- الی ان قال- و تظهر الفائدة فی الخياطة فی الإزار و شبهه (انتهی) و استجود فی المدارک کلامه بعد نقله ثم قال و من هنا يعلم ان ما اشتهر بين المتأخرين من انه يکفی فی المنع مسمی الخياطة و ان قلت غير واضح (انتهی ما فی المدارک).

(أقول) ما ذکره الشهيد (قده) و ان کان کذلک بل المستفاد من بعض النصوص جواز لبس المخيط إذا لم يزره أو يتدرعه ففی صحيح الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق (ع) فی المحرم يلبس الطيلسان المزرور، قال نعم و فی کتاب علی (ع) لا يلبس حتی ينزع إزاره و انما کره ذلک مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه (و صحيح يعقوب بن شعيب) المروی فی الکافی عن الصادق (ع) عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال (ع) نعم و فی کتاب علی (ع) لا يلبس طيلسانا حتی ينزع إزاره فحدثنی أبی إنما کره ذلک مخافة ان يزره الجاهل عليه (و صحيح- زرارة) عن أحدهما (ع) عما يکره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس کل ثوب الا ثوبا يتدرعه (لکن معاقد الإجماعات) المحکية هی لبس المخيط و إطلاقها يشمل ما إذا کانت قليله کما قال الشهيد (قده) فی الدروس. يجب ترکه ای ترک المخيط علی الرجال و ان قلت الخياطة فی ظاهر کلام الأصحاب (انتهی) فلا ينبغی الإشکال فی حرمة لبس المخيط و ان قلت خياطته للإجماع، و الله العالم.

و الطيلسان لباس محيط بالبدن يلبسه المشايخ و الخطباء شبيه بما يقال فی هذا الزمان (شنل) و التدرع إدخال اليدين فی يدی الثوب و إلصاقه بالبدن.

(الأمر الثانی) ظاهر الأصحاب عدم اعتبار إحاطة المخيط بالبدن فی حرمته للإطلاق فی الأدلة المزبورة خلافا للمحکی عن ابن الجنيد حيث انه قيد الحرمة بکون المخيط ضاما للبدن و تظهر الثمرة فی التوشيح بالمخيط و المراد لبسه کحمائل السيف بجعل الثوب علی عاتقه الأيسر فيکون الجانب الأيمن مکشوفا (و فيه) ان المحکم هو إطلاق أدلة الحرمة الشامل لغير المخيط بالبدن أيضا اللهم الا ان يدعی عدم صدق اللبس علی التوشيح و لکنها ضعيفة لصدق اللبس عليه کما يصدق اللبس علی مجرد جعل الخاتم فی الإصبع فيقال انه لبس الخاتم فلا يشترط فی صدق اللبس إحاطة الملبوس بجميع البدن.

(الأمر الثالث) ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه کالدرع المنسوج و جبة اللبد و الملصق بعضه ببعض و لو بغير الخياطة (و

استدل له العلامة) في التذكرة بمشابهة ذلك للمخيط في الترفه و التنعم (و أورد عليه) بضعف هذا الاستدلال، قال في المدارك و الأجود الاستدلال له بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم فإنها متناولة لهذا النوع و ليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون إلحاق غيره به خروجا عن النصوص (انتهى) و ما ذكره (قده) يتم إذا صدق على لبس ما ذكر من الدرع المنسوج و نحوه لبس الثوب أو لبس القميص و السراويل و نحوهما مع عدم انصراف المخيط من إطلاقها إذ لا شبهه حينئذ في ان الملحق هو من افراد الملحق به، و إطلاق دليل التحريم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٥٢

يتناوله و ليس إلحاق غير المنصوص بالمنصوص حتى يكون خروجا عن النص، و اما مع عدم صدق- الثوب أو القميص أو السراويل عليه أو دعوى انصراف إطلاق النصوص الى المخيط منها فلا بد في في انسحاب الحكم الى غيره من اقامه دليل على الإلحاق، و ما استدل به العلامة لا يثبت الإلحاق و يمكن التمسك بالإجماع على الإلحاق حينئذ كما يظهر من عبارة المدارك حيث يقول ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه كالدرع المنسوج و نحوه (انتهى) و مع عدم تحقق الإجماع فيقال بالجواز و عدم الإلحاق لكنه على ذلك أيضا مما يجب فيه الاحتياط، و الله العاصم.

(الأمر الرابع) لا إشكال في جواز لبس ما يصنع للفتق لحبس نزول الرياح الى الانتيين إذا دعت الضرورة إلى لبسه، و في جواز استعماله مع عدم الضرورة إليه وجهان من عدم كونه من- اللباس المخيط المعتاد الذي مثل القميص و السراويل و القباء، و من صدق اللبس عليه لغة، و لعل الأقوى هو الأخير (و اما الهميان) فقد صرح بجوازه غير واحد من الأصحاب كالصدوق و العلامة و ابن حمزة و غيرهم لصحيح يعقوب بن شعيب المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم و يلبس المنطقة و الهميان (و خبر يعقوب بن سالم المروي في الفقيه قال قلت لأبي عبد الله (ع) يكون معي الدراهم فيها التماثيل و انا محرم و اجعلها في هميان و أشده في وسطي، فقال (ع) لا بأس أو ليس هي نفقتك و عليها اعتمادك بعد الله عز و جل، و بسند أخر رواه البرقي في المحاسن و فيه أ ليس هي نفقتك يقيك (أو يعينك) بعد الله (و خبر يونس بن يعقوب) المروي في الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يشد الهميان في وسطه فقال (ع) نعم و ما خيره بعد نفقته (و خبر ابى بصير) المروي في الفقيه عن الصادق (ع) قال كان ابى (ع) نعم و ما خيره بعد يستوثق بها فإنها تمام حجه (و خبره الأخر) المروي في العلل عن الصادق (ع) عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته، قال (ع) يستوثق منها فإنها تمام حجه.

(الأمر الخامس) لا خلاف في انه يجوز لبس السراويل للرجل إذا لم يكن له الإزار، و عن التذكرة دعوى إجماع العلماء عليه و يدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمار المتقدم الذي فيه و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار (و خبر حمران) المروي في الكافي و التهذيب عن الباقر (ع) المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل (و المصرح به) في المحكي عن التذكرة و المنتهى انه لا فداء في لبسه حينئذ ناسبا نفيه في التذكرة إلى علمائنا و في المنتهى الى اتفاق العلماء عليه الا- مالكا و أبا حنيفة (فإن تم) فيما نسب الى اتفاق العلماء و ثبت به الإجماع كما قيل بأنه المعروف بين الفقهاء قديما و حديثا فهو، و الا فيمكن القول بعدم سقوط الفداء عنه لو كان مضطرا في لبسه لخبر العيص عن الصادق عليه السلام في المحرم يلبس القميص متعمدا قال (ع) عليه دم و من اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه و عليه دم شاه (بناء على ان يكون) من قوله و من اضطر إلى أخر الحديث من كلام الصادق (ع)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٥٣

حيث انه يشمل ما إذا اضطر الى لبس السراويل (و قد يستدل) بصحيح محمد بن مسلم المروي في التهذيب عن الباقر (ع) عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها، فقال (ع) لكل صنف منها فداء (و صحيح زرارة) المروي عنه (ع) من نتف إبطه أو

قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له اكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (و دعوى) ان هذين الخبرين واردان فى المحرم اعنى- المتلبس بالإحرام و الكلام فى المقام فيمن هو فاقد الإزار من أول الأمر و ثبوت الفداء فيمن احتاج الى لبس السراويل فى حال إحرامه لا يقتضى ثبوته فيمن كان محتاجا اليه من الأول (واهية) إذ لا فرق بينهما أصلا (و القول) بأنه مع الحاجة الى لبسه يكون لبسه مما ينبغى مع ان فى صحيح زرارة يثبت الفداء على من لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه (ساقط) لظهور قوله (ع) لا ينبغى له لبسه ان يكون كذلك فى حال الاختيار بقرينة قوله ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فيما نفى فيه الفداء الدال على ثبوته فيما لا يكون لبسه عن الجهل أو النسيان و هو المراد من المتعمد الذى حكم فيه بالفداء (و كيف كان) فمع قطع النظر عن الإجماع على عدم الفداء فيما يضطر الى لبسه فالقول بثبوته نظرا الى ما ذكر من النصوص ليس بكل البعيد (فما فى المدارك) من انه لا ريب فى بطلان القول بوجوب الفداء لأنه إثبات شىء لا دليل عليه (ليس على ما ينبغى).

و فى وجوب فتقه إذا اضطر الى لبسه قولان ففى المحكى عن الغنية و الإصباح انه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق و يجعل كالمئزر (و أورد عليه) فى الجواهر بأنه مع انا لم نعرف- القوم المزبورين ان ظاهر النصوص كالفتاوى عدم وجوبه و انه مع وجوب الفتق لا- حاجة الى قيد الاضطرار لجواز لبس المفتوق بعد فتقه فى حال الاختيار لخروجه عن كونه سراويل و صيرورته بعد الفتق إزارا و لا وجه معه الى احتمال وجوب الفدية لخروجه عن كونه مخيطا، اللهم الا ان يراد فتقه فى الجملة، و الله العالم.

(الأمر السادس) ما تقدم من الأمور كان فى حكم الرجال، اما النساء فالمعروف بين الفقهاء جواز لبس المخيط لهن و قد نسب جوازه لهن الى المشهور بل نفى البعد عن دعوى الإجماع عليه إذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الشيخ فى النهاية و قد نقل عنه الرجوع عن ذلك و ظاهر المبسوط فى القميص و فى موضع أخر من المبسوط فى مطلق المخيط (و الأقوى) ما عليه المشهور، و استدل له بصحيح يعقوب بن شعيب المروى فى التهذيب و فيه عن المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال (ع) نعم (و خبر النضر) عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس من الثياب قال (ع) تلبس من الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا- تلبس القفازين (و صحيح العيص) و فيه قال (ع) المرأة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير (الحديث و خبر أبى عيينة) عما تحل للمرئة ان تلبس من الثياب و هى محرمة، قال (ع) الثياب كلها ما خلا القفازين (الحديث)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۵۴

و قد تقدم نقل هذه الأحاديث فى مبحث ما يعتبر فى ثوبى الإحرام (و يدل على جواز لبس السراويل لهن) بالخصوص صحيح محمد بن على الحلبى عن الصادق عليه السلام عن المرأة إذا أحرمت تلبس السراويل فقال (ع) نعم انما تريد بذلك الستر.

(الأمر السابع) قطع العلامة (قده) فى التذكرة و المنتهى بحرمه لبس القفازين على المرأة المحرمة و ظاهره دعوى الإجماع عليه، و المراد من القفاز بالتشديد و ضم القاف كرمان كما فى القاموس شىء يعمل لليدين يحشى بالقطن تلبسهما المرأة للبرد أو ضرب من الحلى لليدين و الرجلين (أقول) و الظاهر من الاخبار المتقدمة التى ورد فيها النهى عن لبسهما هو المعنى الأول الذى يقال بالفارسية (دست‌كش) و فسر فى غير القاموس بذلك أيضا و لا ينافى ما ورد من النهى الدال على- التحريم ما عبر به فى بعض الاخبار بكراهة استعمالهما لها فإن الكراهة تستعمل فى الاخبار كثيرا فى الحرمة فلا ظهور لها فى الكراهة المصطلحة بحيث يصرف ظهور النهى عن الحرمة، و الله العالم.

(الأمر الثامن) المستفاد من خبر أبى عيينة المروى عن الصادق (ع) النهى عن البرقع فى المرأة و فيه بعد السؤال عما يحل للمرئة لبسها و هى محرمة قال (ع) الثياب كلها ما خلا- القفازين و البرقع و الحرير (و خبر يحيى بن ابى العلاء) المروى فى الفقيه عن

الصادق (ع) عن أبيه (ع) انه كره للمحرمة البرقع و القفازين بناء على إرادة الحرمة من الكراهة كما تقدم فى الأمر السابق، و عن العلامة (قده) أنه أفتى فى التذكرة بحرمة لبسه (و فى الجواهر) انه لم يحضرنى الآن موافق له على تحريم ذلك بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه (انتهى) و البرقع على ما فى المصباح المنير و غيره ما يستر به الوجه و عليه فسيأتى حكمه مفصلا فى حكم حرمة تغطية الوجه على المرأة المحرمة فى مسائل تغطية الرأس فى حال الإحرام ان شاء الله تعالى.

(الأمر التاسع) قال فى المدارك اجمع العلماء على جواز لبس الغلالة للحائض و صرح بالإجماع عليه فى الشرائع و كذا العلامة فى محكى التذكرة و المنتهى و يدل عليه من النصوص صحيح ابن سنان المروى عن الصادق (ع) قال تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة، و يدل على- الجواز عموما ما دل على حل لبس الثياب لها و لم يرد فيه استثناء الغلالة، و الغلالة ما يلبس تحت الثياب و هى غالبا ثوب رقيق.

[(السادس) من تروك الإحرام لبس الخفين و الجور بين اختيارا]

(السادس) من تروك الإحرام لبس الخفين و الجور بين اختيارا.

و المشهور حرمه لبسهما على المحرم و فى المدارك هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب (و يدل عليه) من النصوص صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام و فيه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (و صحيح الحلبى) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال و اى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان (يلبس الخفين إذا اضطر الى

ذلك و الجور بين إذا اضطر الى لبسهما (و خبر رفاعة) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم و الخفين إذا اضطر إليهما (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين قال (ع) له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم (و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الكافى عن الباقر عليه- السلام عن المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم (فلا ينبغى الإشكال) فى الحكم فى الحملة.

و انما الكلام فى أمور (الأول) المذكور فى هذه الاخبار هو حرمه لبس الخفين و الجوربين و لذا اقتصر غير واحد من الفقهاء على ذكر هما كالمحكى عن المقنع و التهذيب، و بعضهم اقتصر و أعلى ذكر الخف كالنهاية، و عن المبسوط و الخلاف و الجامع الخف و الشمشك لكن المحكى عنه الغنية نفى الخلاف عن لبس ما يستر ظاهر القدم من خف أو غيره قال (قده) و ان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف أو غيره بلا خلاف، و استظهر فى الجواهر عن عبارته نفى الخلاف بين المسلمين فضلا عن إرادة الإجماع منه و لو لم يكن كذلك فلا أقل من نقل إجماعنا على ذلك و مع الغض عنه أيضا فلا أقل من نقل الشهر العظيمة على التعدى عن الخفين و الجور بين الى لبس غيرهما مما يكون لبسه ساتر الظهر القدم فيحمل الخفان و الجوربان فى النص و الفتوى على ذكر المثال و يكون اختصاصهما بالذكر لغلبة ستر ظهر القدم بهما لا لأجل اختصاصهما بالتحريم.

(الأمر الثانى) بناء على التعدى عن الخفين و الجوربين الى كل ما يستر ظهر القدم ينبغى الاقتصار على ما يستر به ظهر القدم بلبسه لا- كلما يحصل به الستر و لو بغير لبسه كالجلوس على- الرجلين و إلقاء طرف الإزار عليهما و سترهما تحت الغطاء عند النوم فليس الحكم فى سترهما كتغطية الرأس فى حال الإحرام، و يدل على جواز سترهما بغير اللبس عدم ما يدل على المنع عنه بعد خروجه عن النص و الفتوى لاختصاصهما بتحريم الستر باللبس مضافا الى أصالة البراءة عن تحريمه لو انتهى الى الشك فيه.

(الأمر الثالث) الظاهر اختصاص التحريم بما إذا كان الستر باللبس بالنسبة إلى تمام ظهر القدم فلا يحرم ستر البعض و يدل عليه جواز لبس النعلين اختيارا مع حصول ستر بعض الظهر بهما و ان الظاهر من النهى عن ستر ظهر القدم هو ستر المجموع فما فى الروضة من ان الظاهر ان بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين ليس على ما ينبغى.

(الأمر الرابع) هل التحريم للبس الخف و الجورب لكونهما من المخيط أو يحرمان على- المحرم بخصوصهما (وجهان) ظاهر العلامة فى المنتهى هو الأول لأنه استدل لحرمتها على المحرم بكونهما مخيطين أو يشبهان المخيط، و ظاهر الأصحاب هو الأخير لأنهم يذكرونها بالاستقلال فى قبال حرمه لبس المخيط و لان لبس النعلين جائز بالنص و الفتوى و لم يشترط أحد فى جواز لبسهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۵۶

ان لا- تكونا مخيطين (و تظهر الثمرة) فى اختصاص التحريم بالرجال أو شموله للنساء فعلى الأول يختص التحريم بالرجال لاختصاص المخيط بهم كما جزم به فى الدروس و على الثانى يعم النساء كما هو ظاهر النهاية و المبسوط و الوسيلة لعموم الاخبار و الفتاوى، و لعل الأقوى هو الأول فإن السبب فى- النهى عن الخفين و ان لم كن من جهة كونهما مخيطين و لكن التمسك بقاعدة الاشتراك فى المقام ضعيف و القدر المتيقن هو المنع فى الرجل و مع الشك فى شموله للمرئة فالأصل يقتضى حلية لبسهما لها.

(الأمر الخامس) لا- اشكال و لا خلاف فى جواز لبسهما إذا اضطر اليه و لم يكن له نعلان كما هو صريح اخبار الباب على ما تقدم (و فى الجواهر) و الإجماع محصلا و محكيا عليه، و الظاهر عدم وجوب الفداء عليه كما هو ظاهر النصوص و الفتاوى (فما عن بعض الأصحاب) من وجوب الفداء عليه مستدلا بان الخف من المخيط الذى يجب الفداء فى لبسه حتى عند الضرورة (غير وجيه) لعدم معلومية كون المنع من جهة كونه مخيطا أولا و لقوه ترخيص اللبس فى الاخبار فى عدم وجوب شىء عليه ثانيا (و كيف كان) فمقتضى صريح بعض الاخبار هو لزوم شق الخفين إذا اضطر الى لبسهما و اختار وجوبه الشيخ فى محكى المبسوط و ابن حمزة فى الوسيلة و ابن سعيد فى الجامع و العلامة فى المختلف و الشهيدان فى الدروس و المسالك و المحقق الثانى فى حاشية الشرائع (و عن ابن إدريس) و جمع أخر من الأصحاب هو العدم و قال المحقق فى الشرائع ان القول بالوجوب متروك و هو يشعر بدعواه الإجماع على عدم الوجوب و عن الحلى دعواه على عدمه صريحا (و يستدل للاول) بخبر ابى بصير و صحيح محمد بن مسلم المتقدمين فى صدر الكلام الذين فيهما الشق عن ظهر القدم، و المرسل المروى عن بعض الكتب لا- بأس للمحرم إذا لم يجد نعلا و احتاج ان يلبس خفا دون الكعبين (و النبوى العامى) فان لم يجد نعلين فليلبس خفين و ليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين مضافا الى حرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا- ضرورة مع إمكان الشق (و يستدل للثانى) بإطلاق النصوص الواردة فى مقام البيان المعتضد بإطلاق فتوى المقنع و النهاية و التهذيب و المهذب و دعوى الحلى- الإجماع على عدم الوجوب، و ما رواه الجمهور عن على عليه السلام من عدم الشق و انه (ع) قال قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما و ما رووه عن عائشة من ان النبى (ص) رخص المحرم ان يلبس الخفين و لا- يقطعهما (و روى ان ابن عمر) كان يفتى بقطعهما فلما سمع حديث عائشة رجع و اما الأدلة التى) استدلوا بها للقول الأول فهى كلها مدخولة اما خبر ابى بصير و صحيح محمد بن مسلم فلتوافقهما مع أكثر العامة و دعوى ابن إدريس قيام الإجماع على خلافهما و قول المحقق فى الشرائع يكون القول بالوجوب متروكا الكاشف عن اعراض الأصحاب عن العمل بما ظاهره الوجوب فيكون الخبران من موهون الصدور بمخالفه مضمونهما مع عمل المشهور و منه يظهر حال المرسل فى بعض الكتب و حال النبوى العامى و على هذا فالمعول على إطلاق ما يدل على جواز لبس الخف و الجورب من

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۵۷

دون شقهما، و الله العالم.

[(السابع) من تروک الإحرام الاکتحال بالسواد]

(السابع) من تروک الإحرام الاکتحال بالسواد أو بما فيه طيب،

و المشهور فيه هو القول بالتحريم و هو قول الشيخ فی المبسوط و النهاية و المفيد و سلار و الحلی و غيرهم، و ذهب الشيخ فی الخلاف إلى الكراهة و عن الصدوق فی المقنع اختصاص التحريم بما إذا قصد به الزينة (و يدل على حرمته) فی الجملة من النصوص صحيح حريز المروی فی الكافی عن الصادق (ع) قال لا تنظر فی المرآة و أنت محرم لانه من الزينة و لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينه (و صحيح معاوية بن عمار) المروی فی التهذيب عن الصادق (ع) قال لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود الأمن علة (و صحيح الحلبی) المروی فی الكافی عن الصادق (ع) عن الكحل للمحرم قال اما السواد فلا- و لكن بالصبر و الحضض (و الحضض كصرد دواء للعين) و صحيح زرارة المروی فی التهذيب عن- الصادق (ع) قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينة (و صحيح عبد الله بن سنان) المروی فی التهذيب عن الصادق (ع) يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران، و غير ذلک من الاخبار الناهية عن الاكتحال بالسواد و بما فيه طيب فلا إشكال فی أصل الحكم فی- الجملة.

و يقع البحث عن أمور (الأول) الأقوى حرمة الاكتحال بالسواد للأخبار المتقدمة و ما اختاره الشيخ فی الخلاف ضعيف و لعله ذهب الى الكراهة متمسكا بخبر هارون بن حمزة المروی فی التهذيب عن الصادق (ع) قال لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران و ليكحل بكحل فارسی، بناء على ان الكحل الفارسی هو الإثمد (و الإثمد على ما فی المجمع بكسر الهمزة و الميم حجر يكتحل به (انتهى) و هو اسود و عليه فيدل الخبر على جواز الاكتحال بالأسود (و فيه) ان الكحل الفارسی مجمل فی الخبر فقد فسره فی القاموس بالأنزروت و هو أيضا مبهم (و بصحيح فضالة و صفوان) عن ابن عمار المروی فی التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا- بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما ليس فيه مسک و لا طيب (و فيه) انه ليس فيه صراحة فی نفی الباس فی الاكتحال بالسواد بل انما يدل عليه بالإطلاق فيقيد بالاخبار الناهية عن الاكتحال بالسواد بغير الكحل الأسود أو يحمل على قصد التداوی به لا مجرد الزينة، فالقول بالحرمة قوی.

(الأمر الثانی) ظاهر صحيح حريز و معاوية بن عمار هو حرمه الاكتحال بالسواد مطلقا و ان لم يقصد به الزينة لكونه مما يعد من الزينة و هو الملاک فی الحرمة لا قصد التزين به خلافا للمحكى عن مقنع الصدوق من اختصاص الحرمة بما إذا كان من قصده الزينة لصحيح زرارة المتقدم الذی فيه تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينة، الظاهر فی كونه بقصد الزينة (و فيه ان دلالة هذا الصحيح على الحرمة إذا كان قاصدا للزينة لا ينافی تحريمه و لو فيما لم يقصد به التزين كما هو مفاد الصحيحين المتقدمين مع إمكان ان يقال بكون المراد من صحيح زرارة ما يكون سببا للزينة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۵۸

و لو لم يقصدها فيكون قوله (ع) للزينة تعليلا للحكم بالحرمة لا قيدا للاكتحال و يكون المعنى انه انما تعلق النهى بالسواد لانه يحصل به الزينة و هذا الاحتمال ليس بكل البعيد و لو بقرينة سائر الأخبار.

(الأمر الثالث) لا فرق فی حرمة الاكتحال بالسواد بين الرجل و المرأة فيحرم على الرجل مثل ما يحرم على المرأة لإطلاق جمله من تلک الاخبار و صراحة صحيح معاوية بن عمار بعدم الفرق حيث قال (ع) لا- يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل

الأسود الأمن علة، و لا ينافيه ورود صحيح زرارة و صحيح حريز فى مورد المرأة إذ لا مفهوم لهما ينفى الحرمة فى الرجل فيبقى الإطلاق محكما.

(الأمر الرابع) يحرم الاكتحال بما فيه طيب لدلالة غير واحد من الاخبار الواردة فى المقام مثل صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه (و غيره مما شرط فيه جواز الاكتحال بما ليس فيه طيب أو زعفران أو مسك) و يدل عليه أيضا ما ورد من المنع عن استعمال الطيب فإن إطلاقه يشمل ذلك أيضا (الأمر الخامس) لا بأس بالاكتحال بغير السواد و ما لا يكون فيه طيب لصراحة بعض الاخبار بالإذن فيه كخبر الحلبى المتقدم الذى فيه قال (ع) اما السواد فلا و لكن بالصبر و الحضض و لمفهوم ما علق فيه الحرمة على وجود أحد الأمرين أعنى كونه أسود أو كونه فيه الطيب، مضافا الى ان عدم الدليل على الحرمة كاف فى الجواز للأصل قال العلامة فى المنتهى و يجوز الاكتحال بما عدا الأسود من أنواع الأكحال الا ما فيه طيب بلا خلاف فيه (انتهى).

(الأمر السادس) لو تعمد الاكتحال بالسواد اختيارا ثم و لكن لا- يجب عليه الفداء لعدم ورود دليل عليه فيبقى الحكم تحت الأصل، و اما لو اكتحل بما فيه طيب فالمصرح به فى المسالك ثبوت فدية استعمال الطيب لكونه منه و لا سيما فيما إذا كان فيه رائحة الطيب، و دعوى اختصاص ما دل على وجوب الفدية بغير الاكتحال واهية لا يلتفت إليها.

(الأمر السابع) يجوز الاكتحال بالسواد أو بما فيه الطيب عند الضرورة لما دل على جواز كل محرم عند الضرورة اليه و خصوص ما ورد فى المقام (ففى خبر ابن عمار) المروى فى الكافى عن- الصادق (ع) قال لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود الا من علة (و خبر الكاهلى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال سئله ضرير البصر و انا حاضر فقال اكتحل إذا أحرمت، قال لا، و لم تكتحل؟ قال انى ضرير البصر فإذا أنا اكتحلت نفعنى و إذا لم اكتحل أضرنى قال فاكتحل (الحديث) و للمروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينه، و إطلاقه يشمل الاكتحال بالسواد.

[(الثامن) من تروك الإحرام النظر فى المرآة]

(الثامن) من تروك الإحرام النظر فى المرآة،

و المنسوب الى أكثر الأصحاب هو الحرمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٥٩

و هى المحكية عن الصدوق و الشيخ و ابى الصلاح و الحلى و ابن سعيد، و يدل عليه من النصوص صحيح حريز عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى المرآة و أنت محرم لانه من الزينة (و صحيح ابن عمار) المروى فى الكافى عنه (ع) قال لا ينظر المحرم فى المرات لزينة فإن نظر فليلب (و خبر حماد) المروى فى التهذيب عنه (ع) قال لا- تنظر الى المرات و أنت محرم فإنها من الزينة (خلافا) للمحكى عن الجمل و الوسيلة و المهذب و الغنية و النافع من القول بالكراهة و لا دليل عليها إلا حمل الأخبار المذكورة الظاهرة فى الحرمة على الكراهة من دون قرينه، فلا- ينبغى الإشكال فى أصل الحرمة فى الجملة الا انه يجب البحث عن أمور (الأول) ذهب الأكثرون إلى حرمة النظر فى المرآة و لو لم يقصد به الزينة و هو الأقوى لما فى صحيح حريز المتقدم من التعليل للحرمة بأن النظر إليها من الزينة و كذا ما فى خبر حماد المتقدم، و لا ينافيه ما فى الكافى من خبر ابن عمار: لا ينظر المحرم فى المرات لزينة، الظاهر فى حرمة النظر فيما إذا كان للزينة، و ذلك لمنع ظهوره فيه لاحتمال كون المعنى كون النظر إليها للزينة غالبا لا اناطه الحكم بذلك، مع انه على تقدير تسليم ظهوره فيما كان- النظر للزينة فلا مفهوم له حتى يعارض الأخبار المتقدمة،

فما عن الـذخيرة من تقييد حكم حرمه النظر بما إذا كان للزينة مسـتدلا بأنه مقتضـى الجمع بين الاخبار المطلقة و المقيدة لا وجه له.

(الأمر الثانى) مقتضـى إطلاق النصوص و كلمات الأصحاب عدم الفرق فى ذلك بين الرجل و المرأة (الأمر الثالث) الظاهر اختصاص حكم الحرمة بالنظر فى المرآة لأخذها فى موضوع الحكم فى الاخبار المذكورة فلا بأس بالنظر فى الماء الصافى لبرى صورته فيه اللهم الا ان يقصد به التزين فإنه منهى عنه للمحرم على كل حال (الأمر الرابع) المحرم من النظر فى المرات هو ما إذا نظر ليرى صورته فيها فاما إذا نظر فيها ليرى صوره شخص أخر أو يرى منظرا موجودا خلفه كنظر السائق الى المرآة ليرى ما حوله فيها فلا إشكال فى الجواز و كذا الوارد شراء المرآة فنظر فيها لرؤية نفسها و خصوصياتها (الأمر الخامس) مقتضى خبر معاوية بن عمار المتقدم الذى فيه لا ينظر المحرم فى- المرات الزينة فإن نظر فليلب وجوب التلبية إذا تعمد النظر بل مطلقا لكن الإجماع قائم على عدم وجوبها فيحمل الأمر بها على الاستحباب (الأمر السادس) الظاهر عدم الفداء فى التعمد بالنظر لعدم ما يدل على وجوبه مع كون مقتضى الأصل عدم وجوبه لو شك فيه.

[التاسع من تروك الإحرام الفسوق]

التاسع من تروك الإحرام الفسوق.

و لا اشكال و لا خلاف فى حرمته حال الإحرام، قال فى المدارك اجمع العلماء كافة على تحريم الفسوق فى الحج و غيره (انتهى) و قد نص فى الآية الكريمة بحرمته فى قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ، و يقع البحث هنا فى أمور (الأول) اختلف فى تفسير الفسوق على أقوال فالمحكى عن الشيخ و الصدوقين و المحقق و جماعه اخرى انه الكذب و السباب، و عن التبيان ان الاولى حمله على جميع المعاصى التى نهى الله المحرم عنها.

و يمكن الاستدلال للاول بخبر زيد الشحام المروى عن معانى الاخبار عن الصادق عليه السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٦٠

عن الرفث و الفسوق و الجدال قال اما الرفث فالجماع و اما الفسوق فهو الكذب اما تسمع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ، و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله (و خبر معاوية بن عمار) المروى عن تفسير العياشى عن الصادق (ع) فى قول الله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله (و عن الفقه الرضوى) و الفسوق الكذب فاستغفر الله منه و تصدق بكف طعام (و لا وجه لقول ابن براج من التخصيص بالكذب على الله و رسوله الا قياس المقام بالكذب الذى هو من مفطرات الصوم و لم نعثر على خبر يدل على الاختصاص (و يمكن ان يستدل لقول ابن ابى- عقيل) من انه كل لفظ قبيح من الكذب و غيره بصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله كثيرا و قلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز و جل فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ (الآية) و الرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب (الحديث).

و يستدل لما ذهب اليه المرتضى و ابن الجنيد من ان الفسوق هو الكذب و السباب بالخبر الأخير حيث ضم السباب الى الكذب فى تفسير الفسوق (و الأقوى) ما هو المشهور و عليه المعول للأخبار المتقدمة الدالة على انه الكذب الا ان فى خبر الشحام و العياشى و فقه الرضا فسر بالكذب فقط و فى صحيح معاوية فسر بالكذب و السباب و فى صحيح على بن جعفر المروى فى التهذيب فسر بالكذب و المفاخرة و فيه قال سئلت أخى موسى بن جعفر (ع) عن الرفث و الفسوق ما هو و ما على من فعله فقال

الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب و المفاخرة (الحديث) و قد اضطربت كلماتهم فى الجمع بينها (قال فى المدارک) و الجمع بينهما يقتضى المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء صحيح ابن عمار نفى المفاخرة و صحيح على بن جعفر نفى السباب (انتهى) و تبعه على ذلک فى- الحدائق فقال و الخبران المذكوران قد تعارضا فيما عدا الكذب و تساقطا و دفع كل منهما الأخر فيؤخذ بالمتفق عليه منهما و يطرح المختلف فيه من كل من الجانبين (انتهى ما فى الحدائق) و قال العلامة فى محكى المختلف فى الجمع بين الخبرين ان المفاخرة لا تنفک عن السباب إذا المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له و سلبه عن خصمه أو سلب رذائل عن نفسه و إثباتها لخصمه و هذا هو معنى السباب.

و أورد فى الجواهر على صاحب المدارک بان ما ذكره من المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة ليس جمعا بين الخبرين بل هو طرح لهما جميعا و انما لجمع بينهما بتحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الأخر فيصير مفاده كون الفسوق عبارة عن الكذب و السباب و المفاخرة و حاصله ان صحيح ابن عمار يدل على كون الفسوق هو الكذب و السباب و صحيح على بن جعفر يدل على كونه هو الكذب و المفاخرة و الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور كل منهما فى الانحصار بما فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٦١

فيضم الموجود فى كل منهما الى المحذوف فى الأخر، و نتيجة ذلک هو تحقق الفسوق بتحقق أحد الأمور الثلاثة و هو حسن لا بأس به و مع الغض عنه فما حكى عن العلامة من إرجاع المفاخرة إلى السباب أحسن مما صنعه فى المدارک و ان كان يرد عليه بان مقتضى ما ذكره العلامة هو التلازم بين المفاخرة و السباب لعدم انفكاک المفاخرة عن السباب وجود أو أين هذا من اعتبار ترک المفاخرة فى الإحرام مفهوما.

(الأمر الثانى) إذا اضطر الى الكذب فى حال الإحرام فمقتضى عموم حلية ما اضطر اليه هو- الجواز و الأولى التفصى عن الكذب بالتورية، بل ظاهر التعبير عنه بالفسوق هو اختصاص الحرمة بالكذب المحرم فى غير حال الإحرام و اما المحلل منه كالاصلح بين الطرفين المتباغضين فلا يشمله عنوان الفسوق.

(الأمر الثالث) مقتضى الآية الشريفة هو كون الفسوق من المحرمات فى إحرام الحج و يعم عمره التمتع لأنها من اجزاء الحج المتمتع به، و اما العمرة المفردة فالمستفاد من المدارک عدم شمول الدليل من الكتاب و السنه لها، و لكن الظاهر من بعض اخبار الباب هو شمول الحرمة لها كإطلاق ما فى صحيح معاوية بن عمار من قوله عليه السلام إذا أحرمت فعليک بتقوى الله و ذكر الله كثيرا و قلة الكلام الا بخير (الى أخر الحديث) مضافا الى إطلاق معاقد الإجماعات و ان ظاهر هم عدم الفرق فى تروک الإحرام بين الحج و العمرة.

(الأمر الرابع) الأكثرون على عدم بطلان الحج و العمرة بالفسوق بمعنى عدم وجوب إعادتهما كما لا يبطل شىء منهما بغير الفسوق من محرمات الإحرام سوى ما دل عليه الدليل من الجماع على ما سيأتى فى باب الكفارات خلافا للمحكى عن المفيد (قده) من كون الفسوق مفسدا للإحرام و يمكن ان يستأنس له بصحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى فى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ قال إتمامها ان لا رفث وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ، فان الخبر لا يدل على- وجوب اعاده الحج أو العمرة بالفسوق و انما يدل على ان الحج غير تام و اما الحج من قابل أو اعاده العمرة أو بطلان الإحرام رأسا فمحتاج الى دليل أخر.

(الأمر الخامس) لا تجب الكفارة بتعمد الفسوق لعدم دليل واضح عليه فالأصل براءة الذمة منها و لصحيح الحلبى محمد بن مسلم انهما قالا- لأبى عبد الله (ع) أ رأيت ان ابتلى بالفسوق ما عليه قال (ع) لم يجعل الله تعالى له حدا، يستغفر الله و لكن فى صحيح سليمان بن خالد المروى فى الكافى عنه عليه السلام ما يدل على وجوب ذبح البقرة فى الفسوق و فيه سمعت أبا عبد الله

(ع) يقول فى الجدال شاه و فى السباب و الفسوق بقرة و الرفث فساد الحج (قال المجلسى قدس سره) فى شرحه على الكافى انه محمول على الاستحباب ثم قال و العمل به اولى و أحوط و ان لم أظفر على قائل به (انتهى) و المحكى عن المنتهى بعد ان فسر الفسوق بالكذب قال و لا شيء عليه عملا بالأصل السالم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۶۲

عن معارضه نص يخالفه أو غيره من الأدلة (انتهى) و من العجيب عدم عثوره على هذا الخبر أو عدم تعرضه له، فالأقوى هو الأخذ بالخبر الأول لإعراض الأصحاب عن خبر سليمان بن خالد فيسقط عن الحجية بإعراضهم.

[(العاشر) من تروك الإحرام الجدال]

(العاشر) من تروك الإحرام الجدال.

و هو فى اللغة بمعنى الخصومة و فسر فى أخبارنا بقول القائل لا و الله أو بلى و الله و الأدلة الثلاثة من الكتاب و السنه و الإجماع قائمة على حرمته فى حال الإحرام فى الجملة و قد مر فى طى البحث عن الفسوق نقل غير واحد من الاخبار الدالة على حرمه الجدال و تفسير بما ذكر (و فى صحيح محمد بن مسلم و الحلبى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال فى تفسير قوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ (الآية) ان الله جل جلاله اشترط على الناس شرطا و شرط لهم شرطا فمن و فى لله و فى الله له فقالا له فما الذى اشترط عليهم و ما الذى شرط لهم فقال (ع) اما الذى اشترط عليهم فإنه قال الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ و اما ما شرط لهم فإنه قال فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال (ع) يرجع لا ذنب له فقالا له أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال (ع) لم يجعل الله له حدا يستغفر الله و يلبى فقالا له فمن ابتلى بالجدال ما عليه فقال إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه و على المخطى بقرة (و غير ذلك من الاخبار) التى تأتى فى البحث عن كفارة الجدال فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة.

و ينبغى البحث عن أمور (الأول) لا إشكال فى حرمة الحلف بالله فى الخصومة و اما مع عدم الخصومة ففى حرمته وجهان من إطلاق النصوص الواردة فى حرمته الشامل لما لا تكون خصومة فى- البين، و من انصرافها الى مورد الخصومة بملاحظة أصل معنى الجدال فى اللغة (و دعوى) ان تفسير الجدال فى الاخبار بقول لا و الله و بلى و الله موجب لانسلاخ المعنى اللغوى عن هذه الكلمة فلا يشترط فى صدق الجدال تحقق الخصومة (واهية) لعدم ثبوت النقل عن المعنى فى اللغة بمجرد تفسير الكلمة بما فى الاخبار فالكلمة فى الآية الشريفة باقيه على معناها اللغوى غاية الأمر قد ضم اليه الحلف بالله و ان مجرد الخصومة ليس مرادا من الجدال هيهنا (و لعل هذا الأخير هو الأقوى) و ان كان الأحوط ترك الحلف بالله مطلقا كما ان الأحوط و الاولى ترك الخصومة مطلقا.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى حرمة قول لا و الله و بلى و الله مجتمعا، و فى الاكتفاء بأحدهما فى الحرمة وجهان من ان المستفاد من غير واحد من الاخبار هو تفسير الجدال بكلتا الكلمتين كما فى صحيح ابن عمار و صحيح أخر له، و من ان الظاهر من ذكر الصنيعتين كون إحداهما كافية فى الحرمة و انما ذكر الصيغتان فى الاخبار للإشعار بعدم الفرق بين الإثبات و النفى فى التحريم، و هذا الأخير هو الأقوى و هو المتفاهم عرفا من النصوص كما ان ما ربما يحتمل من كون المراد من الاخبار الجدال بان يقول احد المخاطبين لا و الله و يقول الأخر بلى و الله فاحتمال لا يلتفت اليه لعدم القرينة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۶۳

على هذا المعنى و عدم انسباق هذا المعنى الى الذهن من التعبير الواقع فى النصوص و ما اخترناه هو المحكى عن العلامة فى

التحرير و التذكرة و المنتهى و حكى عن كشف اللثام أيضا.
(الثالث) الظاهر اعتبار كون القسم بالله سبحانه فلا يكفى الحلف بغير الكلمة المقدسة و الظاهر كفايه ترجمتها بغير العربية و فى كفاية القسم بغير كلمه الجلالة من الأسماء الخاصة له تعالى وجهان من ذكر الكلمة فى النصوص و من كون المراد هو الإشارة إلى حرمة الحلف بذاته المقدسة لا- بخصوص الكلمة و لعل هذا الأخير هو الأظهر كما فى غير المقام من أحكام الحلف فى أبواب الفقه، نعم المسلم عدم حرمه الحلف بغير الله سبحانه كالحلف بالقران و النبى و الأئمة عليهم السلام.
(الأمر الرابع) الظاهر حرمه الجدال فى حال الإحرام من غير فرق بين كونه صادقا فى يمينه أو كاذبا و لا بين ما كان مع البغضاء أولا و لا بين تكرر صيغة اليمين و عدمه و ذلك للإطلاق و ربما يقال باختصاص الحرمة بالكاذب منه أو بما كان مع البغضاء أو بما تكرر فيه صيغة اليمين (و يستدل للاول) بخبر يونس بن يعقوب المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا و الله و بلى و الله و هو صادق، عليه شىء؟ فقال لا (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور (و يستدل للثانى) أى البغضة بخبر ابى بصير المروى فى الكافى الفقيه قال سئلته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه و الله لا- تعمله فيقول و الله لا- عملته فيحالفه مرارا، يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما أراد بهذا إكرام أخيه، انما ذلك ما كان لله فيه معصية (و المضبوط) من هذا الحديث فى- كتب الاخبار من الكافى و الفقيه و الوافى و الوسائل هو (ما كان لله فيه معصية) و لكن ذكره فى الجواهر (ما كان لله فيه بغيضه) على وجه نسخه بدل، و الله العالم بما هو الحق فعلى نسخه الجواهر يمكن ان يستدل به لاعتبار البغضة فى الحلف بالله لكنه لا يلائم كون البغيضة فيه لله تعالى بل الظاهر من كون البغيضة فيه لله كونه مبغوضا لله تعالى بمعنى كونه معصية له فيرجع الى معنى النسخة المشهورة (و كيف كان) فوجه نفى الجدال عن القسم الذى صدر على وجه الإكرام لعله يكون لمكان كونه إنشاء لا اخبارا، و ما كان على وجه الإنشاء لا يكون فيه معصية و انما القسم الذى فيه عصيان لله عز و جل هو ما كان على وجه الاخبار لانه ان كان كاذبا فهو يمين الغموس الذى عد من المعاصى الكبيرة و ان كان فى اخباره صادقا يكون قسمة أيضا حراما للنهى عنه فى قوله تعالى وَ لا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ، و لكن يحتمل ان يكون الوجه فى نفى الجدال عن القسم الاكرامى المذكور فى الخبر لأجل انه لا يكون بصيغة لا و الله و بلى و الله لاختصاص الجدال بها لأنه الخصومة المؤكدة بالقسم بالصيغة المذكورة.
(و يستدل للثالث) اى لاعتبار تكرار القسم فى حرمة الجدال بالاخبار المتعددة الدالة على لزوم الكفارة بتكرار القسم، ففى صحيح الحلبى و محمد بن مسلم المروى فى الفقيه عن الصادق (ع)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۶۴
و من ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه و على- المخطى بقرة (و صحيح محمد بن مسلم) عن الجدال فى الحج قال (ع) من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذى يجادل و هو صادق قال (ع) عليه شاه و الكاذب عليه بقرة (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال ان الرجل إذا حلف ثلاثة ايمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل و عليه حد الجلال دم يهريقه و يتصدق به.
و يجاب عن الاستدلال الأول أعنى الاستدلال بخبر يونس و خبر ابى بصير على اعتبار كونه فى اليمين كاذبا فى حرمته و انه لا يحرم إذا كان صادقا اما خبر يونس فبمعارضته مع ما يدل على وجوب الكفارة فيما إذا كان فى يمينه صادقا ففى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام قال من جادل فى الحج فعليه إطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا أو كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاه و على الكاذب بقرة (و اشتماله) على إطعام ستين مسكينا و لكل مسكين نصف صاع مع انه ليس معمولا به لا يخرجه عن الحجية فيما عمل به (و يؤيد التعميم) ما عن الفقه الرضوى من قوله و اتق فى إحرامك الكذب

فی الیمین الکاذبهٔ و الصادقهٔ و هو الجدال الذی نهی الله سبحانه و تعالی عنه- الی ان قال- فان جادلت مرهٔ أو مرتین و أنت صادق فلا شیء علیک فان جادلت ثلاثا و أنت صادق فعلیک دم شاه و ان جادلت مرهٔ و أنت کاذب فعلیک دم شاه و ان جادلت مرتین کاذبا فعلیک دم بقرهٔ و ان جادلت ثلاثا و أنت کاذب فعلیک بدنه (و المراد) بنفی شیء فی المجادلهٔ مرهٔ أو مرتین صادقا هو نفی الکفارهٔ عنه لا نفی الحرمهٔ أیضا (و قال الصدوق) فی الفقیه انه قال ابی فی رسالته الی: اتق الله فی إحرامک الکذب و الیمین الکاذبهٔ و الصادقهٔ و هو الجدال، و الجدال قول الرجل لا- و الله و بلی و الله فان جادلت مرهٔ أو مرتین و أنت صادق فلا شیء علیک و ان جادلت ثلاثا و أنت صادق فعلیک دم شاهٔ فإن جادلت مرهٔ کاذبهٔ فعلیک دم شاه و ان جادلت مرتین کاذبا فعلیک دم بقرهٔ و ان جادلت کاذبا ثلاثا فعلیک بدنه (و بالجملهٔ) فلا ینبغی التأمل فی عدم اعتبار الکذب فی الیمین فی إحرامه و ان اختلف الصدق و الکذب فی ثبوت الکفارهٔ، هذا تمام الکلام فی التمسک بخبر یونس.

و اما خبر ابی بصیر فلا دلالهٔ فیه علی نفی الحرمهٔ عن الیمین الصادقهٔ بل لا یستفاد منه الا ثبوت الکفارهٔ و هی الجزور فی الیمین الکاذبهٔ فیحمل الجزور علی البدنهٔ و ان ثبوتها فیها علی ما إذا کانت ثلاثهٔ و ذلک بقرینهٔ خبر إبراهیم مؤیدا بما تقدم عن فقه الرضا و رسالهٔ علی بن بابویه الظاهر انه مأخوذ من فقه الرضا أو انه مضمون نص اطلع علیه علی بن بابویه و لذا یعاملون مع رسالته معاملهٔ النص عند إعواز النصوص.

و یجاب عن الثانی أعنی الاستدلال بخبر ابی بصیر علی اعتبار البغضاء بأنه لا یدل علی اعتبارها فی الحرمهٔ بل المستفاد منه عدم حرمه ما کان الإکرام لصاحبه و این هذا من اعتبار-

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۶۵

البغیضهٔ فی حرمته مع ان المذکور فیما بأیدینا من الکتب هو (ما کان لله فیه معصیهٔ) لا کلمه بغیضه علی انه علی هذه النسخهٔ أیضا لا یدل علی اعتبارها بینه و بین صاحبه بل یدل علی ما کان مبغوضا لله سبحانه.

و یجاب عن الثالث اعنی اعتبار التکرر بان الصحاح المذکورهٔ انما تدل علی حکم الکفارهٔ فی صورهٔ التعدد و لا دلالهٔ فی شیء منها علی نفی الحرمهٔ فی صورهٔ عدم التکرر لکن ما یدل علی حرمه- الجدال من الکتاب و السنه یدل علی حرمته مطلقا لصدق الجدال علیه عرفا و عدم ما یوجب تقیید الحرمهٔ بصورهٔ التعدد (فالمتحصل) من هذا الأمر هو عدم اعتبار الکذب فی حرمهٔ الجدال و لا البغضاء و لا التعدد.

(الأمر الخامس) لا بأس بالجدال فی حال الإحرام إذا أراد إثبات حق أو دفع باطل (قال- الشهید الثانی) فی الروضهٔ و انما یحرم مع عدم الحاجهٔ إلیه فلو اضطر إلیه فالأقوی جوازه و لا کفارهٔ (انتهی) و استشکل فی الجواهر فی جوازه مع عدم وصول الحاجهٔ الی حد الضرورهٔ التی یباح لها مثله (و فی نفی الکفارهٔ) التی دلت النصوص المعتبرهٔ علی ثبوتها و لو کان جائزا من جههٔ الاضطرار إذا کان لإثبات حق أو إبطال باطل (وجهان) الظاهر سقوط الکفارهٔ إذا کان هناک ضرورهٔ و لم یمکن تأخیر الیمین الی ما بعد الخروج من الإحرام لظهور ما دل علی الکفارهٔ فی الجدال فی کونه فی حال الاختیار سیما خبر ابی بصیر الذی فیه (انما ذلک ما کان لله فیه معصیهٔ) و علیه فالظاهر عدم الکفارهٔ أیضا فی صورهٔ السهو و الغفلهٔ، و الله العالم.

[الحادی عشر من تروک الإحرام قتل هوام الجسد من القمل و غیره]

(الحادی عشر) من تروک الإحرام قتل هوام الجسد من القمل و غیره

و المشهور بین الأصحاب حرمته و قد ورد فیه اخبار مختلفهٔ (منها) ما یدل علی المنع عن قتل القمل کصحیح معاویهٔ بن عمار المروی فی الکافی و التهذیب قال قلت لأبی عبد الله (ع) ما تقول فی محرم قتل قملهٔ، قال (ع) لا شیء علیه فی القملهٔ و لا ینبغی

ان يتعمد قتلها (و صحيح ابان) عن ابى الجارود المروى فى الكافى قال سئل رجل أبا جعفر عن رجل قتل قملة و هو محرم قال بئس ما صنع قال فما فدائها قال لا فداء لها (و خبر زرارة) المروى فى الكافى قال سألت أبا عبد الله (ع) هل يحك المحرم رأسه أو يغتسل بالماء، قال (ع) يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة (و هذه الاخبار) كما ترى تدل على المنع عن قتل القملة بل مقتضى خبر زرارة تعميم الحكم لغيرها من هو أم البدن (و منها) ما ورد فى المنع عن إلقائه كصحيح حماد بن عيسى المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها، قال يطعم مكانها طعاما (و خبر حسين بن ابى العلاء) المروى فى الكافى عن- الصادق (ع) قال المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمدا فان فعل شيئا من ذلك خطاء فليطعم مكانها، قال كم قال كفا من طعام (و خبر الحلبى) المروى فى التهذيب قال حككت رأسى و انا محرم فوقع منه قملات فأردت ردهن فنهانى و قال تصدق بكف من طعام (الى غير ذلك من

الاخبار).

(و منها) ما يدل على جواز قتله مثل خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) عن محرم قتل قملة قال لا شىء فى القملة و لا ينبغى ان يتعمد قتلها (بناء على ظهور لا ينبغى فى عدم الحرمة (و منها) ما يدل على جواز إلقائه كخبر ابى الجارود المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) حككت رأسى و انا محرم فوقعت قملة، قال (ع) لا بأس، قلت اى شىء تجعل على فيها، قال و ما اجعل عليك فى قملة، ليس عليك فيها شىء (و خبر مرة مولى خالد) المروى فى- التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) من المحرم يلقى القملة، فقال (ع) ألقوها أبعدها الله غير محمودة و لا مفقودة (و الخبر الأخر) لابن عمار المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يحك رأسه فيسقط القملة و الثنتان، فقال لا شىء عليه و لا يعيدها (الحديث) بناء على ان يكون المراد من قوله (ع) و لا- يعيدها هو عدم لزوم إعادة القملة إلى موضعها كما هو الظاهر لا النهى عن إعادة إلقائها عن رأسه.

و قد حمل الشيخ (قده) هذه الاخبار بعد قبول دلالتها على الرخصة على من يتأذى بها إذ حينئذ يقتل أو يلقى و يكفر، قال و قوله (ع) لا شىء عليه يعنى من العقاب أو لا شىء معين (و بالجملة) فلا إشكال فى حرمة قتل القملة خلافا للمحكى عن ابن حمزة حيث انه جوز قتلها على البدن مع تحريم إلقائها، و استدل له بأصالة البراءة و بصحيح معاوية بن عمار المتقدم بناء على إرادة الكراهة من قوله لا ينبغى و عموم قوله لا شىء عليه الشامل للعقاب الدال نفيه على الحرمة و لصحيح أخر لابن عمار الذى فيه لا بأس بقتل القملة فى الحرم و غيره الشامل إطلاقه للمحرم أيضا و مرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فى الحرم، مع منع أولوية حرمة القتل عن حرمة الإلقاء حتى يقال انه إذا كان إلقائها حراما كان قتلها حراما بالفحوى و على تقدير تسليم الأولوية فهى معارضة مع النصوص الدالة على جواز القتل لان مقتضاها جواز الإلقاء بطريق أولى لأن حرمة الإلقاء إذا اقتضى حرمه القتل بالفحوى يكمن جواز القتل أيضا مقتضيا لجواز الإلقاء للأولوية المذكورة، و بخبر مرة مولى خالد الذى فيه ألقوها أبعدها الله، و لموافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز.

و لا يخفى ما فى الجميع لأن الأصل منقطع بالدليل و قد عرفت دلالة الاخبار على النهى عن قتل القمل و قوة ظهورها فى الحرمة تكون قرينه على كون كلمه لا- ينبغى أيضا دالة على الحرمة، و اما قوله (ع) لا شىء عليه فالظاهر نفى الكفارة، و اما الصحيح الأخر لابن عمار و مرسل ابن فضال الدالان بإطلاقهما على جواز قتل القمل فى حال الإحرام فلا يصح الاستدلال بإطلاقهما على ذلك لان النسبة بينهما و بين الاخبار الناهية عن قتل المحرم القمل بالعموم من وجه فيتعارضان فى المحرم فى الحرم حيث ان مقتضى إطلاقهما الجواز فى المحرم فى الحرم و مقتضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۵۶۷
الأخبار الناهية هو المنع فيسقطان فى مورد الاجتماع بالتعارض إذا لم يكن لأحدهما ترجيح على الأخر و لكن الأخبار المانعة أرجح لندرة الخلاف، بل عدم المخالف حتى ابن حمزة القائل به فإنه يفصل بين قتل ما يكون على البدن و بين إلقائه بذهابه الى جواز الأول و عدم جواز الثانى مع ان مقتضى صحيح ابن عمار و مرسل ابن فضال هو جواز الأمرين معا و على ذلك فلا عامل بالخبرين حتى ابن حمزة المستدل بهما على ما ذهب اليه، و اما منه أولوية حرمة القتل عن حرمة الإلقاء ففيه ان النهى عن الإلقاء معلوم أنه لأجل كونها فى معرض التلف بالإلقاء أو لأجل كون الابعاد عن البدن منافيا لما أراد الله سبحانه من كون المحرم بعيدا عن الترفه و التنعم فى حال الإحرام و كلاهما متحققان فى القتل (و خبر ابن عمار) الدال على جواز الإلقاء مطروح بإعراض الأصحاب عنه حتى من ابن حمزة نفسه، بل عن ابن زهره دعوى نفى الخلاف عن حرمة إلقائه، و موافقه الأخبار الناهية للعامة غير مضرة بحجيتها بعد قيام العمل بها و ذهاب المشهور الى الفتوى بمضمونها، فلا محيص عن القول بالحرمة كما عليه المشهور.

فروع (الأول) اختلفوا فى قتل البقة و البرغوث، فالمحكى عن المحقق و العلامة فى الإرشاد هو الجواز و عن الشيخ و جماعه هو العدم (و يستدل للجواز) مضافا الى الأصل رواية زرارة المروى فى الكافى عن أحدهما (ع) على المحرم يقتل البقة و البرغوث إذا رآه، قال نعم (و المروى فى- أخر السرائر) عن جميل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يقتل البقة و البراغيث إذا أذاه، قال نعم (و يستدل للثانى) أى عدم الجواز بصحيح زرارة عن الصادق (ع) فى المحرم هل يحك رأسه و يغتسل بالماء فقال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة، بناء على شمول الدابة للبرغوث و البقة (و مقتضى الجمع) بين اخبار الباب هو الجواز إذا أذاه لتقييد رواية جميل بما إذا أذاه كما يقيد إطلاق الخبر الأخير لزرارة الذى فيه (ما لم يتعمد قتل دابة) بغير البق و البرغوث للنص على الجواز فيها فى الخبر الأول لزرارة و خبر جميل.

(الثانى) هل يجوز قتل القمل باستعمال دواء مهلك له، الظاهر عدم الجواز لإطلاق القتل عليه مضافا الى فحوى ما يدل على المنع عن نقله عن محله كقول الصادق (ع) فى صحيح ابن عمار المروى فى الفقيه المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده فإذا أراد ان يحول قملة من مكان الى مكان أخر فلا يضره، حيث ان قتله باستعمال الدواء إضرار به.

(الثالث) فى إلحاق بيض القملة و يقال له الصواب و الصئبان بالقمل (وجهان) من انه من توابع القمل كبيض الطير فإنه تابع له فى الحلية و الحرمة و فى جوازه للمحرم و عدمه، و من عدم الدليل على الإلحاق و عدم صدق الدابة عليه، و مقتضى الأصل هو الثانى.

(الرابع) يجوز إلقاء القراء و الحلمة عن جسده (و القراد كغراب ما يتعلق بالبعير و نحوه و هو كالقمل للإنسان، و الحلمة كقصبه دودة تقع فى الجلد فتأكله) و يدل على الجواز صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۱۲، ص: ۵۶۸
عبد الله بن سنان المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) أ رأيت ان وجدت على قرادا أو حلمة أطرحهما قال نعم و صغار لهما انهما رقيا فى غير مرقاهما (و الصغار بفتح الصاد الذل و الخزى قال تعالى سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغٰارٌ عِنْدَ اللّٰهِ اى ذل و خزى عند الله فقوله عليه- السلام صفار لهما يعنى ليس لهما حرمه فإنهما للبعير و الشاة و نحوهما لا للإنسان فيجوز طرحهما.

[الثانى عشر من تروك الإحرام لبس الخاتم]

(الثانى عشر) من تروك الإحرام لبس الخاتم.

و الأكثر على ما فى كشف اللثام على انه لا يجوز لبسه للزينـة و يجوز لغير الزنيـة، و عن الـذخيرة انه لم ير الخلاف فى ذلك بين الأصـحاب و يـدل على ذلك اى عـدم الجواز للزينـة خبر مسـمع المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن لبس المحرم الخاتم، قـال لاـ يلبسه للزينـة و بمـا ورد من التعليـل عن النهى عن النظر فى المرات بـأنه من الزينـة كصـحيح حماد بن عثمان المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى- المرات و أنت محرم فإنه من الزينة (و صـحيح حريز) المروى فى الكافى عنه (ع) قال لا تنظر فى المرات و أنت محرم لانه من الزينـة (و يـدل على جواز لبسه) إذا لم يكن للزينـة مفهوم ما ورد عن لبسه للزينة لو كان له مفهوم و إطلاق ما ورد من الرخصـة فيه بعد تقييده بما عدا الزينة ففى خبر نجيع المروى فى الكافى عن ابى الحسن (ع) قال لا بأس بلبس الخاتم للمحرم (و خبر محمد بن إسماعيل) المروى فى التهذيب قال رأيت العبد الصالح (ع) و هو محرم و عليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضـة (و لا يخفى) ان الجمع بين هـذين الخبرين و الاخبار المتقدمة بحمل هذين الخبرين على غير مورد الزينـة جمع عرفى يتلقـاه العرف بالقبول فلا ينتهى الأمر إلى حمل الأخبار المانعـة على الكراهـة (خلافا للمحكى عن المحقق فى النافع) و غيره فى غيره حيث ذهبوا الى كراهـة لبس الخاتم للزينـة بحمل تلك الاخبار على الكراهـة بقرينة الأخبار المرخصة و لا وجه له.

و ينبغى البحث عن أمور (الأول) الظاهر اعتبار كون اللبس للزينة فى حرمته و لا يكفى كونه مما يتزين به و لو لم يستعمل للزينة كمـا فى الاكتحـال بالسواد و فى النظر الى المرات حيث انهما محرمان على المحرم و لو لم يأت بهما للزينـة و ذلك لدلالـة خبر مسـمع على كون المحرم منه مـا كان التلبس به للزينـة حيث قال (ع) لا يلبسه للزينـة و مثله المرسل المروى فى الكافى قال و فى رواية أخرى و لا يلبسه للزينة و ليس معهما ما يوجب المنع عنه و لو لم يكن استعماله للزينة كما كان فى الاكتحال صحيح حماد و فى النظر فى المرات صـحيح حريز دالين على حرمتهمـا و لو لاـ بقصـد الزينـة (الثـانى) يفترق اللبس للزينـة عن اللبس للسـنة و الاسـتحباب بالقصـد و ذلك لعدم الفرق الخارجى بينهما حتى يتميز أحدهما عن الأخر به و ما لم يكن كذلك يكون التمييز فيه بالقصد كصـلاة الصبح و نافلتها حيث لا ميز بينهما بالصـفات الخارجية، و هذا ظاهر (الثالث) لا تختص حرمه لبس الخاتم للزينة بالرجال بل يحرم لبسه على النساء أيضا لما فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۶۹

خبر مسـمع من أخذ عنوان المحرم موضوعا للحكم و هو يشـمل النساء (الرابع) لا يجب الفداء فى لبس الخاتم للزينة للأصل بعد عدم ما يدل على وجوبه.

[الثالث عشر من تروك الإحرام لبس المرأة الحلى للزينة]

(الثالث عشر) من تروك الإحرام لبس المرأة الحلى للزينة

فيحرم عليها احداثه بعد- الإحرام من غير فرق بين ما كان معتادا لها و عدمه و لا بين ما كان ظاهر مشهورا أو كان مستورا و يدل على حرمته عليها إذا قصـدت الزينـة به مضافا الى ما يـدل على حرمه التزين عليها بكل ما يكون زينه (صـحيح محمـد بن مسـلم) المروى فى الفقيه و التهـذيب عن الصادق (ع) قال المحرمـة تلبس الحلى كله إلا الحلى المشـهور للزينـة (و خبر نضـر بن سويد) المروى فى الكـافى عن ابى الحسن- (ع) عن المرأة المحرمـة أى شـيء تلبس من الثيـاب قـال تلبس الثيـاب كلهـا إلا المصـبوغة بـالزعفران و الورس و لاـ تلبس القفازين و لا حليا تتزين به لزوجها و لا تكتحل الا من علـة و لا تمس طيبا (الحـديث) (و حسـن الكاهلى) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشـهور و القلادة المشـهور (و خبر حريز) المروى فى التهذيب عنه (ع) قال إذا كانت للمرئة حلى لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليها.

(و تحقيق الكلام) فى ذلك يحتاج الى بيان صور (الاولى) لا إشكال فى حرمة احداث الحلى على المرأة فى حال الإحرام بما لم يكن معتادا لها لبسه و كان مشهورا (اى ظاهرا) كالقلادة و نحوها بقصد التزين به و يدل على حرمته بعد الإجماع الأخبار المتقدمة كلها و غيرها مما لم نذكره (الثانية) الصورة الأولى بعينها لكن مع عدم قصد التزين به و لا إظهاره للرجال، و فى حرمته عليها و عدمها (قولان) و المشهور بين الأصحاب هو الأول و فى الحدائق بل لا نعم فيه مخالفا الا ما يظهر من المحقق فى الشرائع حيث جعله الاولى (قال فى الجواهر) و لعله يرجع الى ما فى النافع و محكى الاقتصاد و الاستبصار و التهذيب و الجمل و العقود و الجامع من انه مكروه (انتهى) و يستدل للمشهور بمفهوم صحيح حريز المتقدم إذا كان للمرئة حلى لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليها فان مفهومه انه إذا أحدثته للإحرام يعنى لم يكن معتاد إلها و انما لبسته فى حال الإحرام يجب عليها نزعه (و ما فى خبر نضر المتقدم) من إطلاق قوله (ع) و لا تلبس حليها فإنه يشمل المعتاد و الظاهر و غيرهما و ما قصدت به التزين و غيره (و صحيح ابن الحجاج المروى فى الكافى قال سئلت أبا الحسن (ع) عن المرأة يكون عليها الحلى و الخلخال و المسكة و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها أ تنزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله، قال تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها (و قول الصادق عليه السلام) فى حسن الحلبى المروى فى الكافى قال (ع) المحرمة لا تلبس الحلى و لا الثياب المصبغات الا صبغا لا يردع (اى صبغا لا ينتقل لونه الى جسم أخر).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۷۰

(و استدل للقول بالكراهة) بالأصل و إطلاق ما دل على جواز لبسها الحلى المقيد بما إذا لم يكن لبسها بقصد التزين به (ففى خبر يعقوب بن شعيب) عن الصادق (ع) المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك (و المسك بفتحتين أسورة من عاج و غيره) و خبر عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال تلبس المحرمة الخاتم من الذهب، حيث ان إطلاق هذين الخبرين و أمثالهما يشمل المعتاد من الحلى و المشهور منه و غيرهما و ما كانت المرأة قاصده فى لبسه و عدمها و خرج عنه ما كان اللبس بقصد الزينة و يبقى الباقى مشمولا لعدم ما يوجب تقييده (و الأقوى ما عليه المشهور) من الحرمة إذا كان زينه عرفا و ان لم تقصده كما فى الاكتحال بالسواد و النظر فى- المرات حيث تقدم ان المستفاد من الاخبار هو حرمتهما على المحرم و لو لم يقصد بهما الزينة لكونهما زينه عرفا و لو مع عدم قصدها فى استعمالهما و لا ينافيه ظهور قوله (ع) فى خبر نضر بن سويد (و لا حليا تتزين به لزوجها) فى قصد التزين به إذ هو على تقدير تسليم ظهوره فى ذلك بيان أحد الأفراد لما هو الموضوع للحرمة اعنى التلبس بالحلى و لا مفهوم له حتى يوجب انحصار الموضوع فيما إذا قصد به التزين الأعلى توهم المفهوم للقب، فالمتحصل حينئذ حرمة ما قصد به التزين و لو كان بالمعتاد أو التلبس بما كان زينه عرفا و ان لم تقصد به الزينة.

(الصورة الثالثة) ان تلبس ما لم يكن معتادا لها فى غير حال الإحرام بل أحدثها فى حاله و لا إشكال فى حرمته فيما إذا قصد به التزين للإجماع على حرمه ما قصد به التزين و لو كان معتادا فضلا عما لو لم يكن كذلك و مع عدم قصد التزين به فالأقوى أيضا حرمته و يدل عليه من النصوص صحيح حريز المتقدم الذى فيه إذا كانت للمرئة حلى لم تحدثه للإحرام لم ينزع حليها (حيث ان مفهومه) يدل على وجوب نزع ما أحدثته للإحرام و هو المراد من التلبس بغير المعتاد من الحلى مع إمكان ان يقال ان التلبس بالحلى فى حال الإحرام بغير المعتاد لا ينفك عن قصد التزين به الذى هو حرام بالإجماع بخلاف التلبس بالمعتاد إذا العاد تصير طبيعة ثانيه فيمكن انفكاكه عن قصد التزين به كما لا يخفى (الصورة الرابعة) التلبس بالحلى المشهور اى الظاهر كالقرط و الخلخال و السوار سواء كان معتادا أو غير معتاد و لا إشكال فى حرمته أيضا فيما إذا قصد التزين به للإجماع و يدل على حرمته فيما إذا لم يقصد به التزين خبر الكاهلى المتقدم الذى فيه تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشهور و

القلادة المشهور حيث انه بإطلاقه يدل على حرمه الحلى المشهور و لو كان معتادا أو لم يقصد به التزين، و العمدة فى حرمته صدق التزين به عرفا، و الله العالم.

ثم ان المصرح به فى الشرائع و بعض كتب العلامة و المحكى عن الشيخ و الحلى فى الزينة المعتادة لها التى لم تقصد بها الزينة و التزين هو انه يحرم عليها إظهارها لزوجها، و لعل

التعرض لذلك هو لما ورد فى خبر نصر بن سويد المتقدم من قول الكاظم (ع) و لا حليا تتزين به لزوجها لكن مقتضى صحيح ابن الحجاج المتقدم هو حرمة إظهارها للرجال حيث قال (ع) و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها، و الظاهر عدم التنافى بين الخبرين فان خبر نصر انما تكفل لعدم الإظهار للزوج و خبر ابن الحجاج متكفل لحرمة إظهاره للرجال مطلقا و لعل ذلك من جهة ان الزينة الظاهرة لما كانت مستثناتا فى الآية الشريفة فى قوله تعالى وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا فالإمام (ع) قد أكد انها فى حال الإحرام لا يجوز لها الإظهار للرجال و لو كان قبل ذلك جائزا بناء على كون معنى الزينة الظاهرة فى الآية ما تتزين به المرأة لا مواضع الزينة، و على كل حال فلا مفهوم فى خبر سويد حيث منع عن الإظهار للزوج انه يجوز الإظهار لغيره بل عدم الجواز فى غير الزوج بطريق اولى و الله العاصم.

[الرابع عشر من تروك الإحرام إزالة الشعر]

(الرابع عشر) من تروك الإحرام إزالة الشعر

و لا خلاف فى الحكم كما فى الجواهر حيث قال بل الإجماع بقسميه عليه و عن التذكرة و المنتهى دعوى إجماع العلماء عليها (و يدل على الحرمة) من الكتاب الكريم قوله تعالى وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (و من النصوص) صحيح زرارة المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر (ع) قال من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (و فى صحيحه الأخر) المروى فى- التهذيب عنه (ع) قال من لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله أو حلق رأسه فعليه دم (و صحيح حريز) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا نتف الرجل إبطه بعد الإحرام فعليه دم (و خبر ابن جبلة المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى محرم نتف إبطه، قال (ع) يطعم ثلاثة مساكين (و خبر الحلبى) المروى فى الكافى عنه (ع) قال ان نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا فى يده (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يعبث بلحيته فتسقط منها الشعر و الثنتان قال (ع) يطعم شيئا (و صحيح الحلبى) المروى فى الكافى عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (و غير ذلك من الاخبار) و دلالة هذه الاخبار مبنى على القول باستلزام وجوب الفدية للحرمة فمن وجوب الفدية يستدل لإثبات الحرمة، و لا بأس به (و كيف كان) فلا إشكال فى ثبوت حرمة إزالة الشعر فى الجملة إلا انه لا بد من البحث عن أمور (الأول) لا فرق فى الشعر بين قليله و كثيره حتى الشعرة الواحدة و لا فى محله بين ان يكون من الرأس أو اللحية أو الإبط أو غيرها و لا فى كيفية الإزالة بين ان تكون بالحلق أو القص أو النورة أو غير ذلك و قد ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فى جميع ذلك بل ادعى الإجماع بقسميه عليه و يدل عليه العموم فى الاخبار المتقدمة كصحيح زرارة فى حلق

الرأس و نتف الإبط و خبر الحلبى فى نتف شعر اللحية و غيرها و صحيح معاوية بن عمار فى شعره واحدة أو ثنتين و صحيح

الحلبى فى حلق محل الحجامة، فالمستفاد من هذه الاخبار بضميمة نفى الخلاف و دعوى الإجماع على العموم كاف فى إثبات العموم.

(الأمر الثانى) ما تقدم من حرمه إزالة الشعر على المحرم فى حال إحرامه انما هو إذا كانت مع الاختيار و اما مع الضرورة إليها فلا بأس بها و قد ادعى عليه الإجماع بقسميه فى الجواهر و يدل عليه قوله تعالى فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (و من النصوص) عموم أدلة الضرورة مثل قوله (ع) ما من شيء اضطر اليه ابن أدم الا و قد أحله الله و أدلة نفى العسر و الحرج و الضرر (و خصوص صحيح حريز) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال مر رسول الله (ص) على كعب بن عجرة و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم (و فى الفقيه و قد أكل القمل رأسه و حاجبيه و عينيه) فقال له أ يؤذيك هوامك، قال نعم فأنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا (الآية) فأمره رسول الله (ص) ان يحلق و جعل الصيام عليه ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان و النسك شاه (الحديث) (و خبر عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال قال الله تعالى فى كتابه فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً (الآية) فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام (الحديث) و غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الثالث) لا خلاف فى وجوب الفدية فى إزالة الشعر مطلقا من شعر الرأس و سائر البدن و لا بين العمد و الاختيار و الضرورة الموجبة لها لكن بعض الأصحاب تأمل فى وجوبها فى إزالة شعر البدن لان الآية الشريفة إنما نزلت فى شعر الرأس (و الأقوى) عدم التأمل فى وجوبها فى إزالة شعر البدن لعموم ما فى خبر عمر بن يزيد من قوله فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم (إلخ) فإنه يشمل ازاله الشعر من البدن لكنه يختص بصورة الضرورة فى إزالته و ليس هناك ما يدل على وجوب الفداء فى صورة التعمد إلا الإجماع على عدم الفرق، و قد يقال بأولوية الوجوب فى العمد و لكنها ممنوعة لإمكان تدارك ترك ما وجب عليه فى صورة الضرورة بالفدية و عدم قابلية التدارك فى صورة العمد، و الله العالم.

(الأمر الرابع) اختلف فى مقدار الصدقة فالمصرح به فى كلمات من الأصحاب انه التصدق على عشره مساكين لكل مسكين مد و عن المفيد و الشيخ و الحلى أنه التصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد الا ان الشيخ قال و روى عشره مساكين و هو الأحوط (و عن ابن الجنيد) و ابن ابى عقيل أنه إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع و اختاره العلامة فى المختلف و يدل على القول الأول خبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام و الصدقة على عشره مساكين فيشبعهم

من الطعام و النسك شاه يذبحها فيأكل و يطعم و انما عليه واحد من ذلك (لكنه كما ترى) يدل على إشباع عشرة مساكين لا ان لكل مسكين مد الا ان يقال ان المد يشبع غالبا (فيدل على ما ذهب اليه الشيخان) صحيح حريز الذى فيه و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان (لكنه كما ترى) يدل على المدين لكل مسكين مع انهما يقولان بكفاية مد واحد فهذا الخبر على قول ابن الجنيد و ابن ابى عقيل أدل لأن نصف الصاع مدان كما يدل على قولهما أيضا خبر زرارة المروى فى التهذيب عن الصادق (ه) قال إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فإنه يذبح شاة فى المكان الذى أحصر فيه أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين و الصوم ثلاثة أيام و الصدقة نصف صاع (و فى مرسل الصدوق) لكل مسكين صاع و قيل بأنه سقط من قلمه (قده) أو قلم من قبله لفظه (نصف) و كيف كان فهو متروك لم يذهب اليه ذاهب و الشيخ جمع بين هذه الاخبار بالتخيير بين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان و بين إطعام عشرة مساكين بإشباعهم قال و هو مخير بأى الخبرين جاز له ذلك فان كان المقصود من التخيير هو التخيير فى المسألة الأصولية بمعنى تخيير المجتهد فى الأخذ بأى الخبرين فهذا لا يوجب

تخيير المقلد مضافا الى ان التخيير على ذلك بدوى لا استمرارى و ان كان المقصود صرف ظهور كل من الخبرين فى تعيين ما ذكر فيه الى الوجوب التخييرى فهذا ليس جمعا عرفيا (فالاحتياط) ان يختار غير التصدق من الصوم أو ذبح الشاة، و الله العالم.

(الأمر الخامس) وقع الخلاف فى وجوب الفدية فيما إذا اضطر إلى إزالة الشعر و كان سبب الأذى هو وجود الشعر كما إذا نبت فى عينه بعد الاتفاق على وجوبها فيما إذا كان الأذى بسبب القمل كما هو مورد الروايات فذهب صاحب المدارك الى عدم وجوب الفدية لكن مع الفرق بين المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس أو غيره من الأعضاء بلزوم الفدية فيما حصل من الرأس و لو كان الأذى بنفس الشعر كما إذا حصل له الصداع بكثرة شعر رأسه و اما فى سائر الأعضاء فقال باختصاص الفدية بما كان الأذى من جهة القمل و نحوه كما إذا حصل ذلک فى لحيته، قال (قده) و المتجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس مطلقا لإطلاق الآية الشريفة فمن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية (الآية) دون ما عدا ذلک (اى ما عدا الحاصل فى الرأس) لأن الضرورة مسوغة لإزالته و الفدية منتفية بالأصل (انتهى) و اختاره صاحب الجواهر (قده) لكن مع عدم الفرق بين الحاصل من شعر الرأس و بين الحاصل من شعر سائر الأعضاء و قال بل لعل الظاهر عدم الفرق بين الرأس و غيره من الأعضاء لما فى خبر عمر بن يزيد الشامل للرأس و غيره (الذى فيه فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام- الحديث-) بوجوب الفدية فى الجميع و لو كان الأذى بنفس الشعر لصدق الأذى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۷۴

و المحكى عن العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الدروس و كاشف اللثام هو عدم وجوب الفدية إذا كان سبب الأذى من نفس الشعر (قال فى المنتهى) لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلک من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا للآية و للأحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت فى عينه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه عن الابصار لأن الشعر اضربه فكان له إزالة الأذى كالصيد إذا صال عليه، و ان كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من إزالة ضرورة إلا بحلق الشعر كالقمل و القروح برأسه وجبت الفدية (إلى أخر كلامه) و قال فى الدروس لو نبت فى عينه شعر أو طال حاجبه فغطى عينه فإزالة فلا فدية و لو تاذى بكثرة الشعر فى الحر فإزالة فدى و الفرق لحوق الضرر من الشعر فى الاولى و من الزمان فى الثانية و فى إزالته لدفع القمل الفدية لأنه محل المؤذى لا موذ (انتهى) و يقرب منه ما فى كشف اللثام.

و الظاهر من هذه الأقوال ما اختاره صاحب الجواهر (قده) لعموم خبر عمر بن يزيد المتقدم حيث ان قوله (ع) فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام (الحديث) فإن التعاطى لما لا ينبغى للمحرم الصحيح شامل لجميع هذه الصور، اما الآية فمخصوصة بشعر الرأس.

(الأمر السادس) لو قطع عضوا من بدنه مثلا- و كان عليه شعر فعن التذكرة و المنتهى عدم وجوب الفدية للشعر لخروجه عن مفهوم ازاله الشعر و عدم صدق الحلق و لا النتف عليه فلا موجب للفدية، و ما ثبت فى باب القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الكف أو قطع بعضه فلقيام الدليل عليه المنتفى فى المقام و لكن الظاهر من الشهيد (قده) فى الدروس التردد فيما لو قلع جلده عليها شعر قال (قده) لو قلع جلده عليها شعر قيل لا يضمن (انتهى) و لكن يمكن الفرق بين قطع الجلدة التى عليها شعر و بين قطع العضو بأن إزالة الشعر بإزالة الجلدة أمر مفهوم بخلاف قطع أصل العضو فإن إزالة الشعر مندكه فى قطع العضو (الأمر السابع) قال فى الجواهر ثم ان الظاهر عدم الخلاف بل و لا إشكال فى عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غيره بل فى المدارك الإجماع عليه و لعله كذلک مضافا الى ما يفهم من الأدلة من عدم جواز وقوع ذلک من اى مباشر كان و الظاهر ان مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ فى الخلاف جوازه و لا ضمان للأصل و عن التهذيب لا يجوز له ذلک لقول الصادق (ع) فى

صحیح معاویة لا یأخذ الحرام من شعر الحلال و لعله الأقوی نعم قد یشک فی الفدیة التی مقتضی الأصل عدمها بعد ظهور الأدلة فی غیر ذلک، و الله العالم (انتهی عبارة الجواهر).

أقول اما قوله انه یفهم من الأدلة عدم جواز وقوع ذلک (ازاله الشعر) من ای مباشر فدعواه علی مدعیه إذ لم یعلم ذلک من الاخبار فلو لا صحیح معاویة المذکور لما کان وجه لمنع

ذلک لولا دعوی الإجماع (و الحاصل) ان ازاله المحرم شعر المحل مورد الصحیح المذکور و یظهر منه بالفحوی عدم جواز ازاله المحرم شعر المحرم إذا کان ازالته علیه محرمه کما فی غیر حال الضرورة و اما لو فرض جوازها له للضرورة فهل یجوز للمحرم ازاله شعر ذلک المحرم المضطر، ظاهر الصحیح المذکور عدم الجواز لکون الحکم فیه بعد الضرورة حکم المحل و الظاهر عدم وجوب الفداء فی جمیع هذه الصور لعدم ورود دلیل علی وجوبه.

(الأمر الثامن) لا بأس بحکم الرأس و اللحیة إذا لم یعلم زوال الشعر و لم یقصد به ذلک لقول الصادق (ع) فی خبر ابن عمار المروی فی التهذیب قال سئله عن المحرم کیف یحک رأسه قال بأظافیره ما لم یدم أو یقطع الشعر، و قوله (ع) فی خبر عمر بن یزید لا بأس بالحک الرأس و اللحیة ما لم یلق الشعر و یحک الجسد ما لم یدمه (و اما مع قصد زوال الشعر) بالحکم فهو حرام لعدم الفرق فی حرمته فی أنواع الإزالة کما انه مع العلم بالإزالة بالحکم یجب علیه الفداء.

(الأمر التاسع) لا بأس بالتسریح إذا اطمأن بعدم قطع الشعر به بل یمکن ان یقال بالجواز و لو مع عدم الاطمئنان بالقطع و ان لم یطمئن بعدم القطع به و ان کان الأحوط الاختصاص بصورة الاطمئنان بعدم القطع، لو مس شعره و سقطت شعره بمسه فان علم یکونها منسله قبل مسها فلا شیء علیه کما انه لو علم بکون المس سببا لقطعها فعلیة الفدیة و اما لو شک فی ذلک ففی الدروس الأقرب ثبوت الفداء فیه و تنظر فی الجواهر فی ذلک للأصل، و هو کذلک (الأمر العاشر) الأقوی اختصاص الفداء بالعامد فلا فداء علی الناسی و الجاهل خلافا للمحکی عن العلامة من إیجابه الفداء علی الناسی و أورد علیه فی الدروس بأنه مناف مع صحیح زرارة عن الباقر (ع) قال من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسیا أو جاهلا فلا شیء علیه، و قد نقل الشیخ الإجماع علی عدم الوجوب علی الناسی.

(الحادی عشر) لا فرق فی حرمة إزالة الشعر بین الرجل و المرأة و یدل علی التعمیم مضافا الی عدم وجدان الخلاف فی ذلک عدم الإشارة و التصریح فی النصوص بالفرق فقاعدة الاشتراک محکمة و لکون الحرمة مترتبة علی عنوان المحرم الشامل للرجل و المرأة ففی خبر الصیقل عن الصادق علیه السلام لا یحتجم المحرم إلا إذا أداه الدم فلا بأس به و یحتجم و لا یحلق الشعر، و غیر ذلک من الاخبار.

[الخامس عشر من تروک الإحرام الادهان]

(الخامس عشر) من تروک الإحرام الادهان.

و لا اشکال و لا خلاف فی حرمته علی المحرم فی الجملة للإجماع علیه و ورود النصوص علی المنع عنه کما سیأتی ذکرها فی الأمور الآتیة فیجب البحث عن أمور (الأول) لا اشکال و لا خلاف فی حرمة استعمال دهن مطیب ای فیه طیب و عن العلامة فی المنتهی دعوی الإجماع علیها قال (قده) اجمع علمائنا علی انه یحرم الادهان فی حال الإحرام بالادهان الطیبة و هو قول عامة أهل العلم و تجب له الفدیة إجماعا

(انتهى) و استدلوا بالنصوص الواردة فى حرمته إذا تدهن به قبل الإحرام إذا بقى أثره بعده بتقريب ان حرمته كذلك انما هو لأجل حرمته فى حال الإحرام مضافا الى خبر إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا يعلم ما عليه قال (ع) يغسله و ليحذر، مضافا الى ان التدهن به داخل فى موضوع استعمال الطيب المحرم على المحرم فلا إشكال فى الحكم.

(الثانى) إذا تدهن بالدهن المتطيب قبل الإحرام فمع العلم بعدم بقاء رائحته بعد الإحرام فلا كلام فى جوازه و مع العلم ببقائها بعده ففى جواز التدهن به و عدمه قولان و المشهور عدم الجواز و المحكى عن ابن حمزة هو الكراهة و الأقوى ما عليه المشهور من الحرمة لخبر الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل و بعده فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (و خبر حسين بن- ابى العلاء) المروى فى الكافى قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال (ع) نعم و ادهنا عنده بسليخة بان و ذكر ان أباه كان يدهن بعد ما يغتسل للإحرام و انه كان يدهن بالدهن إذا لم يكن غالية أو دهنا فيه مسك أو عنبر و غير ذلك من الاخبار (و السليخة على ما فى المجمع نوع من العطر كأنه قشر منسلخ (و بان) شجر و لحبه و ثمره دهن طيب) و بذلك يندفع القول بالكراهة و لعل وجه الذهاب إليها هو حمل الاخبار على الكراهة و لا وجه له.

(الثالث) المشهور على تحريم الادهان بالدهن و لو كان غير مطيب فى حال الإحرام خلافا للمحكى عن المفيد من الجواز و حكى عن ابن ابى عقيل و سلار و ابى الصلاح أيضا (و الأقوى) ما عليه المشهور من المنع لما فى ذيل خبر الحلبى و خبر على بن أبى حمزة المتقدمين فى الأمر الثانى من قوله (ع) فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل، و فى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك و مثله خبر أخر عن الصادق (ع) و المراد بمس الدهن هو الادهان به لجواز اكله كما سيأتى، و عطف النهى عن الدهن على النهى عن مس الطيب يدل على المغايرة بينهما فيدل على المنع عن الادهان بالدهن كالمنع عن استعمال الطيب، و إطلاقه يشمل ما إذا كان الادهان بغير المطيب من الدهن.

(و احتج من قال بالجواز) بعد الأصل بصحيح محمد بن مسلم المروى فى الفقيه و التهذيب عن أحدهما (ع) عن محرم تشققت يداه، قال يدهنهما بسمن أو زيت أو إهالة (و الإهالة شحم مذاب) و صحيح هشام بن سالم المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب: ان خرج بالرجل منكم الخراج و الدمل فليبطه و ليتداو بزيت أو سمن (و الخراج كغراب ما يخرج من البدن مما يشبه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۷۷

الدمل، و البط بالتشديد شق الجرح، و فى نسخه الكافى فليربطه).

(و لا يخفى ما فيه) لعدم التعويل على الأصل بعد دلالة الأخبار المتقدمة على المنع و كون هذين الصحيحين فى مورد التداوى و الضرورة الذى يجوز فيه الادهان كما يأتى و لا دلالة لهما على الجواز فى غيره (الرابع) مقتضى الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى جواز الادهان بغير المطيب من الدهن قبل الإحرام و لو بقى أثره بعد الإحرام (قال فى المدارك) بعد ذكره خبر الحلبى و خبر على بن أبى حمزة المتقدمين فى الأمر الثانى ان مقتضى الروايتين جواز التدهن بغير المطيب قبل الإحرام و نقل فى التذكرة الإجماع على ذلك و إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ما يبقى أثره الى حال الإحرام و غيره و احتمل بعض الأصحاب تحريم الادهان بما يبقى أثره بعد الإحرام قياسا على المطيب و هو بعيد (الأمر الخامس) لا بأس بأكل الدهن غير المطيب فى حال الإحرام و قد ادعى العلامة فى المحكى عن التذكرة الإجماع على جوازه مضافا الى عدم ما يدل

على المنع عنه إذا الأخبار المتقدمة واردة فى المنع عن الادهان به لا- مطلق استعماله، و مع الشك فيه فالمرجع البراءة (الأمر السادس) لو ادهن بغير المطيب فعل حراما و لا فداء عليه لعدم الدليل على وجوبه عليه و مع الشك فيه فالمرجع هو الأصل (و لو ادهن بالمطيب) فعن المنتهى انه يجب الفداء عليه و لو كان مضطرا فيه لصحيحة معاوية بن عمار فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و ان كان تعمد فعلية دم شاه يهريقه، لكن لا دلالة فى الخبر على ثبوت الفداء مع الاضطرار إلى الادهان لان وجود القرحة أعم من الاضطرار إلى الادهان بما فيه الطيب نعم هو يدل على اختلاف مقدار الفدية فى صورة الجهل و التعمد (و الأقوى) عدم وجوب الفداء عليه الا فى صورة العمد للنصوص الدالة على سقوط الكفارة عن الناسى و الجاهل فى غير الصيد (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) و ليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد.

(الأمر السابع) لا فرق فى حرمة الادهان بين الرجال و النساء لما تقدم فى نظائره من انه إذا لم يرد استثناء النساء من حكم فقاعدة الاشتراك تقتضى مشاركتهن فيه مضافا الى عدم- الخلاف فى ذلك (الأمر الثامن) يجوز للمضطر الادهان بقدر رفع الاضطرار فان ارتفعت الضرورة بدهن غير مطيب اكتفى به و إلا جاز الادهان بالمطيب أيضا بمقدار الضرورة و ذلك لعموم الرخصة فى ارتكاب ما اضطر اليه و خصوص ما ورد من الاخبار من جواز التداوى بما يحرم على المحرم لو لا الاضطرار كصحيح هشام و صحيح محمد بن مسلم المتقدمين فى الأمر الثالث و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة.

[السادس عشر من تروك الإحرام تغطية الرأس للرجال]

(السادس عشر) من تروك الإحرام تغطية الرأس للرجال

و الحكم بتحريمها مما لا خلاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۷۸

فيه و عن العلامة فى المنتهى انه قول علماء الأمصار و لا نعلم فيه خلافا، و يدل عليه من النصوص أخبار كثيرة كصحيح زرارة المروى فى التهذيب قال قلت لأبى جعفر (ع) الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم و لا يخمر رأسه (و تخمير الرأس هو ستره بإلقاء الخمار و نحوه عليه) و صحيح حريز المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق (ع) عن محرم يغطى رأسه ناسيا قال يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه (و صحيح الحلبى) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما قال يلبى إذا ذكر (و صحيح عبد الرحمن) المروى فى الكافى عن الكاظم (ع) عن المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطيهما قال لا- (و خبر زرارة) قال سئلته عن المحرم ا يتغطى، قال اما من الحر و البرد فلا (و خبر عبد الله بن ميمون) عن- الصادق عن أبيه (ع) قال المحرمة لا- تتنقب لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه (و خبر أبى البخترى) المروى عن قرب الاسناد عن ابى عبد الله عن أبيه عن على (ع) قال المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طراوة شعره (أى إلى حد منبت شعر الرأس الذى هو حد الوجه) فلا إشكال فى حرمة التغطية فى الجملة و لكن يقع البحث عن أمور.

(الأول) حد الرأس الذى يحرم تغطيته من القرن الى منتهى منابت الشعر، و عليه فما يقع تحت منابت الشعر خارج عن حده كالأذنين و الجبهة و الصدغين و نحوها لكن المحكى عن تحرير العلامة حرمه تغطية الأذنين أيضا و توقف فى حرمتها فى المنتهى حيث نقل فى المسألة قولين للعامة من غير تعرض لما يختاره منهما (و الأقوى) تحريم تغطيتهما لما فى خبر عبد الرحمن المتقدم من النهى عن ذلك مؤيدا بما روى عن النبى (ص) بالطريق العامى انه (ص) قال الأذنان من الرأس (الثانى) لا فرق فى حرمة التغطية بين ان يكون بالساتر المعتاد كالستر بالثوب أو سترة بالخمار أو القناع و بين غير ذلك من افراد الستر و التغطية

كالتغطيه بالطين و الدواء و الحناء و حمل الطبق أو المتاع و نحو ذلک (و قال فی الجواهر) و قد صرح بذلک غير واحد بل لا أجد فيه خلافا بل عن التذکرة نسبته إلی علمائنا (انتهی) و يمكن الاستدلال له بإطلاق قوله (ع) إحرام الرجل فی رأسه حيث ان إطلاقه يشمل ما إذا كان الستر بغير المعتاد لو كان له إطلاق من هذه الجهة، و باستثناء عصام القربة فإنه لو لم يشمل غير المعتاد من الستر لم تكن حاجة لاستثنائه إذ هو من قبيل غير المعتاد من الساتر، و بالنهی عن الارتماس فی الماء بناء علی ان يكون النهی عنه لكونه من افراد تغطية الرأس لا لأجل كونه حراما فی نفسه مثل سائر محرمات الإحرام، و بما ورد من منع المحرمة من تغطية الوجه بالمروحة بناء علی انها من غير المتعارف و علی تساويها مع الرجال فی الحرمة و انما الاختلاف بينهما فی الرأس و الوجه.
و هذه الوجوه و ان لم تسلم احادها عن المناقشة الا ان الجميع كاف فی إثبات عموم التحريم بالنسبة إلی المعتاد و غيره، مضافا الی كون الحكم مفروغا منه عند الأصحاب بل ظاهر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۷۹

بعضهم الإجماع عليه (خلافا) لما يظهر من صاحب المدارک حيث قال ان تعميم الحكم بالنسبة الی غير المعتاد غير واضح لأن المنهی عنه فی الروايات المعتبرة تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب لا- مطلق الستر مع ان النهی لو تعلق به لوجب حمله علی ما هو المتعارف منه و هو الستر بالمعتاد الا ان المصير الی ما ذكروه أحوط (انتهی) و الأقوی ما ذكرناه.
(الأمر الثالث) لا- فرق فی تحريم ستر الرأس بين ستر جميعه أو ستر بعضه و ذلک لإطلاق بعض الاخبار المتقدمة بل دلالة صحيح عبد الرحمن المتقدم علی المنع عن تغطية الأذنين بناء علی كونهما من الرأس فإنه نص فی المنع عن تغطية بعض الرأس (و خبر سماعة) المروی فی الكافی عن الصادق (ع) عن المحرم يصيب اذنه الريح فيخاف ان يمرض هل يصلح ان يسد اذنيه بالقطن، قال نعم لا بأس بذلک إذا خاف ذلک و الا فلا (و ظهور صحيح عبد الله بن سنان المروی عن الصادق (ع) و فيه سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لأبی و شكی حر الشمس و هو محرم و هو يتأذی به و قال تری ان استتر ببعض ثوبی، قال لا بأس بذلک ما لم يصل رأسک (حيث ان إطلاق النهی) عن اصابه الثوب الرأس يشمل ما كانت اصابته ببعض الرأس (و استدل العلامة) فی المحكی عن المنتهی لحرمة تغطية البعض بأن النهی عن إدخال الشیء فی الوجود يستلزم النهی عن إدخال أبعاضه و لهذا لما حرم الله تعالی حلق الرأس تناول التحريم حلق بعضه (و فيه) منع الاستلزام علی نحو العموم بل انما يصح فيما إذا كان الكل و البعض مشتركا فی صدق الاسم مثل القران الصادق علی مجموع ما بين الذقيين و أبعاضه و لم يكن الحكم ثابتا له باعتبار الجميع.
(الرابع) ظاهر الأصحاب الاتفاق علی عدم جواز الارتماس فی الماء كالارتماس المبطل للصوم لانه من مصاديق تغطية الرأس بناء علی عدم الفرق فی أنحاء الساتر كما تقدم فی الأمر الثانی و يدل علی حرمه الارتماس بالخصوص غير واحد من النصوص (كصحيح عبد الله بن سنان) المروی فی التهذيب عن الصادق قال سمعته يقول لا تمس الريحان و أنت محرم- الی ان قال- و لا ترتمس فی ماء تدخل فيه رأسک (و صحيح حريز المروی فی التهذيب) أيضا عنه (ع) و لا يرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم (و خبره الأخر) عمن أخبره عن الصادق (ع) قال لا- يرتمس المحرم فی الماء (و خبر الحميری) المروی فی قرب الإسناد عن الصادق (ع) و فيه سئلته عن الصائم هل يدخل رأسه فی الماء قال (ع) لا و لا المحرم (الحديث).
و ظاهر هذه الاخبار حرمة الارتماس بمعنی إدخال الرأس فی الماء و ان حكمه حكم ارتماس الصائم و ليس فيها تصريح و لا تلويح بان ملاک الحرمة هو التغطية كما ان الملاک فی حرمته فی الصوم ليس لانه التغطية، فالأشبه كون عنوان الحرمة هو نفس الارتماس فی الماء و حينئذ يأتی فيه بعض الفروع المذكور فی باب الصوم كارتماس الرأس فی غير الماء من المائعات و ارتماس بعضه

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۸۰

و غير ذلك و اما ما استدلوا به من كون الارتماس مشمولا لتغطيه الرأس المحرم فى حال الإحرام فالإنصاف ضعف التعميم لعدم قوة دلالة أخبار التغطية لمثل الارتماس فراجع الأمر الثانى فما استدلوا لتعميم حرمه التغطية لما يشمل الارتماس (و كيف كان) فحرمه الارتماس مما لا ريب فيه فى حال الإحرام (الأمر الخامس) لا اشكال و لا خلاف فى جواز إفاضة الماء على الرأس، و عن التذكرة الإجماع عليه لانه ليس تغطية و لا فى معناها و يدل عليه من النصوص صحيح حريز عن الصادق- (ع) قال إذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء و يميز الشعر بأنامله بعضه عن بعض، و لا فرق فى الغسل بين الواجب و المندوب منه، و يدل عليه إطلاق صحيح يعقوب بن شعيب المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه و لا- يدلكه، و ما ورد من استحباب الغسل لدخول الحرم و دخول مكة و دخول المسجد الحرام و للطواف و غير ذلك لعدم انفكاك الغسل عن صب الماء على الرأس إذا لم يمكن الارتماس، بل الظاهر جواز صب الماء على الرأس فى غير مورد الغسل بل للتبريد أو ازاله الوسخ و نحوه لما فى صحيح زرارة عن الصادق (ع) عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء، قال بحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة و لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من احتلام (قال فى مجمع البحرين و تلبيد الشعر ان يجعل فيه شىء من صمغ أو خطمى و غيره عند الإحرام لئلا يتشعث و يقمل اتقاء على الشعر ثم نقل عن النهاية انه انما يلبد من يطول مكثه فى الإحرام، و قال فى المصباح المنير و لبد الحاج شعره بخطمى و نحوه كذلك حتى لا يتشعث) فلعل منع الملبد من الاغتسال و صب الماء على رأسه و إفاضة الماء عليه لأحد وجهين اما نهى إرشادى من جهة ان صب الماء على الرأس يرفع التلبيد الذى عمله دفعا للقمل و التشعث فيقع فى تبعات حصول القمل فى رأسه و أذاه أو التشعث الذى من اجله لبد رأسه و لكن إذا وجب عليه الغسل لأجل الاحتلام فلا يجوز له ترك الغسل، و اما ان النهى لأجل أن الاغتسال و صب الماء مع تلبيد الرأس ملازم عاده لدلك الرأس دلكا شديدا لذهاب اثر الخطمى أو الصمغ و يكون ذلك منهيا عنه لكون ذلك فى مظنة سقوط الشعر، و لكن فى صورة وجوب الغسل عليه يقدم الغسل لأهمية الطهارة من الجنابة على المحافظة من سقوط الشعر، و الله العالم.

(الأمر السادس) لو ستر رأسه بيده فعن العلامة فى محكى المنتهى جوازه و استشكله فى التحرير و جعل فى الدروس تركه اولى (و الأقوى هو الجواز) لا لعدم صدق الستر عليه و لا لما قيل من وجوب مسح الرأس فى الوضوء المقتضى لستره باليد فى الجملة، و لا لان ستر البدن ببعض أعضاء البدن لا يعد سترا و لذا لا يكتفى بستر العورة فى الصلاة باليدين، و ذلك لصدق الستر عرفا و لو ببعض البدن و لذا يكفى الستر باليدين عن الناظر المحترم، و عدم الاكتفاء فى

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۸۱

الصلاة مضافا الى عدم إمكان الستر فى حال السجود انما هو لأجل قيام الدليل على وجوب الستر فى حال الصلاة بشىء خارج عن أعضاء البدن باللباس و نحوه و لعدم كفايه ستر الدبر بالأليتين هناك على ما فصل فى محله، و لعدم كون مسح الرأس بالمقدار الواجب فى الوضوء مما يصدق عليه الستر و الا كان حكم الرأس المنصوص جوازه مستلزما لستره فى الجملة.

بل للنص الوارد فى الجواز هيهنا (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى التهذيب عن- الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يضع ذراعه على وجهه من حر الشمس و قال لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض، و مورد الاستدلال هو الجملة الأخيرة الدالة على حكم عام ان الستر إذا كان ببعض الجسد لا مانع منه.

(الأمر السابع) المصرح به فى كلمات غير واحد من الأصحاب نفى الباس عن وضع عصام القربة على الرأس عند الاستقاء و فى الجواهر بلا- خلاف أجده فيه، و يدل على جوازه من الاخبار صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) عن المحرم يضع عصام القربة

على رأسه إذا استقى الماء، قال (ع) نعم.
(الأمر الثامن) المحكى عن التهذيب و النهاية و السرائر و التذكرة و غيرها تجويز شد العصابة إذا احتاج الى ذلك، و عن ابن حمزة إطلاق جوازه من دون تقييد بالحاجة، و يدل على جوازه مع الحاجة إليه صحيح معاوية بن وهب المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يعصب المحرم رأسه من الصداع، و الأقوى عدم جوازه مع عدم الضرورة إليه كما يدل عليه ما فى صحيح ابن سنان المتقدم فى الأمر الثالث الذى فيه سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصل رأسك، فإن التقييد بعدم وصول الثوب رأسه يشمل مثل شد العصابة.
(الأمر التاسع) المحكى عن العلامة فى التحرير و المنتهى جواز التلبيد اختيارا و قد تقدم معناه- فى الأمر الخامس و فى المروى عن ابن عمر انه قال رأيت رسول الله (ص) يهل ملبدا، و فى صحيح زرارة المتقدم هناك ما يشعر بالجواز و انهم كانوا يفعلون ذلك من غير منع و انه كان امرا مفروغا منه، و مقتضى القاعدة عدم المانع منه لعدم تحقق عنوان ستر الرأس عليه و لا عنوان أخر محرم، و مجرد كون ذلك مانعا من تشعث الرأس (اى تفرق شعره و تغيره) أو كونه دافعا" لحصول القمل لا يوجب الحرمة و حديث ابن عمر و ان لم يكن حجه عندنا الا انه يصلح مؤيدا لما هو مقتضى الأصل من عدم المانع فيه.
(الأمر العاشر) قال فى المسالك المفهوم من الغطاء ما كان ملاصقا فلو رفعه عن الرأس باله بحيث يستر عنه الشمس و لم يصبه فالظاهر جوازه (انتهى) و الظاهر ان مراده (قده) هو جوازه من حيث انه ليس تعطيه للرأس و اما من حيث حصول عنوان التظليل فسيأتى الكلام فيه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۸۲
(الأمر الحادى عشر) لا بأس بالتوسد اى جعل الوسادة تحت رأسه و قد صرح العلامة و الشهيد و غيرهما بنفى البأس عنه، قال فى الجواهر و لعله لصدق انه مكشوف الرأس مع انه من لوازم النوم الذى هو من الضروريات و ان كان الحكم بجواز التوسد غير مقيد بالضرورة (انتهى) و الأقوى هو الجواز لعدم دليل مانع منه و مجرد حصول ستر بعض الرأس بوضعه على الوسادة لا يوجب الحرمة بعد عموم البلوى به و عدم ورود منع من ذلك فى النصوص.
(الأمر الثانى عشر) الظاهر عدم جواز إدخال الرأس فى اللحاف و غيره مما يستر به الرأس كما دل عليه صحيح ابن سنان المتقدم من قوله (ع) بعد السؤال عن الاستتار بالثوب: لا بأس بذلك ما لم يصل رأسك (و خبر زرارة) المروى فى الكافى عن الباقر (ع) عن المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه قال (ع) نعم و لا- يخمر رأسه (بناء على إطلاق التخمير على مطلق ستر الرأس أو الوجه بثوب و نحوه لا- خصوص الستر بالخمار، قال فى المجمع و خمر وجهه بالتثقيل اى غطاه و ستره) لكن فى خبر أخر لزرارة المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) فى المحرم قال له ان يغطى رأسه و وجهه إذا أراد ان ينام (و حمله الشيخ) فى التهذيب و الاستبصار على الضرورة (قال فى الوافى) و لا- يلائمه قوله إذا أراد ان ينام (أقول) لا- منافاة بين ان يكون النوم بالاختيار و تغطية الرأس و الوجه عنده للضرورة لأذى الذباب أو البق و نحوهما مما يؤذيه أو يمنعه من النوم.
(الأمر الثالث عشر) لو غطى رأسه ناسيا فذكر القى الغطاء وجوبا و جدد التلبية استحبابا اما وجوب إلقائه فلان استدامة التغطية محرمه كابتدائها و اما استحباب التلبية فلان التغطية تنافى الإحرام فناسب تجديد التلبية بعدها لأنها التى ينعقد الإحرام بها، مضافا الى صحيح حريز المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن محرم غطى رأسه ناسيا قال (ع) يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شيء عليه (و صحيح الحلبى) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر (و مقتضى) هذين الخبرين وجوب التلبية إذا تذكر، و لكنهم حملوهما على الاستحباب قال فى المدارك لعدم القائل بالوجوب و

قـال فی الجـواهر ان المحکی عن ظـاهر الشـیخ و ابنی حمزهٔ و سـعید هو الوجوب (أقول) و علیه فالأـولی عـدم ترک التلبیـهٔ بعد التذکر، و الله العالم.
(الرابع عشـر) ذهب المشـهور الی جواز تغطیـهٔ الوجه للرجال و عن الخلاف و التـذکرهٔ و المنتهی الإجماع علیه (و یدل علیه) من النصوص صـحیح زرارهٔ المتقـدم المروی فی التهذیب عن الباقر (ع) عن الرجل المحرم یرید ان ینام یغطی وجهه من الذباب قال نعم و لاـ یخمر رأسه (و صـحیحه الأـخر) المروی فی الفقیه عن البـاقر (ع) عن المحرم تقـع علی وجهه الـذباب حین یریـد النـوم فیمنعه من النوم أ یغطی وجهه إذا أراد ان ینـام، قـال نعم (و خبر الحمیری) المروی فی قرب الاسـناد عن علی بن جعفر عن أخیه الکاظم (ع) عن المحرم هل یصلح له ان یطرح الثوب
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۸۳
علی وجهه من الـذباب و ینام، قال لا بأس (و خبر عبـد الملک القمی) المروی فی الکافی عن الصادق (ع) فی المحرم یتوضأ ثم یجلل وجهه بالمندیل یخمره کله، قال لا بأس (و خبر منصور بن حازم) المروی فی الفقیه قال رأیت أبا عبد الله (ع) و قد توضأ و هو محرم ثم أخـذ منـدیلا فمسـح به وجهه (و خبر عبـد الله بن میمون) المحرمـهٔ لاـ تتنقب لأـن إحرام المرأهٔ فی وجههـا و إحرام الرجـل فی رأسه (و ما فی الخبر المروی فی قرب الاسـناد) عن علی (ع) المحرم یغطی وجهه عنـد النوم و الغبار الی طراوهٔ شـعره (أی إلی منتهی شـعره الـذی هو حـد الوجه من الطرف الأـعلی (و الاخبار الواردهٔ) فی التفصـیل بین الرجل و المرأهٔ بکون إحرام الرجل فی رأسه و إحرام المرأهٔ فی وجهها القاطع للشرکهٔ.
و المحکی عن ابن ابی عقیل عدم الجواز و انه تجب علیه الکفارهٔ به و هی إطعام مسکین، و عن الشیخ هو الجواز الا انه تجب به الکفارهٔ و قال متی لم ینو الکفارهٔ لم یجز له ذلک (و یسـتدل لهما) بخبر الحلبی المروی فی التهذیب قال المحرم إذا غطی وجهه فلیطعم مسـکینا فی یـده قـال و لاـ بأس ان ینام المحرم علی وجهه علی راحلته (فإنه بناء علی الملازمـهٔ) بین ثبوت الکفارهٔ و بین وجوب الاجتنـاب عمـا فی ارتکابه الکفارهٔ یصـیر دلیلا لابن ابی عقیل فی ذهابه إلی حرمـهٔ ستر الوجه مع وجوب الکفارهٔ علیه و علی القول بعـدم الملازمـهٔ أو قیـام الـدلیل علی عـدمها فی المقام یصـیر دلیلا للشـیخ (قـده) فی ذهابه الی جواز الستر اختیارا مع وجوب الکفارهٔ علیه (و کیف کان) فیرد علی الاسـتدلال به لکلا القولین ان الروایهٔ مضـمرهٔ مقطوعهٔ لم یعرف إسناده الی الامام (ع) و لاـ یعـارض الأخبار الکثیرهٔ الدالـهٔ علی الاذن فی تعطیه الوجه الواردهٔ فی مقام البیان إذ لو کانت الکفارهٔ واجبـهٔ لکان علیه البیان، و لمنافاته مع السـیرهٔ القطعیـهٔ المسـتمرهٔ علی ستر بعض الوجه لو أراد ابن ابی عقیل حرمه تغطیته کلا و بعضا و عـدم دلالهٔ الخبر علی تمام مراد الشـیخ حیث انه یقول لو لم ینو الکفارهٔ لم یجز له ذلک مع انه لیس فی الخبر ما یدل علیه و بان الأصـحاب حملـوه علی النـدب و لاـ بـأس به (و بالجملـهٔ) فالإنصـاف عـدم إمکـان المساعـدهٔ مع احـد القـولین و ان کـان التکفیر کمـا فی المـدارک اولی بـل یمکن القول بکراهـهٔ تغطیـهٔ الوجه لصـحیح معاویـهٔ بن عمـار المروی فی الفقیه عن الصـادق (ع) قـال یکره للمحرم ان یجوز بثوبه فوق انفه (و صـحیح حفص و هشام) المروی فی الفقیه أیضا عن الصادق علیه السلام قال یکره للمحرم ان یجوز ثوبه انفه من السفل و قال اضح لمن أحرمت له.
(الأـمر الخـامس عشـر) لاـ إشـکال فی جواز ستر الرأس فی حـال الاضـطرار الیه لعموم ما ورد من جواز ارتکاب المحرمات عند الضـرورهٔ مثل قوله (ع) ما من شیء یضطر الیه ابن أدم الا و قد أحله الله تعالی، و خصوص ما ورد فی جواز التغطیهٔ عند الضرورهٔ مثل ما فی صحیح معاویهٔ بن وهب المتقدم من قوله (ع) لا بأس بأن یعصب المحرم رأسه من الصداع.
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۸۴
(الأـمر السـادس عشـر) مـا تقـدم من حرمه ستر الرأس مختص بالرجـال و امـا فی النسـاء فیحرم علیهن التنقیب و البرقع و لا یحرم

عليهن ستر الرأس و يدل على ذلك من النصوص صحيح الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال مر أبو جعفر (ع) بامرأة متنقبة و هى محرمة فقال (ع) أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل الى أين ترخبه قال تعطى عينها قال قلت يبلغ فمها، قال نعم (و صحيح عبد الله بن ميمون) المروى فى الكافى أيضا و فى الفقيه عن الصادق (ع) عن أبيه (ع) قال: المحرمة لا تنقب لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه (و صحيح البزنطى) المروى فى الكافى و الفقيه عن الرضا (ع) قال مر أبو جعفر (ع) بامرأة محرمه قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها (و اما ما دل) على المنع عن البرقع فخبر أبى عيينة المروى فى الكافى قال سئلت أبا عبد الله (ع) ما يحل للمرئة ان تلبس من الثياب و هى محرمة، قال الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير (و خبر ابن ابى العلاء) عنه (ع) عن أبيه (ع) انه كره للمحرمة البرقع (و هيهنا اخبار) تدل على جواز إسدال الثوب من رأسها إلى وجهها (منها) ما تقدم فى صحيح الحلبى من قوله (ع) و ارخى ثوبك من فوق رأسك (إلخ) (و منها) خبر زرارة عن ابى عبد الله (ع) ان المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها (و منها) خبر معاوية بن عمار عنه (ع) قال تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبه (و قد ورد ما يدل) على ستر الوجه عن الرجال بالثوب أو بالاسدال (كخبر سماعه) عن ابى عبد الله (ع) انه سئله عن المحرمة فقال ان مربها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس (و المرسل عن عائشة) كان الركبان يمرون بنا و نحن محرمات مع رسول الله (ص) فإذا جاءونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزوا كشفنا (هذه اخبار المسألة).

و اللازم ان نتكلم هيهنا فى أمور (الأول) هل المستفاد من الاخبار المانعة هو المنع عن مطلق تغطية الوجه فيكون ما دل على جواز الإسدال أو الستر بالثوب من الرجال استثناء من التغطية الممنوعة أو ان الممنوع عنوان النقاب أو البرقع (وجهان) و الأقوى هو الثانى لعدم ورود دليل عام على وجوب تغطية الوجه عليها بعنوان التغطية و مجرد قوله (ع) فى خبر عبد الله بن ميمون (لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه) لا يدل على وجوب تغطية الوجه عليها بما أنها تغطية، فاللازم الاقتصار على العنوانين المأخوذين فى اخبار المنع من النقاب و البرقع.

(الأمر الثانى) فى معنى النقاب و البرقع و الفرق بينهما، فالنقاب القناع إذا جعلته المرأة على قصبة أنفها لتستر وجهها، و قد يجعله الرجل كذلك لكى لا يعرف (و البرقع) ثوب خاص لستر الوجه و كان يختلف كيفيته باختلاف العادات و الازمان و القرون و الأمم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۸۵

(الأمر الثالث) قد يتأمل فى ما فعله الباقر (ع) المنقول فى خبر البزنطى عن الرضا (ع) من إماطة المروحة عن وجه امرأة استترت بها فيتوهم دلالته على المنع عن مطلق التغطية، و لكن الحق ان ذلك من جهة إلحاق الستر بالمروحة بالبرقع فان الستر بالمروحة ستر بشيء خاص جعلته حال إحرامها لستر الوجه فحكمها حكم البرقع بعد ان عرفت تفسيره بالثوب الخاص لستر الوجه.

(الأمر الرابع) قوله (ع) فى صحيح الحلبى أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، كلام جامع لتكليف المرأة فى حال الإحرام من انها يجب عليها الاسفار اى الاسفار عن النقاب و البرقع و ما يشبههما لا بمعنى إبداء الوجه مطلقا فإنه (ع) قال بعد ذلك بلا فصل و ارخى ثوبك من فوق رأسك، فيعلم ان مطلق ستر الوجه ليس ممنوعا منها فى حال الإحرام، و اما قوله (ع) فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك فالظاهر انه (ع) أراد ان المطلوب فى حال الإحرام ان يتغير لون المحرم لمس أذى الحر و البرد و الشمس فإذا تنقبت المرأة صار ذلك سببا لمنع وصول ما يغير لون الوجه المطلوب تغيره فى حال الإحرام خروجا عن التنعم و الترفه و انما رخصت فى إسدال الثوب على الوجه لان ذلك ليس مانعا عن تأثير الحر و البرد فى شحوب لون الوجه و تغيره لعدم الصادق الثوب المسدول بالوجه لصوق النقاب به، و لما فى إسدال الثوب من رعاية الستر و

العفاف لها.

(الأمر الخامس) الظاهر وجوب إسدال الثوب على الوجه مع وجود الناظر الأجنبى من الرجال غير ما استثنى من المحارم و غيرهم فى الآيـة الشـريفة و ذلك اى وجوب الإسـدال حينئذ مضافا الى أمره (ع) فى صـحيح الحلبى بذلك من قوله و ارخى ثوبك من فوق رأسـک و ظـاهر الأـمر هو الوجوب المحمول على كون ذلـک للستر من الرجـال بنـاء على مـا اخترناه فى كتاب النكاح من وجوب ستر الوجه على المرأة عن الرجـل عـدا مـا اسـتثنى (و الحاصـل) ان منع المرأة من النقاب و البرقع و ما فى حكمهما ليس معناه جواز إبـداء وجهها للرجال فى حال الإحرام (كما قـد يتوهم) (الأمر السادس) قـد يقال فى اشتراط جواز إسدال الثوب على الوجه بعـدم مماسـة الثوب للوجه، و الظـاهر عـدم وجه لهـذا الشـرط لإطلاق ما دل على جواز إسـدال الثوب أو وجوبه للستر عن الرجال و عن العلامة فى المنتهى التصـريح بعدم الاشتراط مسـتدلا بان اعتبار المجافاة اى عدم مماسة الثوب للوجه ليس مذكورا فى الخبر مع ان الإسـدال و إرخاء الثوب الى الوجه يلازم المماسـة غالبا فلو كان عـدم اصابته للوجه شـرطا لكان اللازم بيانه لانه موضع الحاجة (لكن المحكى عن الشيخ) اعتبار مجافات الثوب عن الوجه بخشبة و نحوها بحيث لا يصيب البشرة بل حكم بلزوم الفداء بذبح شاة إذا أصاب و لم تنزله بسرعة (و قال فى المدارك) و كلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه (انتهى) و هو جيد (نعم) الظاهر عـدم جواز التعمد بمماسة الثوب المسدول للوجه فان ذلك يكون فى حكم التنقب و التبرقع و يكون مانعا من تأثير الحر و البرد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٨٦

على الوجه و قد قال (ع) فى صحيح الحلبى- كما تقدم- فإنك إن تنقبت لم يتغير لونک.

(الأمر السابع) المسـتفاد من ذيل صـحيح الحلبى و خبر زرارة و خبر ابن عمار المتقدمة انه يجوز إرخاء الثوب من رأسها إلى حد العينين بل الى الفم بل الى النحر، و تقييـد إسـداله إلى النحر فى خبر ابن عمار بما إذا كانت راكبه لعله من جهة ان إسدال الثوب الى النحر فى حال ركوبها استر عن نظر الرجال فان الاكتفاء بالارخاء الى الـذقن أو الفم فى مظنة إمكان نظر الرجل الماشـى إلى نحرها.

فتحصـل من جميع مـا ذكرنـا أن المرأة تختص فى إحرامهـا بـان لاـ تلبس شـيئا خاصا لستر وجهها و لا تستر الوجه بالنقاب و لها الرخصـة بستره بإرخاء الحلباب من فوق رأسـها إلى نحرها و ان ذلک من جهـة ان تـذوق فى حال الإحرام شـيئا من أذى الحر و البرد و لفـح الريـح المغير للون الوجه و ليس ذلـک مسـقطا لتكليفهـا بستر وجهها عن الناظر المحترم الأجنبى و انه لا يجب عليها جعـل خشـبة أو مروحـة فوق رأسـها ثم إرخاء الجلباب أو الثوب من فوق الخشـبة أو المروحـة فرارا من مماسـة الثوب المسـدول لبشرة الوجه، و الله الموفق المعين.

(السابع عشـر) من تروک الإحرام التظليل للرجل على رأسه سائرا بأن يجلس فى مركب له سـقف أو يجعل على رأسه مظلـة فإذا نزل المنزل فلاـ مـانع من التظليـل مطلقـا هـذا هـو المشـهور، و عن العلامـة فى التـذكرة و المنتهى دعوى الإجمـاع عليه (قـال فى التذكرة) يحرم على المحرم الاستظلال حال السير فلا يجوز له الركوب فى المحمل و ما فى معناه كالهودج و الكنيسة و العمارية و أشـباه ذلک عنـد علمائنا اجمع (انتهى) و المحكى عن ابن الجنيـد اسـتحباب ترک التظليل (و الأقوى) ما عليه المشـهور و عليه المعول و يدل عليه من النصوص (صـحيح عبد الله بن المغيرة) المروى فى الفقيه و التهذيب قال قلت لأبى الحسن (ع) أظلل و انا محرم، قـال لا، قلت فأظلل و أكفر، قال (ع) لا، قلت فان مرضت قال ظلل و كفر، ثم قال اما علمت ان رسول الله (ص) قال ما من حاج يضـحى ملبيا حتى تغيب الشـمس الا غابت ذنوبه معها (و صـحيح إسـماعيل بن عبد الخالق) المروى فى الكافى و التهذيب قال سـئلت أبا عبد الله (ع) هل يسـتتر المحرم من الشـمس، فقال (ع) لا، الا ان يكون شـيخا كبيرا أو قال ذا عله (و خبر محمد بن

منصور) المروى فى الكافى و التهذيب عن ابى الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم، فقال (ع) لا- يظلل الا من علة (و خبر جعفر بن المثنى) المروى فى الكافى و التهذيب عن محمد بن الفضيل ان أبا يوسف القاضى سئل أبا الحسن (ع) ما تقول فى المحرم أ يستظل على المحمل فقال (ع) لا، قال فيستظل فى الخباء، فقال (ع) نعم، فأعاد عليه شبه المستهزئ يضحك، فقال له يا أبا الحسن فما فرق بين هذا و هذا، فقال عليه السلام يا أبا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم، أنتم تلعبون بالدين انا صنعنا كما صنع رسول الله (ص) كان رسول الله (ص) يركب راحلته

فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض و ربما ستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (و غير ذلك من الروايات) و هى كثيرة يأتى ذكر بعضها.

و يستدل لعدم التحريم و استحباب ترك التظليل بصحيح الحلبى عن الصادق (ع) عن المحرم يركب فى القبة قال (ع) ما يعجبنى ذلك الا- ان يكون مريضا (حيث ان الظاهر) من قوله (ع) ما يعجبنى ذلك- هو كراهة التظليل لا حرمته (و صحيح على بن جعفر) قال سئلت أخى (ع) أظلل و انا محرم، فقال نعم و عليك الكفارة قال فرأيت عليا إذا قدم مكة ينحر بدنه لكفارة الظل (و صحيح جميل) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص للرجال.

(و الأقوى) عدم صحة التمسك بهذه الاخبار لمهجوريتها و اعراض الأصحاب عنها، مع ما فى دلالتها على الجواز من الضعف (اما صحيح الحلبى) فلأنه ليس صريحا فى الجواز لاحتمال ان يكون مراده (ع) من قوله ما يعجبنى هو عدم اعجابه لأجل حرمته (و اما صحيح على بن جعفر) فهو فى حكم التظليل فى مورد على بن جعفر و لعله كان له عذر فى ذلك يعلمه الامام (ع) و لو كان ذلك للتقية، و جوازه له لا يدل على الجواز لعموم المكلفين (و اما صحيح جميل) فهو على حرمه التظليل للرجل أدل منه على الجواز لأن الرخصة ليست إلا فى ارتكاب محرم عند الضرورة و ما لا يكون حراما لا يعبر عن جواز فعله بالرخصة فيه، فلا ينبغى الإشكال فى حرمة التظليل بل كانت حرمته من شعار الشيعة بحيث كان يعرفهم بذلك مخالفوهم.

و هيهنا أمور ينبغى البحث عنها (الأول) يختص التحريم بالرجال فلا بأس به للنساء لصحيح جميل المتقدم أنفا (و خبر الكاهلى) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا- بأس بالقبة على النساء و الصبيان و هم محرمون (و خبر محمد)- و الظاهر انه ابن مسلم- المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) عن المحرم يركب القبة، فقال (ع) لا، قلت فالمرئه قال نعم (و خبر بكر بن صالح) المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه قال كتبت الى ابى جعفر الثانى (ع) ان عمتى معى و هى زميلتى (اى عدلى فى المحمل) و الحر يشتد عليها إذا أحرمت فترى أن أظلل على و عليها، فكتب (ع) ظلل عليها وحدها (و خبر هشام بن سالم) عن الصادق (ع) عن المحرم يركب فى الكنيسة فقال و هو للنساء جائز، و يظهر من خبر الكافى جواز ذلك للصبيان بمعنى عدم وجوب منعهم على أوليائهم.

(الأمر الثانى) لا- بأس بالتظليل للمضطر اليه لعله فيه لا- يتحمل معها لتركه، أو للتقية (و يدل عليه) مضافا الى عمومات حلية المحرمات عند الاضطرار خصوص ما ورد من الجواز فى هذا الحال كخبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال سئلته عن المرأة يضرب عليها الضلال و هى محرمة، قال نعم، قلت فالرجل يضرب عليه الظلال و هو محرم قال نعم إذا كانت به شقيقة و

يتصدق بمد لكل يوم (و قال فى الوافى) الشقيقة وجع يأخذ نصف الرأس و الوجه (و صحيح ابن بزيع) المروى فى الكافى و الفقيه، قال كتبت الى الرضا (ع) هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم قال و سئله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و انا اسمع فأمره أن يفدى شاة يذبحها بمنى و زاد فى الفقيه انه قال و نحن إذا أردنا ذلك ظللنا و فدينا

(و خبر محمـد بن منصور) عن الكـاظم (ع) عن الظلال للمحرم قـال لا- تظلـل الا- من علـة مرض (و موثق الكلابى) المروى فى الكـافى قـال قلت لأبى الحسن الأول (ع) ان على بن شـهاب يشـكو رأسه و البرد شديـد و يريـد ان يحرم، فقال (ع) ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضـح لمن أحرمت له (قوله اضح الظاهر بكسـر الهمزة و فتح الحاء المهملة أى ابرز نفسک للشـمس قال تعالى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى) و صحيح إسماعيل بن عبد الخالق المتقدم الذى فيه هل يستر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شـيخا كبيرا أو قال ذا علـة (و خبر عبـد الله بن سـنان) المروى فى الفقيه قال سـمعت أبا عبـد الله (ع) يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال ترى ان استتر بطرف ثوبى قال لا بأس بذلک ما لم يصب رأسک (و خبر ابن المغيرة المروى فى الفقيه و التهـذيب قال قلت لأبى الحسن الأول (ع) أظلل و انا محرم قال لا، قلت فأظلل و أكفر قال (ع) لا قلت فـان مرضت قـال ظلـل و كفر (الحـديث) و خبر الخراسـانى المروى فى الكافى و التهـذيب عن الرضا (ع) عن المحرم يظلل على محمله و يفتدى إذا كانت الشمس و المطر يضران به قال نعم قلت كم الفداء، قال شاه (و خبر الحلبى) المروى فى التهذيب عن الكـاظم (ع) عن الرجـل المحرم كـان إذا أصـابته الشـمس شق عليه و صـدق فيسـتتر منهـا فقـال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (و غير ذلک من الاخبار).

(الأمر الثالث) المحكى عن المفيـد و الشـيخ و ابن إدريس اعتبار الضـرر العظيم فى ترک التظليل فى جوازه، و الظاهر ان مرادهم من ذلـک هو مـا يسـقط معه التكليف لا- الأزيـد منه لعـدم دليـل على اعتبـاره كمـا لا دليل على الاكتفاء بالأقل منه بعـد انسـباق المسـقط للتكليف منه كما هو المناط فى غير المقام، و على هذا فإطلاق بعض النصوص فى الاكتفاء، بمطلق الأذى محمول على ما كان منه بالغا الى حد الضـرر أو الحرج و ذلک كصحيح سعد بن سعد الأشعرى المروى فى التهذيب عن الرضا (ع) قال سئلته عن المحرم يظلل على نفسه، فقال أمن علـة؟ فقلت يؤذيه حر الشـمس و هو محرم، فقال هى علـة يظلل و يفـدى (و خبر على بن محمـد) المروى فى التهـذيب قال كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه إذا آذته الشـمس و المطر أو كان مريضا أم لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا، فكتب (ع) يظلل على نفسه و يهريق دما ان شاء الله (و صـحيح ابن بزيع) و خبر الخراسانى المتقدمين (فكـل ذلـک) محمول على مـا إذا بلغ الأمر الى ما يسـقط معه التكليف كما هو ظاهر قول الكاظم (ع) فى خبر الكلابى: ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضح (و خبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۸۹

الحلبى الذى فيه: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يسـتطيع ان تصيبه الشمس فليستظلل منها (و ما فى خبر محمد بن منصور) من قوله لا- تظلـل الا- من علـة مرض (و خبر زرارة) قـال سـئلت أبا عبـد الله (ع) عن المحرم أ يتغطى، فقال اما من الحر و البرد فلا (و غير ذلک من الاخبار).

(الأـمر الرابع) هـل يختص تحريم التظليـل بـالراكب فلا- يحرم فى حال المشـى أو يعم الماشـى (قولان) فالمحكى عن الشـيخ هو الاختصاص و قال الشـهيد الثانى فى المسالک انما يحرم التظليل حال الركوب فلو مشـى تحت الظل كما لو مشى تحت الجمل و المحمل جاز (انتهى) و يمكن ان يسـتدل له بصـحيح محمد بن إسـماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا (ع) هل يجوز للمحرم ان يمشـى تحت المحمـل فكتب نعم (و ظاهر المشـى تحت المحمل) هو كونه فوقه كالسـقف فوق الرأس فيـدل على جواز المشـى تحت المظلـة، و به يخصـص إطلاـق ما يـدل على حرمه التظليل مطلقا (لكن المحكى عن العلامـة) حرمه التظليل سائرا إذا جعل المظلة فوق الرأس و ادعى الإجماع عليه قال (قده) يجوز للمحرم ان يمشـى تحت الظلال و ان يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائرا أو نازلا لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضرورة أو غير ضرورة عند جميع أهل العلم و يستدل له بصحيح إسماعيل بن عبد الخـالق عن الصـادق (ع) عن المحرم هل يسـتتر من حر الشـمس قال (ع) لا (و الفرق) بين ما اختاره العلامـة و بين ما حكيناه عن

المسالک ان ما ذکره المسالک ظاهر فی ذهابه الی القول بجواز التظلیل للسائر الماشی مطلقا سواء جعل المظل فوق رأسه أو مشی الی احد جانبیه و ان العلامة یجوزه إذا مشی الی احد جانبیه و منع عن جعله فوق رأسه) و ما اختاره العلامة هو الأقوی) لدلالة الصحیح المذکور اعنی صحیح إسماعیل بن عبد الخالق علیه (و دعوی) ان المتبادر منه هو المنع عن الاستتار حال الرکوب کما ادعاه فی المدارک (بعیده) لعدم ما یوجب تقییده بالرکوب، و لا ینافیه صحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع الذی فیه تجویز المشی تحت المحمل فان المتبادر منه و ما هو الممکن عاده هو المشی تحت ظل المحمل بالمشی علی احد جانبیه لا جعل المحمل فوق رأسه بل یمکن علی ذلک إرجاع ما فی المسالک الی ما حکی عن العلامة بقرینة تمثیله بقوله کما لو مشی تحت الجمل و الحمل إذ من البین عدم إمکان السیر تحت بطن الحمل و انما المقصود السیر تحت ظله (و کیف کان) فلا یدل ما فی خبر ابن بزیع علی جواز جعل المظلة فوق الرأس فی حال المشی بل اللازم الاقتصار علی مورد الروایة و هو المشی تحت المحمل و حینئذ فلا خصوصیة لحال المشی و انما ذلک لا مکان فرض المشی تحت ظلل المحمل للماشی و علی هذا فلو فرض کونه راکب حمار و مشی تحت ظلال المحمل الذی علی البعیر فلا اشکال، فلا یتعدی عنه الی غیر ظل المحمل، و هذا ظاهر.

(الأمر الخامس) یختص التحریم بحال السیر راکبا أو ماشیا فاما إذا نزل فیجوز له الاستظلال بالخیمة و البیت و الشجرة و نحوها و المراد بالنزول هو بلوغ محل یرید ان یقطع السیر السفری

فیه سواء کان فی أثناء الطریق أو فی المقصد و حینئذ فیجوز له السیر تحت ظلل السوق و منه السیر فی حال السعی بین الصفا و المروة مع کونه مسقفا و یدل علی جواز الاستظلال للنازل مضافا الی الإجماع و عمل أصحابنا قدیما و حدیثا مناظرة فضات العامة للإمام (ع) و حکمه (ع) بجواز الاستظلال نازلا، و قد مر خبر جعفر بن المثنی فی ذلک (و فی الاحتجاج) قال سئل محمد- بن الحسن (أی الشیبانی قاضی الرشید) أبا الحسن موسی بن جعفر (ع) بمحضر من الرشید و هم بمکة فقال له أ یجوز للمحرم ان یظلل علیه محمله فقال له موسی (ع) لا یجوز له ذلک مع الاختیار فقال له محمد بن الحسن أ فیجوز ان یمشی تحت الظلال مختارا فقال له نعم، فتضاحک محمد بن الحسن من ذلک، فقال له أبو الحسن أ تعجب من سنه النبی (ص) و تستهزء بها، ان رسول الله کشف ظلاله فی إحرامه و مشی تحت الظلال و هو محرم ان أحکام الله یا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها علی بعض فقد ضل سواء السبیل، فسکت محمد بن الحسن لا یرجع جوابا (و رواه المفید فی الإرشاد) و مثله غیره من احادیث مناظرتهم (ع) فی ذلک.

(الأمر السادس) یجوز ستر المحرم عن الشمس بیده فی حال السیر راکبا أو ماشیا لما فی صحیح جعفر بن المثنی المتقدم من قوله (ع) کان رسول الله (ص) یرکب راحلته فلا یستظل علیها و تؤذیه الشمس فیستر بعض جسده ببعض و ربما ستر وجهه بیده (و خبر معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (ع) قال لا- بأس ان یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض (و خبر معلی بن خنیس) عنه (ع) قال لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان یستر بعضه ببعض (و اما ما فی خبر سعید الأعرج) انه سال أبا عبد الله (ع) عن المحرم یستر من الشمس بعود و بیده، قال لا الا من علة (فمتروک) أو محمول علی الکراهة لعدم عمل الأصحاب بظاهره و لکون الأخبار المجوزة مستفیضة مشهورة، و الله العالم.

(الأمر السابع) الظاهر عدم صدق الاستظلال بما یبقی من خشب المحمل و نحوه بعد رفع السقف أو الثوب عنه، و ذلک لعدم صدق التظلیل علیه (و یدل علیه) مکاتبة الحمیری إلی مولانا الحجة عجل الله تعالی فرجه علی ما فی الاحتجاج یسئله عن المحرم یرفع الظلال هل یرفع خشب العماریة أو الکنیسة و یرفع الجناحین أم لا- فکتب (ع) فی الجواب لا- شیء علیه فی ترکه رفع الخشب (و لا ینافیه) ما فی خبر الصیقل من ان أبا جعفر (ع) کان یأمر بقلع القبة و الحاجبین (و ذلک) لعدم دلالة فعله (ع) علی

الوجوب.

(الأمر الثامن) هل يجوز السير تحت الظلال المستقر كالسوق المسقف اختيارا فى حال السير لا بعد النزول فى المنزل أم لا، الظاهر الأول لعدم الدليل على حرمته فان موارد الدليل على الحرمة فى الظل السائر معه كظل العمارية و المحمل، و عن فخر الدين فى شرح الإرشاد دعوى القطع بان الممنوع انما هو الاستظلال بما ينتقل معه اما لو مر تحت ساباط أو ظل بيت أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٩١

سوق أو شبهه فلا بأس (و يدل على ذلک) أيضا السيرة المستمرة على دخول الحرمين مكة الذى لا ينفک عن مرورهم تحت ساباط و نحوه، و اما فى المشى بين الصفا و المروة فخارج عن محل الكلام فان البحث انما هو فيما قبل نزول المحرم و كونه فى حال السير السفرى و اما بعد نزوله فى مكة فلا إشكال فى جواز سيره تحت الظلال (و يدل على الجواز أيضا) ما تقدم من رواية الاحتجاج حيث قال محمد بن الحسن لأبى الحسن (ع) أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا، فقال (ع) له نعم، بناء على عدم انصراف إطلاقه الى حال النزول فيشمل لو عبر براحلته تحت الظلال (و كيف كان) فعدم ورود الدليل على المنع كاف فى الجواز.

(الأمر التاسع) هل يجوز بعد النزول ان يحمل معه ما يستظل به كالشمسيه فيسير هكذا فى حوائجه أو يختص جواز الاستظلال بمثل الدخول فى الخباء و البيت فإذا خرج لم يجز له جعل المظلة فوق رأسه لا من الشمس و لا من المطر (وجهان) من إطلاق كلماتهم فى استثناء حال النزول من حرمه الاستظلال، و من إطلاق بعض النصوص الشامل لمثل المقام و كون القدر المتيقن هو استثناء الاستظلال بالبيت و الخباء و المشى تحت الظلال المستقرة، فمن المطلقات خبر إسماعيل بن عبد الخالق قال سئلت أبا عبد الله (ع) هل يستر المحرم من الشمس، فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا علة (و هذا الأخير هو الأقوى) مؤيدا بان عمل أصحابنا قديما و حديثا عدم الاستظلال فى حال السير فى حال الإحرام فى مكة و فى عرفات و ان من يرى بيده الشمسية سائرا فى حوائجه يعلم منه انه ليس من أصحابنا الإمامية.

(الأمر العاشر) لو كانت الشمس فى أحد جانبيه أو امامه أو خلفه بحيث تشرق عليه فى المحمل مثلا فهل يحرم مع ذلک جعل الظل فوق رأسه أو ان الاستظلال انما هو من شعاع الشمس فإذا كان بارزا للشمس فلا مانع من وجود السقف على المحمل حينئذ (وجهان) و هذا هو الفرع الذى عنونه الشهيد (قده) فى الدروس حيث قال فرع، هل التحريم فى الظل لفوات الضحى أو لمكان الستر، فيه نظر لقوله (ع) اضح لمن أحرمت له (إلى أخر ما قال) و ظاهر قوله (ع) اضح لمن أحرمت له هو عدم المانع من الجلوس فى المحمل أو السيارة إذا كان لهما سقف فان الشمس إذا كان شعاعها يقع عليه فالبروز للشمس متحقق و هو معنى الضحى بالمعنى المصدرى (و الاشكال) بأن لازم ذلک جواز الاستظلال فى الليل أو إذا كان فى السماء سحاب يستر الشمس (غير وارد) فان البحث فى مورد قد تحقق البروز للشمس فيكون وقوع السقف فوقه حينئذ غير مانع عن تحقق عنوان الضحى و البروز للشمس الذى تعلق به الأمر فى قوله (ع) اضح لمن أحرمت له و اما حكم التظليل فى الليل أو عند وجود السحاب و نحو ذلک فسيأتى انه غير مرتبط بمورد البحث (فالأقوى) بعد تحقق البروز للشمس عدم المانع من وجود السقف فى المحمل خصوصا" إذا كانت الشمس فى وجهه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٩٢

(الأمر الحادى عشر) قد تقدم انه مع الاضطرار يجوز التظليل و على هذا فلو علم انه سيضطر الى التظليل جاز له الإحرام للحج أو الغمرة و لو كانا مندوبين و على هذا فلا مانع من الإحرام فى حال التظليل أو مع العلم بأنه سيصل الأمر إلى التظليل كما إذا فرض انحصار المركب فى الطائره أو السيارة التى لا يمكن له إرضاء صاحبها برفع السقف مع عدم إمكان الركوب على سطحها كما

يحصل ذلك كثيرا فى زماننا، و هل يجب عليه الفداء حينئذ أولا (وجهان) من ورود الدليل على وجوب الفداء عند التظليل الاضطرارى لخوف مرض أو المشقة الشديدة أو لكونه شيخا كبيرا، و من ان المورد ليس من قبيل الاضطرار الى التظليل بل لعدم إمكان عدم التظليل فأدلة وجوب الفداء لا تشمل مثل المقام، و سيأتى إنشاء الله تعالى فى مبحث الكفارات مقدار الكفارة و أحكامها.

(الأمر الثانى عشر) هل يجوز التظليل مع عدم وجود الشمس أو المطر كالتظليل بالليل و السماء صاحية أو بالنهار مع وجود السحاب و عدم المطر أولا يجوز مطلقا (وجهان) أقواهما الأخير لإطلاق النهى عن الركوب فى القبة و المحمل و نحوهما الشامل لما كان بالليل أو بالهواء المغيم فى النهار، و لم أعثر على من تعرض لذلك الا ما يظهر من الجواهر من كون المنع مع عدم وجود الشمس من المسلمات حيث قال فى ذيل كلام الدروس الذى تقدم فى الأمر العاشر (قلت يمكن كون التظليل محرما لنفسه و ان لم يفت معه الضحا للشمس- الى ان قال- و لذا حرم حيث لا تكون شمس).

[الثامن عشر من تروك الإحرام إخراج الدم]

(الثامن عشر) من تروك الإحرام إخراج الدم.

المعروف عند الفقهاء حرمه إخراج الدم فى حال الإحرام (و يدل على ذلك) نصوص كثيرة ففى صحيح الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يحتجم، قال (ع) لا- الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (و خبر زرارة) المروى فى الكافى عن الباقر (ع) قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة (و خبر الصيقل) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى المحرم يحتجم، قال الا- ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاة، و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر (و خبر ذريح) المروى فى الفقيه عنه (ع) عن المحرم يحتجم؟

قال نعم إذا خشى الدم.

و المحكى عن غير واحد من الأصحاب كراهة إخراجه فى الجملة و هو الظاهر من المحقق فى الشرائع و ان خصها فى النافع بالحجامة و اختارها فى المدارك لجملة من الاخبار الدالة على الجواز بعد الجمع بينها و بين الاخبار الواردة فى المنع عنه، و ذلك كصحيح حريز المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق و يقطع الشعر (و المرسل فى الفقيه) قال و احتجم الحسن بن على (ع) و هو محرم (و خبر يونس بن يعقوب)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٩٣

المروى فى التهذيب عن المحرم يحتجم، قال (ع) لا أحبه (بناء على ظهور قوله عليه السلام لا أحبه فى الكراهة) و صحيح معاوية بن عمار المروى فى العلل عن الصادق (ع) عن المحرم يستاك قال نعم قلت فإن أدمى يستاك، قال نعم هو من السنه (و صحيح الأخر) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يعصر الدمل و يربط عليه الخرقة فقال (ع) لا بأس (و موثق عمار) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال يحكه و ان سال الدم فلا بأس.

(و فى المدارك) بعد نقله القول بالكراهة عن الشيخ فى الخلاف و عن جمع من الأصحاب قال و هو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهى عن ذلك و ما تضمن الاذن فى الفعل ثم نقل الأخبار المجوزة و هو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهى عن ذلك و ما تضمن الاذن فى الفعل ثم نقل الأخبار المجوزة و قال يمكن الجمع بين الروايات بحمل الأخبار المجوزة على حال الضرورة، لكن الأول أقرب (أى الحمل على الكراهة) و يشهد له رواية يونس بن يعقوب ثم ذكر الخبر و استشهد بما فيه من قوله (ع) لا أحبه فاستظهر من هذه الكلمة الكراهة (انتهى) و هو جيد متين لما ثبت فى الأصول من ان الكراهة عبارة عن النهى مع الرخصة

فى الفعل فإذا ثبت النهى بدليل و ثبت الرخصة فى الفعل بدليل أخر فهو عبارة أخرى عن الكراهة.

و لكن هيهنا أحاديث أخرى دالة على النهى عن الإدماء مطلقا كصحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم كيف بحك رأسه، قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (و صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق (ع) و فيه قال (ع) و يحك الجسد ما لم يدم (و صحيح الحلبى) عنه (ع) عن المحرم يستاك، قال نعم و لا يدمى (و خبر على بن جعفر) عن أخيه الكاظم (ع) عن المحرم هل يصلح له ان يستاك، قال لا بأس و لا ينبغى ان يدمى (بناء على عدم ظهور كلمه (لا ينبغى) فى الكراهة) فهده الأخبار بضميمة الأخبار السابقة المانعة من الحجامة يظهر منها عموم المنع عن الإدماء و تأكيد الإمام (ع) فى هذه الروايات بعدم إخراج الدم يقوى كون الحكم إلزاميا لا على وجه الكراهة فالأولى حمل الأخبار المرخصة على الضرورة أو على عدم تعمد الإدماء.

و مما ذكرنا ظهر عدم اختصاص الحكم بالحجامة بل يعم الفصد و نحوه فلا يجوز مطلق إخراج الدم الا مع الضرورة كإخراج الدم و القيح من الدمل أو الحرج إذا اقتضت الضرورة، و اما ما ورد فى احتجام مولانا الحسن بن على (ع) و هو محرم فعمله (ع) مجمل لا يدل على الجواز فى حال الاختيار فلعله (ع) كان يجد الضرورة فى إخراج الدم بالاحتجام، و مما يبعد الحمل على الكراهة ان الامام (ع) لا يفعل المكروه اختيارا فلا بد من حمل فعله (ع) على اقتضاء الضرورة.

ثم انه قد ورد رواية فى خصوص قلع الضرس تدل على النهى عنه و ان كانت مرسله و هى ما رواه فى التهذيب عن رجل من أهل خراسان ان مسألة وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۹۴

فيها شىء، محرم قلع ضرسه، فكتب (ع) يهريق دما (بناء على الملازمة بين الكفارة و الحرمة) لكن الخبر مرسل و المكتوب اليه غير معلوم الا ان ظاهر الدروس المفروغية عن حرمته حيث قال الثالث و العشرون قلع الضرس و فيه دم و الرواية مقطوعة (انتهى) و ظاهره كما ترى- الإذعان بحرمته و انما نظره فى وجوب الفدية، و المحكى عن الشيخ أيضا هو الوجوب (و كيف كان) فلا إشكال فى حرمة قلع الضرس اختيارا نظرا الى ما تقدم من مجموع الأخبار الواردة فى المقام التى يستفاد منها حكم كلى بعدم جواز الإدماء اختيارا.

و اما حكم الفداء فى إخراج الدم فلم يرد فيه نص الا ما تقدم أنفا فى قلع الضرس (و المحكى عن الحلبى) انه جعل فى حك الجسد مع الإدماء إطعام مسكين، و حكى الشهيد (قده) فى الدروس عن بعضهم انه جعل الفدية فى إخراج الدم شاتا، و لا دليل على شىء منهما، و ان كان الفداء بالشاة فى الدم الكثير مثل الخارج بقلع الضرس و إطعام المسكين فى إخراج القليل الخارج بالحك اولى و أحوط من غير فرق بين صوره الضرورة و الاختيار، و الله العالم بأحكامه.

[التاسع عشر من تروك الإحرام قلم الأظفار]

(التاسع عشر) من تروك الإحرام قلم الأظفار.

و عن التذكرة و المنتهى ان على تحريمه إجماع العلماء، و يدل عليه فى الجملة نصوص كثيره كصحيح زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر (ع) قال من قلم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى و الفقيه عن الكاظم (ع) عن رجل نسى ان يقلم أظفاره عند إحرامه، قال (ع) يدعها، قلت فان رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره و يعيد إحرامه ففعل، قال (ع) عليه دم يهريقه (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عنه (ع) عن رجل أحرم فنسى ان يقلم أظفاره فقال (ع) يدعها قال قلت فإنها طوال، قال و ان كانت، قلت فان رجلا أفتاه أن يقلعها و ان

يغتسل و يعيد إحرامه ففعل ذلك، قال (ع) عليه دم (و صحيح زرارة) المروى فى التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا- ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له اكله ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا أو ساهيا فليس عليه شىء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاة (الى غير ذلك من الاخبار) التى يأتى بعضها فى الأمور الآتية، فلا إشكال فى تحريمه فى حال الإحرام.

الا- انه ينبغى البحث عن أمور (الأول) لا فرق فى كيفية قطع الأظافير بين كونه بالقص بالمقص أو بالقطع بالسكين أو غير ذلك حتى بالمسح على الحجر و نحوه فإن المنهى عنه هو ازاله الظفر بأى نحو كان و ذلك لقوله (ع) فى خبر إسحاق بن عمار (يدعها) اى ترك الأظافير و ان طالت، و الظاهر ان القلم الوارد فى الاخبار أعم من القص و القطع لاحتمال اختصاص عنوان القص مثلا- بالقطع بالمفراض (و كيف كان) لا- إشكال فى تعميم الحكم (الأمر الثانى) لا فرق فى تحريم القلم بين قلم جميع الأظفار أو قلم بعضها و لو واحدا منها بل و لو بعض ظفر واحد و يدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٥٩٥

على التعميم ورود المفرد و الجمع فى النص (ففى صحيح زرارة المتقدم) قال أو قلم ظفره و فيما عداه عبر بالأظفار و يمكن الاستدلال لتحريم قطع البعض بصحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم تطول أظفاره قال لا يقص منها شىء ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام، فإن إطلاق النهى عن قص شىء منها يشمل ما إذا قص بعضه، و به يظهر ان إلحاق بعض الظفر لا يحتاج إلى عناية.

(الأمر الثالث) لو اضطر الى القلم بحيث لا يتحمل عاده فلا إشكال فى جواز بما يندفع به الاضطرار كلا أو بعضا و لو انكسر ظفره و تاذى ببقاء مكسورة و لكن لا بحد الاضطرار بل الى ما يصدق عليه الأذى ففى جواز ازالته وجهان، المحكى عن المنتهى و التذكرة هو الجواز مدعيا نفى الخلاف فيه مستدلا له له بصحيح معاوية المتقدم فى الأمر المتقدم بدعوى ان إطلاق الأذى فى قوله فان كانت تؤذيه يشمل ما إذا كان مسمى الأذى غير بالغه الى حد الضرورة، لكنه لا- يخلو عن المنع و ذلك لظهور الاستطاعة فى قوله (ع) لا- يقص منها شىء ان استطاع فى البالغ من الأذى حد الضرورة مضافا الى عدم معروفية غير عنوان الضرورة فى غير الظفر من تروك الإحرام و لموافقته مع الاحتياط.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى عدم وجوب الفداء فى قلم الأظفار ناسيا أو ساهيا أو جاهلا كما دل عليه صحيح زرارة المتقدم كما لا- إشكال فى وجوبه فيما إذا كان متعمدا كما دل عليه الصحيح المتقدم أيضا، و لكن وقع الخلاف فى ما يلزمه من الفداء و المشهور ان عليه فى تقليم كل ظفر مدا من الطعام ما لم ينته الى تقليم جميع أظفار يديه و معه يجب عليه دم شاه و كذا فى أظفار رجليه، و ان قلم أظفاره يديه و رجليه فعليه دمان ان تعدد المجلس و دم واحد مع الاتحاد (و عن ابن الجنيد) ان من قص ظفرا واحدا فعليه مد أو قيمته و فى الظفرين مدان أو قيمتها فان قص خمسه أظافير من يد واحدة أو زاد على ذلك كان عليه دم شاه ان كان فى مجلس واحد فان فرق بين يديه و رجليه كان عليه ليديه دم و لرجليه دم (و عن ابى الصلاح) فى قص ظفر واحد كف من طعام و فى أظفار إحدى يديه صاع و فى أظفار كليهما دم شاه و كذلك أظفار رجليه (و عن ابن ابى عقيل) ان من انكسر ظفره و هو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا فى يده.

و يدل على ما ذهب اليه المشهور صحيح ابى بصير المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن رجل قلم ظفرا من أظافيره و هو محرم قال عليه مدمن طعام حتى يبلغ عشرة فإن قلم أصابع يده كلها فعليه دم شاه، قلت فان قلم أظافير يديه و رجليه جميعا فقال إذا كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم شاه و ان كان فعله متفرقا فى مجلسين فعليه دمان (و خبر الحلبى) المروى فى التهذيب و فيه انه سئله عن محرم قلم أظافيره قال عليه مد فى كل إصبع فإن هو قلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٥٩٦
أظافيره عشرتها فان عليه دم شاه (و موثق ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا قلم المحرم أظافير يديه و رجليه فى مكان واحد فعليه دم واحد و ان كانتا متفرقتين فعليه دمان، و غير ذلك من الاخبار التى يأتى بعضها.
و استدل لما ذهب اليه ابن الجنيد بصحيح حريز المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى المحرم ينسى فيقلم ظفرا من أظافيره فقال (ع) بتصدق بكف من طعام قلت فاثنين قال كفان قلت فثلاثة قال ثلاثة أكف كل ظفر كف حتى تصير خمسة فإذا قلم خمسه فعليه دم واحد خمسه كان أو عشره أو ما كان (و الأقوى) ما عليه المشهور لعدم دلالة صحيح حريز على جميع ما يقوله ابن الجنيد و لاشتماله على وجوب الفداء فى صورة النسيان مع انه لا يجب عليه شي‌ء مع النسيان و كونه معرضا عنه ساقطا عن الحجية (و اما ما نسب الى ابن ابى عقيل) و ابى الصلاح فلم يظهر دليل من النصوص على ما ذهبا اليه، و الله العالم بأحكامه.
(الأمر الخامس) قال فى المدارك انما الدم أو الدمان بتقليم أظافير اليدين أو الرجلين إذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة و الا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الأصابع، و لعل الوجه فيما ذكره (قده) ان التكفير عن الفعل كالاستغفار من الذنب فى جعل الفعل كالعدم كما ان الاستغفار يجعل الذنب كالعدم فتسقط المرتبة المتقدمة على العاشر بسبب التكفير بالمد و تصير كالعدم و لا بد فى حصول المرتبة التى تترتب عليها الشاة من خلوها عن التكفير لتكون الشاة كفارة للجميع و الا لزم وجوب كفارتين إحداهما المد لكل واحد من الأظفار و الأخرى الشاة للجميع مع انه ليس كذلك.
(الأمر السادس) لو قلم أظفار يديه مثلا فكفر بشاة ثم قلم أظفار رجليه يجب عليه شاة أخرى للرجلين لأن الشاة الأولى وقعت لليدين و وجبت اخرى للرجلين و لو لم يكفر عنهما للزم بقائهما بلا تكفير، و هذا ظاهر (الأمر السابع) لو أفتاه احد بتقليم ظفره فأدماه لزم شاه على المفتى و يدل عليه خبر إسحاق الصيرفى عن الكاظم (ع) ان رجلا قلم أظفاره فكانت إصبع له عليلة فترك ظفره لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه قال على الذى أفتاه شاه (و فى الجواهر) و الحكم المذكور مما لم يوجد فيه الخلاف و ضعف الخبر منجبر بعمل الأصحاب (و سيأتى البحث) عن ذلك فى باب الكفارات ان شاء الله تعالى.

[(العشرون) من تروك الإحرام لبس السلاح]

(العشرون) من تروك الإحرام لبس السلاح.
و المشهور على حرمته حال الإحرام و قال
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٥٩٧
فى الشرائع ان الكراهة أظهر و هى مختار العلامة فى غير واحد من كتبه (و استدل للمشهور) بصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) ان المحرم إذا خاف العدو و يلبس السلاح فلا كفارة عليه (و خبر ابن سنان) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) أ يحمل السلام المحرم، فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح (و خبره الأخر) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال المحرم إذا خاف لبس السلاح (و خبر زرارة) المروى فى الكافى عن الباقر (ع) قال لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو (و اعترض العلامة) فى المنتهى على الاستدلال بالأخبار المذكورة بأن هذا الاحتجاج مأخوذ من دليل الخطاب و هو ضعيف عندنا (و أجيب عنه) بأنه من قبيل الاستدلال بمفهوم الشرط الذى هو حجه عند الجميع (و أورد عليه فى المدارك) بان المفهوم انما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفى الحكم عما عدا محل الشرط و هنا ليس كذلك إذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الحاجة الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف، مع ان مقتضى صحيح الحلبى هو لزوم الكفارة لبس السلاح عند انتفاء الخوف و لا نعلم به قائلا (و تأويله) بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع و البيضة موجب

لإسقاط الاحتجاج به لحرمة لبس السلاح رأسا إذا المدار فى الحرمة حينئذ على كونه بيضه مغطيه للرأس أو درعا فى حكم المخيط من الثوب لا لأجل كونه لبسا للسلاح (و أجاب عنه فى الجواهر) بان عدم البعد فى كون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف لا يوجب رفع اليد عن ظهوره فى رفع الحكم عما عدا محل الشرط إذ ليس هو الا احتمال ما هو خلاف الظهور الذى لا- يدفع بل هو من مقوماته إذا لظهور ليس الا الاحتمال الراجح المقابل لاحتمال خلافه المرجوح، و عدم العمل بالخبر فى مورد انتفاء الخوف للإجماع على عدم وجوب الكفارة معه لا يوجب ترك العمل به فيما عمل به المشهور و هو المنع عن لبس السلاح عند انتفاء الخوف فلا بأس بالأخذ به مع ان ما عداه من الاخبار كاف فى الاستدلال به لما ذهب اليه المشهور، فالأقوى حرمه لبسه بما هو لبس السلاح.

و ينبغى البحث عن أمور (الأول) المدار فى الحرمة هو لبس السلاح أو حمله على وجه يعد به متسلحا و يدل على حرمته كذلك صحيح الحلبى و خبر الفقيه المتقدمان و على حرمه حمله خبر ابن سنان و خبر زرارة المتقدمان مضافا الى دلالة صحيح ابن سنان على اراده ما يعم الحمل من اللبس حيث قال (ع) فى الجواب عن سؤال الحمل فى قول السائل أ يحمل السلاح المحرم إذا خاف عدوا أو سرقا فلبس السلاح، إذ لو لا اراده ما يشمل الحمل من اللبس لم يكن الجواب جوابا عن ذلك السؤال، و هذا ظاهر.

(الثانى) المدار فى حرمة لبس السلاح أو حمله هو كونه على وجه يعد متسلحا من غير فرق بين ما يصدق عليه السلاح من السيف و الرمح و نحوهما مما يعد سلاحا و الظاهر شموله لمثل- الدبوس و نحوه و فى صدقه على الآلات التى تتخذ للحرب و ان لم يكن فيه نصل و لا محدد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۵۹۸

كالعصا ذات الرأس التى لا تكون ذات نصل تأمل، و ان كان يومى الى شموله لها ما ذكروه فى- المحارب الذى يشهر السلاح من شموله للحجر و العصا (قال الشهيد الثانى) فى الروضة و أخذ تجريد السلاح (يعنى فى اللمعة) تبع فيه الخبر و الا فالأجود عدم اعتباره فلو اقتصر على الحجر و العصا و الأخذ بالقوة فهو محارب (انتهى) و لكن الانصاف عدم شمول السلاح للحجر و العصا فى المقام و شمول الآية المباركة لأخذهما لا يدل على دخول حاملها فى لابس السلاح و لا- حامله لان الموضوع للحكم بالحرمة فى هذا المقام هو لبس السلاح أو حمله و العصا و الحجر ليسا من السلاح، و الموضوع فى الآية الشريفة هو المحارب و هو صادق على شاهر الحجر و العصا.

(الأمر الثالث) المحكى عن الحلبيين تحريم إشهار السلاح و لو لم يصدق عليه اللبس و لا الحمل كما لو علقه على دابته و نحوها و يستدل له بأنه كاللابس له لقول أمير المؤمنين (ع) فى حديث الأربعمائة المروى فى الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم (و قول الصادق عليه- السلام) فى خبر حريز لا ينبغى ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله فى جواليق أو يغيبه (و- فى خبر ابى بصير) لا- بأس ان يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكة لم يظهره، و قال فى الجواهر و لا- ريب انه أحوط و ان كان الأقوى عدم الحرمة لإشعار كلمه لا ينبغى فى خبر حريز عليه و ندرة القول بحرمته عليه مع عدم عده متسلحا و لكون الخبر فى مورد دخول الحرم لا المحرم و السيرة القطعية العملية على خلافه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) الاولى الاجتناب عن آلات الحرب و ان لم يعد من السلاح كالترس و المغفر و الدرع و نحوها لاحتمال تنافى حملها لحاله الإحرام و الاشتغال بالمناسك و لاستلزام لبسها مع ما يحرم على المحرم مثل المغفر مما يحرم قطعا لتغطيه الرأس به

(الأمر الخامس) لا إشكال فى جواز لبس السلاح و حمله لأجل الضرورة كما نطقت به الاخبار المتقدمة مضافا الى ما يدل على اباحه المحظورات عند الضرورة إليها، و هذا ظاهر.

[الحادی و العشرون من تروک الإحرام تغسیل المیت المحرم بالکافور و تحنیطه]

(الحادی و العشرون) من تروک الإحرام تغسیل المیت المحرم بالکافور و تحنیطه

و قد صرح فی الجواهر بعدم وجدان الخلاف فیه و حکی عن التذکرة الإجماع علیه (و یدل علیه من النصوص) صحیح محمد بن مسلم عن المحرم إذا مات کیف یصنع به قال (ع) یغطی علی وجهه و یصنع به کما یصنع بالحلال غیر انه لا یقربه طیبا، و غیر ذلک من الاخبار.

[الثانی و العشرون قطع کل شیء نابت فی الحرم]

(الثانی و العشرون) قطع کل شیء نابت فی الحرم

و لیس هذا من تروک الإحرام بل لا- یجوز للمحل أیضا ذلک، و لا خلاف فی هذا الحکم و فی الجواهر ان الإجماع بقسمیه علیه و عن- التذکرة نسبته الی علماء الأمصار (و یدل علیه) من النصوص صحیح حریز المروی فی الکافی عن الصادق (ع) قال کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین (و خبره الأخر) المروی فی الفقیه عنه (ع) قال کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین الا ما أنبته أنت

أو غرسته (و صحیح محمد بن مسلم) المروی فی الفقیه عن أحدهما (ع) قال قلت المحرم ینزع الحشیش من غیر الحرم قال (ع) نعم قلت من الحرم قال لا (و غیر ذلک من الاخبار) التی نذکر بعضها فی الأمور الآتیة فلا إشکال فی أصل الحکم.

و لکن ینبغی البحث عن أمور (الأول) لا-فرق فی التحریم بین قطع النبات أو قلعه أو نزعه کما عبر بکل واحد منها فی الاخبار (ففی خبر إسحاق بن یزید) المروی فی الفقیه عن الباقر (ع) عن الرجل یدخل مکة فیقطع من شجرها، قال (ع) اقطع ما کان داخلا-علیک و لا تقطع ما لم یدخل منزلک علیک (و خبر حماد بن عثمان) المروی فی التهذیب عن الصادق (ع) عن الرجل یقلع- الشجرة من مضربه أو داره فی الحرم، فقال (ع) ان کانت الشجرة لم تنزل قبل ان یبنی الدار و یتخذ المضرب فلیس له ان یقلعها و ان کانت نبتت فی منزله و هو له فلیقلعها (و خبر سلیمان بن خالد) المروی فی التهذیب عن الصادق (ع) فی حدیث قال (ع) لا ینزع من شجر مکة شیء إلا النخل و شجر الفاکهة (و لا تعارض) بین هذه النصوص بعد استفادة حرمة قطع النبات من منبته بأی نحو من أنحاء القطع.

(الأمر الثانی) حدد الحرم حرم مکة ببرید فی برید ففی خبر زرارة المروی فی الکافی و- التهذیب قال سمعت أبا جعفر (ع) یقول حرم الله حرمه بریدا فی برید و البرید اربع فراسخ فیکون طول الحرم اربع فراسخ و عرضه کذلک لکنه من الجانب الشرقی من مکة و هو جانب عرفات و مشعر و منی أکثر و الحد من کل جانب معین و له علامة منصوبه فی کل زمان و اقصر الجوانب جانب مسجد التنعیم الذی هو فی شمال مکة شرفها الله تعالی.

(الأمر الثالث) لا فرق فی قطع النبات بین قطع الورق و الأغصان و الثمر و غیرها لإطلاق ما یدل علی حرمته الشامل للجمیع، و فی جواز قطع الیابس من منبته و عدمه قولان، المحکی عن التذکرة و التحریر و الدروس و المسالک و المدارک هو الجواز لان الیابس لم یبق له حرمة فإنه کالمیت بل فی الدروس و المسالک جواز قطع الغصن الیابس و لو کان متصلا بالأخضر و قد- یستدل لجوازه بأنه کقطع أعضاء المیتة من الصید و ذهب فی الجواهر الی المنع لإطلاق الأخبار المتقدمة و لا سیما ما فی صحیح حریز من تحریم کل شیء ینبت فی الحرم الشامل لیابسه أیضا (قال قده) و الاستدلال بان قطع الیابس منه کقطع أعضاء المیتة من

الصيد لا يوافق أصولنا (انتهى) و لا ريب ان هذا الأخير لو لم يكن أقوى لكان أحوط.

(الأمر الرابع) لا- فرق فى تحريم القطع بين ما كان أصله و فرعه فى الحرم أو كان أحدهما فى الحرم و ذلك لموثق ابن عمار المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) فى شجره أصلها فى الحل و فرعها فى الحرم، فقال (ع) حرم أصلها لمكان فرعها، قلت فان كان أصلها فى الحرم و فرعها فى الحل فقال (ع) حرم فرعها لمكان أصلها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٠٠

(الأمر الخامس): فى حكم الكماة بأقسامها فمنها ما ينبت فى الأرض الندية أو تحت الأشجار له ساق رقيق و عليه شىء كالقبعة يقال فى الفرس القديم سماروغ أو قارچ، و هذا فى حكم النبات لانه ينبت من الأرض فبشمله ما فى صحيح حريز من قوله (ع) كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين و قد يقال لهذا القسم (الفقع) بفتح الفاء و كسرها واحدته (الفقعه) (و منها) ما يقال له شحم الأرض و هو شىء يتولد تحت الأرض لا يظهر له ساق فوق الأرض يكثر فى بعض- البلاد فى أيام المطر الكثير و يؤكل بعد الطبخ يشبه ما يقال بالفارسية (سيب زمينى) و فى بعض الممالك العربية بطاطس (و المحكى عن التذكرة) و المنتهى نفى الباس عنه فى الحرم و لعله لعدم صدق النبات عليه بل هو شىء يتكون تحت الأرض فلا بأس بأخذه للأصل و عدم تناول النصوص الدالة على حرمه قطع النبات عليه.

(الأمر السادس) لا- بأس بأخذ الغصن المكسور المفصول عن أصله و كذا الورق الساقط و نحوهما سواء كان انفصالهما بقطع أدمى عن أصلهما أو بغير ذلك، و ذلك لعدم تناول النصوص المتقدمة لمثله حيث ان المستفاد منها هو حرمه قطع النبات و نزعه و قلعه لا مثل استعمال الخشب و- الورق المطروح على الأرض (و دعوى) شمول صحيح حريز لمثل هذا الاستعمال حيث ان المذكور فيه:

كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين (مدفوعة) بالمنع عنه لانصرافه إلى حرمة القطع و القلع لا- استعمال المقطوع و المقطوع، و قياس ذلك على استعمال الصيد المذبوح فى الحرم باطل مع انه مع الفارق لقيام الدليل على حرمه استعمال الصيد المذبوح و عدم ما يدل على حرمه استعمال المقطوع و المقلوع مع ان ذبح المحرم للصيد يوجب حرمته و صيرورته كالميتة (نعم) لا يبعد شمول صحيح حريز لما إذا قطع شجر الحرم عامدا متعمدا بقصد ان يستعمله بعد القطع فان استعماله حينئذ يمكن كونه مما حرمه الله لكون ذلك من توابع ما قد تعمده من القطع و الله العالم.

(الأمر السابع) لا بأس بقطع ما ينبت فى منزله بعد نزوله فيه سواء كان مما أنبته بنفسه أو- مما أنبته الله تعالى (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه محققا لو كان فى داره أو منزله (و يدل عليه) غير واحد من النصوص كصحيح حريز على ما فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبته أنت أو غرسته (بناء على ان يكون) قوله الا ما أنبته (إلخ) من تتمه الحديث فيشمل جميع ما أنبته من الشجر و غيره (و لكن هذا الخبر) يدل على الجواز فيما أنبته بنفسه سواء كان فى منزله أو فى أرض مباحة، فالأولى الاستدلال بخبر إسحاق بن يزيد عن الباقر (ع) عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال اقطع ما كان داخلا عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (و خبر حماد بن عثمان) عن الصادق (ع) عن الشجرة يقلعها-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٠١

الرجل من منزله و هى له فليقلعها (و خبره الأخر) المروى فى التهذيب عنه (ع) عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم، فقال إن كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها و ان كانت طريه عليه فله قلعها (و معنى قوله عليه السلام) طريه عليه أى واردة عليه من قولهم طرء عليه اى جائه و ورد عليه (و ما يقال) من ضعف الخبرين لا وجه

له لانجبارهما بعمل الأصحاب.
(الأمر الثامن) لا بأس بقطع شجر الفواكه و النخل (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه و عن غير واحد نسبته الى قطع الأصحاب و عن ظاهر المنتهى الاتفاق عليه و عن الخلاف الإجماع على نفى الضمان عما جرت العادة بغرس الآدمى له سواء نبت بغرسه أولا- (و ظاهره) اراده نفى الفداء من الضمان لا ما يراد من لفظ الضمان من استقرار المثل و القيمة فى العهدة (و كيف كان) فيدل على نفى الباس عنه خبر سليمان بن خالد المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) و فيه قال (ع) لا ينزع من شجر مكة شيء إلا- النخل و شجر الفاكهة (و مرسل عبد الكريم) المروى فى- الكافى عنه (ع) قال لا ينزع من شجر مكة إلا النخل و شجر الفواكه (و ضعف سند الأول) و إرسال الثانى منجبر بالعمل، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فيهما بقلعهما عن الأرض أو جز شيء منهما من اثمارهما من غير فرق بينهما بين كونهما مما نبت بغرس أدمى أولا- و فيما نبت بغرس الآدمى بين كون الغارس هو القالع أو غيره و سواء كان مملوكا لأحد أو لا يكون له مالك أصلا (و لكن ربما يقال) بان القدر المتيقن من الخبرين هو جواز نزع شيء من ثمر النخل أو شجر الفاكهة لا نزع أصلهما و ان الظاهر من قوله (ع) لا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل و الفواكه ان الشجر هو- المنزوع منه لا انه هو المنزوع و ان كلمه (من) للابتداء لا بمعنى الجنس فيكون المنصرف اليه مما ينزع من الشجر هو ثمرته لا أصله و لا أغصانه و ان هذا هو المناسب للاعتبار حيث ان الأثمار المعدة للأكل خلقت للأكل فإذا حرم نزع الثمرة لم تكن لها فائدة و تذهب سدى (لكن الأصحاب) فهموا من الخبرين إطلاق الحكم لنزع الأصل و الأغصان، و الله العالم.
(الأمر التاسع) لا بأس بقلع الإذخر و هو بكسر الهمزة و الخاء المعجمة نبت معروف يعرفه أهل مكة و له ريح طيبه يستعمل فى سقوف البيوت (و لا- خلاف فى استثنائه) كما فى الجواهر و- المنتهى و التذكرة (و يدل عليه) من النصوص خبر حريز المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) الا ان الله عز و جل قد حرم مكة يوم خلق السموات و الأرض و هى حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، فقال العباس يا رسول الله الا- إلا- ذخر فإنه للقبر و البيوت، فقال رسول الله (ص) الا- الإذخر (و العضد القطع يقال عضد الشجرة أى قطعها و الخلى العشب و اختلا العشب قطعها) (الأمر العاشر) صرح غير واحد من الأصحاب بنفى البأس عن قلع الشجر لعودى المحالة و

هى بفتح الميم البكرة العظيمة يستقى بها و عوداها هما نفس البكرة و الذى تدور حولها (و يدل على هذا الاستثناء) المرسل المروى فى التهذيب عن زرارة عن الباقر (ع) قال رخص رسول الله (ص) فى قطع عود المحالة (و هى البكرة التى يستقى بها من شجر الحرم) و الإذخر (و موثق زرارة) المروى فى التهذيب أيضا عن الباقر (ع) قال حرم الله حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه و يعضد شجره الا الإذخر أو يصاد طيره و حرم رسول الله المدينة ما بين لا بيتها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها أو يعضد شجرها إلا- عودى الناضح (و استشكل فى الجواهر) فى الاستدلال بهذين الخبرين، اما المرسل فلا جماله و إرساله مع عدم الجابر له على وجه يعتد به أو يخصص به ما ورد من المنع عن قطع ما ينبت فى الحرم، و اما الموثق فلكون مورده فى حرم- المدينة و التعدى عنه الى حرم مكة محتاج الى الدليل، و قال (قده) فى نجاة العباد ان الأحوط الاجتناب عنه، و هو كذلك ان لم يقم الإجماع على جوازه.
(الأمر الحادى عشر) لا- بأس ان يترك المحرم أو المحل انعامه من الإبل أو غيرها من الدواب ترعى فى الحرم كيف شاءت للأصل بعد عدم الاخبار المانعة عن ذلك و للسيرة القطعية فى بعث الدواب للرعى فى الحرم و لصحيح حريز المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء و رواه فى الفقيه مرسلا (و لصحيح محمد بن حمران) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع فقال اما شيء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه، قال الشيخ

بعد ذكر هذا الحديث يعنى ان الإبل يخلى عنها يرعى كيف شائت و استدل فى ذلك بالحديث الأول يعنى صحيح حريز (أقول) قوله (ع) فى الخبر الأخير فليس به بأس ان تنزعه يحتمل رجوع ضمير تنزعه إلى الإبل يعنى لا بأس لصاحب الإبل ان تخلى إبله تنزع النبت و تأكله كما يحتمل ان يكون الفعل خطابا يعنى لا بأس ان تنزعه أنت لإبلك فعلى الاحتمال الأول يكون الخبر دليلا على جواز ترك الإبل لترعى و اما نزع النبت باليد لأكل- الإبل فلا يدل عليه و من ذلك يظهر عدم صحة التمسك بهذا الخبر لجواز النزع لأكل الإبل لقيام الاحتمال فى كون مرجع الضمير إلى الإبل و يؤيد ذلك صحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى و قد أورده فى الوسائل فى الباب الخامس و الثمانين من أبواب تروك الإحرام- قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته، قال نعم، قلت له ان يحتش لدابته و بعيره قال نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا (فإنه صريح) فى عدم جواز و الاحتشاش للإبل فى الحرم و الاحتشاش هو قطع الحشيش (فتحصل مما- ذكرنا) انه لا بأس برعى الدواب فى الحرم و لكن لا يجوز الاحتشاش بيده لأكلها و الفارق هو النص (و من الغريب) ما نقل عن الإسكافى حيث عكس الأمر فقال بجواز الاحتشاش و عدم جواز ترك البعير ليرعى و قال و لا اختار الرعى لان البعير ربما جذب النبت من أصله فأما ما حصده الإنسان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٠٣

منه و بقى أصله فى الأرض فلا بأس به، و لذا قال فى الجواهر ان ما أفاده كأنه اجتهاد فى مقابله النص.

(الأمر الثانى عشر) المحكى عن الدعائم استثناء عصا الراعى و انه يجوز للراعى أن يقطع من الشجر عود الرعية قال روينا عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على عليهم السلام ان رسول الله (ص) نهى ان تنفر صيد مكة و ان يقطع شجرها و ان يختلى خلاها و رخص فى الإذخر و عصا الراعى (و لكن الأصحاب) لم يتعرضوا لهذا الاستثناء، قال فى الجواهر و لم أجد استثنائه عما يحرم قطعه فى نص و لا فتوى إلا فى خبر الدعائم (انتهى) و بعد البناء على عدم العمل بما تفرد به الدعائم فلا وجه للجواز كما لا وجه لما عن بعضهم من استثناء ما يوذى من نبات الأرض كالشوك و شجره أم غيلان قياسا على الحيوان المؤذى حيث يجوز قتله و لم أجد من الأصحاب من نسب اليه الجواز نعم عن الشافعى استثنائه، و هو متروك.

هذا تمام الكلام فيما اخترناه من محرمات الإحرام

[و اما المكروهات فأمور]

اشارة

و اما المكروهات فأمور

[(الأول) الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد]

(الأول) الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد.

خلافا لما يظهر من نهاية الشيخ و مبسوطة من القول بالحرمة (قال فى النهاية) و لا يجوز الإحرام فى الثياب السود و قال فى المبسوط فان كانت غير بيض كان جائزا إلا إذا كانت سودا فإنه لا يجوز الإحرام فيها أو تكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل- الزعفران و المسك (و حكى العلامة فى المختلف) القول بالتحريم عن ابن حمزة أيضا (و استدل للشيخ) بما رواه هو فى

التهذيب عن الحسين بن مختار عن الصادق (ع) عن إحرام الرجل فی- الثوب الأسود قال (ع) لا تحرم فی الثوب الأسود و لا تكفن به الميت (و ما ورد من النهی) عن لبس السود مطلقا و لو فی غير حال الإحرام كالمروی عن أمير المؤمنين عليه السلام لا تلبسوا- السواد فإنه لباس فرعون (و لكن الظاهر) من الشيخ هو الاستدلال بما رواه فی التهذيب من النهی عن الثوب الأسود فی خصوص حال الإحرام إذا لم ينقل عنه القول بتحريم لبسه فی غير حال- الإحرام، و ظاهر خبر الحسين بن مختار التحريم و لكن ينثلم ظهوره فيه بقرينة تعقبه بالنهی عن التكفين فی الثوب الأسود المجمع على جوازه (و قد يستدل للجواز) بعموم ما دل على جواز الإحرام فيما تجوز الصلاة فيه كما تقدم فی باب الإحرام (و فيه) ان النسبة بين ما ذكر و بين خبر الحسين المختار بالعموم و الخصوص المطلق فيجب تخصيص تلك الاخبار به لو سلم ظهوره فی التحريم كما هو ظاهر النهی، فالاحتياط ترك الإحرام فيه بل و ترك لبسه فی حال الإحرام اختيارا و يؤيده السيرة القطعية على تركه و على إنكار من يلبس السواد فی حال الإحرام.

[(الثانی) من مكروهات الإحرام لبس المصبوغ]

(الثانی) من مكروهات الإحرام لبس المصبوغ بالعصفر و شبهه.

و العصفر بضم العين و الفاء نبت معروف يصبغ به (و يدل على الكراهة) خبر عبد الله بن هلال المروی فی الكافی قال سئل أبو عبد الله عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم، قال نعم ليس-

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌١٢، ص: ٦٠٤

العصفر من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس (و خبر ابان بن تغلب) المروی فی- التهذيب قال سئل أبا عبد الله أخی و انا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم، قال نعم ليس العصفر من الطيب و لكن اكره ما يشهرك بين الناس (و يدل على أصل الجواز) خبر على بن جعفر المروی فی التهذيب عن الكاظم (ع) يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر؟ فقال إذا لم يكن فبه طيب فلا بأس به (و خبر ابی بصير) المروی فی التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول كان على عليه السلام محرما و معه بعض صبيانه و عليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا أبا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال (ع) ما نريد أحدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق (يعنی الطين) قال فی المجمع المشق بالكسر طين أحمر (و خبر عبيد الله الحلبی) المروی فی تفسير العياشی عن الباقر و الصادق (ع) قالا حج عمر أول سنة حج و هو خليفة فحج فی تلك السنه المهاجرون و الأنصار و كان على (ع) قد حج تلك السنه بالحسن و الحسين و عبد الله بن جعفر قال فلما أحرم عبد الله لبس إزار أو رداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر و هو يلبی و عليه الإزار و الرداء و هو يسير الى جنب على (ع) فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعة فی الحرم فالتفت اليه على (ع) فقال يا عمر لا ينبغی لأحد ان يعلمنا السنه، فقال عمر صدقت و الله يا أبا الحسن لا و الله ما علمت انكم هم (و المتحصل من هذه الاخبار) انه لا كراهة فی لبس الثوب المصبوغ للمحرم الا من جهة الشهرة عند الناس و اما لبس على (ع) و عبد الله بن جعفر فلانه (ع) كان قويا فی الاحتجاج على الخصم و اما غيره من افراد الناس فالشهرة موجبه لانحطاطه فی نظر الناس و هو أمر مكروه.

[(الثالث) من مكروهات الإحرام النوم على الثياب التی يكره لبسها]

(الثالث) من مكروهات الإحرام النوم على الثياب التی يكره لبسها.

و عن ابن- حمزة انه يكره النوم على ما يكره الإحرام فيه، و عن النهاية و المبسوط و التهذيب و الجامع و- التذكرة و التحرير كراهة النوم على الفراش المصبوغة، و عن المقنع النوم على الفرش الأصفر و المرفقة الصفراء (اى المخدة الصفراء) و الأصل فی

ذلک ما رواه فی الکافی عن المعلی بن خنیس عن الصادق (ع) قال کره ان ینام المحرم علی فراش أصفر أو علی مرفقهٔ صفراء (و المرسل فی- الفقیه) و التهذیب عن الباقر (ع) قال یکره للمحرم ان ینام علی الفراش الأصفر و المرفقهٔ الصفراء (و هذان الخبران) کما تری لا- یدلان علی أزید مما ذهب إلیه فی المقنع و لیس علی ما ذهب الیه ابن حمر، و لا ما ذهب الیه الشیخ و غیره فی الکتب المذکورهٔ دلیل فی الاخبار، و قال فی المدارک و کراههٔ الأصفر یقتضی کراههٔ الأسود بطریق اولی ثم قال و فی الطریق ضعف (و أشکل علیه) فی الجواهر بأن الأولویهٔ ممنوعهٔ لاحتمال خصوصیهٔ فی لون الصفرهٔ من جههٔ کونه أقرب الی الترفه و التنعم و الله العالم بأحکامه.

[الرابع من المکروهات الإحرام فی الثوب الوسخ]

(الرابع) من المکروهات الإحرام فی الثوب الوسخ.

ففی صحیح محمد بن مسلم المروی

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۰۵

فی الکافی عن أحدهما (ع) قال سئلته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ، قال (ع) لا و لا أقول انه حرام و لکن یطهره أحب الی (الحدیث) و صحیح العلاء بن رزین المروی فی التهذیب عن أحدهما علیهما السلام عن الثوب الوسخ یحرم فیه المحرم فقال (ع) لا و لا أقول انه حرام و لکن یطهره أحب الی و طهره غسله.

[الخامس لبس الثیاب المعلمهٔ]

(الخامس) لبس الثیاب المعلمهٔ.

و المراد به المشتمل علی علم و هو لو یخالف لونه یقال اعلم القصار الثوب فهو (ای القصار) معلم بالبناء للفاعل، و الثوب معلم بالبناء للمفعول و المصرح به فی کلمات جمله من الأصحاب کراههٔ الإحرام فیه و استدلوا له بصحیح معاویهٔ بن- عمار المروی فی التهذیب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان یحرم الرجل فی الثوب المعلم و ترکه أحب الی إذا قدر علی غیره (و اعترض فی المدارک) بعدم دلالته علی مرجوحیهٔ الإحرام فیه لان کلمه (أحب) افعل تفضیل تدل علی اشتراک الإحرام فیه مع الإحرام فی غیره و هو یقتضی محبوبیهٔ الإحرام فیه و ان کان الإحرام فی غیره أفضل ثم استدل بصحیح الحلبی المروی فی الفقیه و صحیح لیث المرادی فی الکافی و الفقیه علی عدم الکراههٔ (ففی الأول) قال سئلته یعنی الصادق (ع) عن الرجل یحرم فی ثوب له علم فقال (ع) لا بأس به (و فی الثانی) انه سئل أبا- عبد الله عن الثوب المعلم هل یحرم فیه الرجل قال (ع) نعم انما یکره الملحم.

(و أجاب عنه فی الجواهر) ان وجه الکراههٔ فیه هو ظهور قوله (ع) و ترکه أحب الی إذا قدر علی غیره فی کراههٔ شیء یکون غیره أحب لا- ان المراد منه هو معنی افعل التفصیل المقتضی لاشتراکه مع غیره فی المجبوبیهٔ، ثم ادعی مساعدهٔ العرف علی ذلک و أجاب عن صحیح الحلبی بأن أقصاه الدلالهٔ علی الجواز و هو لا ینافی الکراههٔ و سلم دلالهٔ صحیح المرادی علی عدم- الکراههٔ و حمله علی اراده نفی شدتها و لا یخفی ما فی دعوی ظهور کلمه أحب الی فی کراههٔ شیء یکون غیره أحب و عدم مساعدهٔ العرف علیه و فی حمل صحیح المرادی علی اراده نفی شدهٔ الکراههٔ فالأولی ان یقال مع ظهور کلمه أحب فی معنی افعل التفضیل یکون المراد من الکراههٔ فی العبادهٔ بمعنی قلهٔ الثوب فلا ینافی المحبوبیهٔ، و بذلک یحمل صحیح المرادی أیضا فلا حاجهٔ الی تسلیم دلالته علی نفی الکراههٔ و حمله علی نفی شدتها الذی لا یخلو عن البعد.

[السادس ظاهر ذيل صحيح ليث المرادى المتقدم فى الأمر السابق كراهة الإحرام فى الثوب الملحم]

(السادس) ظاهر ذيل صحيح ليث المرادى المتقدم فى الأمر السابق كراهة الإحرام فى الثوب الملحم.
و هو كما فى الوافى هو الثوب الذى سداه إبريسم و لحمته من غيره و لم أر من تعرض لكراهته إلا فى الحدائق حيث يقول و ظاهر خبر ليث المرادى كراهة الإحرام فى الثوب الملحم (انتهى) و لا بأس بالقول بكراهته بعد دلالة الصحيح عليها و عدم معارض له (و يدل على جواز لبسه) خبر جعفر بن محمد بن يونس المحكى عن كشف الغمة قال كتب رجل الى الرضا (ع) عن مسائل و أراد ان يسئل عن الثوب الملحم يلبسه المحرم و نسى ذلك فجاء جواب المسائل و فيه لا بأس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۰۶
بالإحرام فى الثوب الملحم (و خبر الحسن بن على بن يحيى) المحكى عن خرائج الراوندى قال كتبت كتابا الى ابى الحسن (ع) و نسيت ان اكتب اليه ان اسئله عن المحرم هل يلبس الملحم أم لا فجاء الجواب بكل ما سئلته عنه و فى أسفل الكتاب لا بأس بالملحم ان يلبسه المحرم.

[السابع دخول الحمام]

(السابع) دخول الحمام و لو لم يتدلك فيه جسده
على المشهور بين الأصحاب (و يدل على كراهته صحيح عقبه بن خالد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يدخل الحمام قال (ع) لا (بعد حمله على الكراهة) للإجماع محصلا و منقولا على عدم الحرمة و لصحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يدخل المحرم الحمام و لكن لا يتدلك (و موثق ابن فضال) عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال لا بأس (إلى أخر ما تقدم) و ليست الكراهة إلا عبارة عن النهى عن الشىء مع الرخصة فى فعله فلا ينتهى النوبة إلى تقييد رواية عقبه بن خالد بالخبرين فيحمل النهى فى الرواية على صوره التدليك حتى يقال بعدم وجه للقول بكراهة دخول الحمام بلا تدليك، و يدل على كراهة مطلق تدليك الجسد و لو فى غير الحمام صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه (و هو بضميمة الخبرين السابقين) يستأنس منه كراهة مطلق الدلك و لو فى غير الرأس من سائر الجسد، و ظاهر النهى و ان كان التحريم الا ان الإجماع قائم على عدم الحرمة ما لم ينته إلى الإدماء و سقوط الشعر.

[الثامن تلبية المنادى]

(الثامن) تلبية المنادى
لما فى صحيح حماد المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال ليس للمحرم ان يلبى من دعاه حتى يقتضى إحرامه قال قلت كيف يقول قال يقول يا سعد (و مرسل- الصدوق فى الفقيه) قال الصادق (ع) يكره للرجل ان يجيب التلبية إذا نودى و هو محرم، قال و فى خبر أخر إذا نودى المحرم فلا يقل لبيك و لكن يقول يا سعد (و لعل الحكمة) فى كراهة ذلك هو كون المحرم فى مقام التلبية لله تعالى شانه فأدب العبودية يقتضى ان لا يستعمل هذه الكلمة ما دام محرما إلا فى إجابة دعوة الله عز و جل (و كيف كان) فلا ينبغى الإشكال فى كراهة قول لبيك فى جواب من ينادى المحرم خلافا لظاهر المحكى عن الشيخ حيث قال و لا يجوز للمحرم ان يلبى من دعاه ما دام محرما بل يجيب بكلام غير ذلك و فى المستند استدل على عدم التحريم بما رواه الصدوق عن

جابر عن ابى جعفر (ع) قال لا- بأس ان يلبى المجيب (بناء على) كون المجيب بالياء و لكن فى بعض النسخ المجنب بالنون أو الجنب و عليه فلا ربط له بالمقام، مضافا الى ان عدم البأس فى رواية جابر لم يصرح فيه بحال الإحرام، فالأولى الاستدلال لعدم الحرمة بالإجماع على عدمها و ظاهر الشيخ أيضا محمول على التعبير بما ورد فى الخبر، و الأحوط تركها خصوصا" مع اقتضاء أدب العبودية ذلك.

[التاسع غسل الرأس بالخطمى و السدر]

(التاسع) غسل الرأس بالخطمى و السدر و المبالغة فى السواك و دلك الوجه و الرأس،

و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۰۷

الظاهر عدم الدليل على كراهة غسل الرأس بما ذكر الا لاستلزامه الدلك و اما المبالغة فى السواك فلكون ذلك فى مظان خروج الدم و اما حكم دلك الوجه و الرأس فقد تقدم فى الأمر السابع.

[العاشر الاحتباء]

(العاشر) الاحتباء.

و المروى عن الصادق (ع) فى خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم و يكره فى المسجد الحرام، قال فى المجمع الاحتباء هو ضم الساقين الى البطن بالثوب أو اليدين و هو مكروه فى المساجد و لعل العلة لكونها مجلبة للنوم فربما أفضت إلى نقض الطهارة أو لكونه جلسه تنافى تعظيم الله و توقيره كيف لا و هو جالس بين يدى الله تعالى، و منه (قولهم) الاحتباء حيطان العرب و ذلك لانه يقوم مقام الاستناد الى الجدران و فى الخبر نهى عن- الاحتباء فى ثوب واحد و علل بأنه ربما تحرك أو تحرك الثوب فتبدو عورته (انتهى) و بهذا ينتهى الكلام فى مكروهات الإحرام.

[(الثانى) من أفعال العمرة الطواف]

اشارة

(الثانى) من أفعال العمرة الطواف و هو واجب فى كل من الحج و العمرة بأقسامهما إجماعا.

بل ضرورة من الدين و مما قام عليه اتفاق المسلمين و هو جزء من حقيقتهما و يعد من اركانهما بمعنى ما يوجب البطلان بتركه عمدا (و يدل على وجوبه) من الكتاب قوله تعالى وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ، و من السنة اخبار متظافرة تأتى الإشارة إلى بعضها فى الأبحاث الآتية و الكلام فيه فى ثلاثة فصول مقدماته و كيفيته و احكامه

[الفصل الأول فى مقدماته و هى أمور]

(الفصل الأول) فى مقدماته و هى أمور

(الأول) يستحب الغسل عند دخول الحرم و يدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر الحذاء المروى فى- الكافى قال زاملت أبا

جعفر (ع) فيما بين مكة و المدينة فلما انتهى الى الحرم اغتسل و أخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما رأيتنى صنعت تواضعا لله تعالى محى الله عنه ماه ألف سيئة و كتب له ماه ألف حسنة و بنى الله عز و جل له ماه ألف درجة و قضى له ماه ألف حاجة (و خبر كلثوم بن عبد المؤمن) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال أمر الله تعالى إبراهيم ان يحج و يحج إسماعيل معه فحجا على جمل أحمر و جاء معهما جبرئيل فلما بلغا الحرم قال له جبرئيل يا إبراهيم انزلا فاغتسلا قبل ان تدخلا فنزلا و اغتسلا و ظاهر هذه الاخبار سيما الأخيرين أعنى خبر ابان و خبر كلثوم هو تقدم الغسل على دخول الحرم كما تقدم فى فصل الأغسال المستحبة من كتاب الطهارة من تقدم الأغسال المكانية أى التى تستحب عند اراده الدخول فى مكان على الدخول فيه لكن ظاهر بعض الاخبار جواز التقديم على الدخول و التأخير عنه (ففى صحيح ذريح المحاربى) المروى فى الكافى قال سئلته عن- الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله قال لا يضرك اى ذلك فعلت و ان اغتسلت بمكة فلا بأس و ان اغتسلت فى بيتك حين تنزل مكة فلا بأس (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى أيضا عن الصادق (ع) قال إذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو من منزلك من مكة (بناء على ان يكون) المراد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٠٨

قوله (ع) و ان تقدمت (إلخ) هو التقدم بالدخول فى الحرم قبل ان يغتسل بمعنى تأخير الغسل عنه (أقول) لو كان الملاك فى استحباب الغسل لدخول الحرم هو شرف الحرم و كون اللائق به هو الدخول فيه متطهرا فالأنسب تقديم الغسل على الدخول فيه و ان كان الملاك فى استحبابه طهره عن العرق و الأوساخ و الأذى لكيلا يتأذى منه غيره من الناس فالتخيير انسب و ظاهر موثق محمد الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) هو الأخير ففيه قال (ع) ان الله عز و جل يقول فى كتابه المنزل أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ فينبغى للعبد ان لا- يدخل مكة الا و هو طاهر قد غسل عرقه و الأذى و تطهر.

(الأمر الثانى) يستحب مضغ شيء من الإذخر عند دخول الحرم لخبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه و كان يأمر بذلك أم فروة (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى أيضا عنه (ع) قال إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه (و لعل الحكمة فى ذلك) رفع ريح الفم به فإن الإذخر طيب الرائحة و قد استثنى من الطيب المحرم فى حال الإحرام فيتهيأ بذلك لدخول المسجد و لتقبيل الحجر الأسود.

(الأمر الثالث) يستحب الغسل لدخول مكة اما من بئر ميمون أو من فخ أو غيرهما ففى صحيح الحلبى المروى فى الكافى قال أمرنا أبو عبد الله (ع) ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة (و فى صحيح ابن عمار) عنه (ع) إذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو من منزلك من مكة- و قد تقدم هذا الحديث فى الأمر السابق- (و خبر ابان عن عجلان) قال أبو عبد الله (ع) إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل و اخلع نعليك و امش حافيا و عليك السكينة و الوقار.

(الأمر الرابع) يستحب الغسل لدخول المسجد الحرام أيضا و لدخول الكعبة ففى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال سمعته يقول الغسل من الجنابة و يوم الجمعة و يوم تزور البيت و حين تدخل الكعبة (و فى موثق سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن غسل الجمعة فقال (ع) واجب فى السفر و الحضر- الى ان قال- و غسل المحرم واجب و غسل يوم عرفه واجب و غسل الزيارة واجب الا من علة و غسل دخول الحرم واجب و يستحب ان لا يدخله الا بغسل (و المراد بغسل الزيارة هو الغسل لزيارة البيت التى تحصل بدخول المسجد الحرام (و فى خبر محمد بن مسلم) بعد عد جمله من الأغسال قال و حين إذ تدخل الحرم و إذا أردت دخول البيت (و فى صحيح عبد الله بن سنان) فى عد الأغسال أيضا قال و حين تدخل

تـدخل مكـة و المدينة و دخول الكعبة و غسل الزيارة (و فى خبر أخر لمحمد بن مسـلم) الغسل فى سـبعة عشـر موضـعا- الى ان قال- و إذا دخلت الحرمين و يوم تحرم و يوم الزيارة و يوم تدخل البيت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦٠٩

و ظاهر هـذه الاخبار اسـتحباب الغسل لكل واحـد من دخول الحرم و دخول مكـة و دخول المسـجد الحرام و دخول الكعبـة فإذا فرض انه اغتسـل عنـد دخول الحرم و لم ينتقض غسـله الى ان دخـل مكـة و المسـجد الحرام و الكعبـة فيكفيه غسـل واحـد و الا استحب لكل واحد من المذكورات غسل.

(الأـمر الخامس) يسـتحب دخول مكـة متواضـعا بعيـدا عن الكبر و من مظاهر التواضع الـدخول بثياب خلقه كما ورد فى صـحيح هشام بن سالم المروى عن كتاب المحاسن عن الصادق (ع) قال انظروا إذا هبط الرجل منكم وادى مكـة فالبسوا خلقا من ثيابكم أو سـمل ثيابكم فإنه لم يهبط وادى مكة أحد ليس فى قلبه من الكبر الا غفر الله له (و السمل بالتحريك الخلق من الثياب) (الأمر السادس) يسـتحب ان يـدخل حافيا و نعلاه بيده كما فعله الصادق (ع) على ما تقدم فى رواية أبان و قال (ع) من فعل ذلك محى الله عنه مائة ألف سيئة (الحديث) و قد مر فى الأمر الأول (و فى خبر عجلان) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصـمد فاغتسل و اخلع نعليك و امش حافيا و عليك السـكينة و الوقار (و فى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) قال من دخلها بسـكينة غفر الله ذنبه، قلت كيف يدخلها بسـكينة، قال (ع) يدخلها غير متكبر و لا متجبر (و موثق إسحاق بن عمار) عنه (ع) قال لا يدخل مكة رجل بسكينة إلا غفر له قلت و ما السكينة قال التواضع.

(الأمر السابع) يسـتحب ان يدخل مكة من أعلاها و يخرج من أسفلها اما مطلقا كما فى- الشرائع و عن النافع و القواعد و غيرهما، و اما إذا أتاها من طريق المدينة كما عن المقنع و- التهذيب و المراسم و الوسـيلة و السرائر، أو أتاها من الشام كما عن العلامة (و الأصـل فى ذلـك) خبر يونس قال قلت لأبى عبـد الله (ع) من أين ادخل مكـة و قـد جئت من المدينـة فقال (ع) ادخل من أعلى مكـة و إذا خرجت تريـد المدينـة فاخرج من أسـفل مكة (و تقييد دخول مكة) بكونه جائيا من المدينة انما ورد فى كلام السائل بخلاـف تقييـد الخروج عنهـا حيث ورد فى كلام الامام (ع) و لا بأس بالقول بإطلاق اسـتحباب الـدخول من الأعلى تأسـيا بالنبى (ص) لما روى فى الصحيح عن الصادق (ع) ان رسول الله دخل من أعلى مكة من عقبه المدينة.

(الأمر الثامن) ان يـدخل من باب بنى شـيبة (و يدل عليه) صـحيح عبد الله بن سـنان المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال ذكر رسول الله (ص) الحج و كتب الى من بلغه كتابه- الى ان قال- فلما انتهى الى باب المسـجد اسـتقبل الكعبة (و ذكر ابن سـنان انه باب بنى شـيبة) حمد الله و اثنى عليه (الحديث) و خبر سليمان بن مهران المروى فى الفقيه و العلل قال قلت للصادق (ع) كم حج رسول الله (ص)- الى ان قال- و منه (اى من المأزمين) أخذ الحجر الذى نحت منه الحجر الذى رمى به على (ع) من ظهر الكعبة لما كان على ظهر رسول الله (ص) فأمر به و دفن عند

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٦١٠

باب بنى شـيبة فصار الدخول الى المسـجد من باب بنى شـيبة لأجل ذلك (و استدل له فى المنتهى) بالتأسى بالنبى الكريم (ص) لدخوله من هذا الباب (قال فى المدارك) و علل أيضا بأن هبل و هو أعظم أصـنام المشـركين مدفون هناك تحت عتبة الباب، و هذا الباب فى زماننا داخل فى المسجد و فى محاذاته باب السلام.

(الأمر التاسع) يسـتحب الوقوف عند باب المسـجد و الدعاء بالمأثور و الدخول بسكينة و و قار و خشوع و السلام على النبى و إله و الـدعاء بالمأثور عنـد الـدخول (و فى صـحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) إذا أتيت المسـجد الحرام فـادخله حافيـا على السـكينة و الوقار و الخشوع و قال من دخله بخشوع عفر له ان شاء الله تعالى قلت ما الخشوع قال السـكينة قال

تدخل بغير تكبر فإذا انتهيت الى باب المسجد فقم و قل السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته بسم الله و بالله و من الله و ما شاء الله و السلام على أنبياء الله و رسله و السلام على رسول الله و السلام على إبراهيم خليل الله و الحمد لله رب العالمين (الحديث) رواه فى الوسائل فى الباب الثامن من أبواب مقدمات الطواف.

[الفصل الثانى فيما يعتبر فى صحة الطواف من الشرائط]

(الفصل الثانى) فيما يعتبر فى صحة الطواف من الشرائط

و هى أمور (الأول) يعتبر الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر فى الطواف الواجب بإجماع العلماء كافة من غير خلاف منهم. و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة المروى فى الكافى عن الباقر (ع) قال سئلته عن الرجل يطوف بغير وضوء، أ يعتد بذلك الطواف، قال لا- (و صحيح أبى حمزة) عن الباقر (ع) انه سئل أ ينسك الناسك و هو على غير وضوء فقال (ع) نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوه (و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الكافى و الفقيه عن أحدهما (ع) عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور فقال يتوضأ و يعيد طوافه و ان كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) قال لا- بأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا- الطواف فان فيه صلوه و الوضوء أفضل (و الظاهر) من قوله (ع) و الوضوء أفضل الوضوء فى المناسك كلها فيستفاد منه استحباب الطهارة فى جميع المناسك و لا بأس بالقول به (و صحيح على بن جعفر) المروى فى الكافى و التهذيب عن أخيه الكاظم (ع) عن رجل طاف البيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف، قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد بشىء مما طاف (و زاد فى الكافى) و سئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد به (و صحيح رفاعة) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال قلت له أشهد شيئا من المناسك و انا على غير وضوء قال نعم الا الطواف فى البيت فان فيه صلوه.

(و هذه الاخبار) ظاهرها الدلالة فى اعتبار الطهارة من الحديث فى الطواف الواجب و يدل على اعتبار الطهارة من الجنابة و الحيض و النفاس حرمه مكث الجنب و الحائض و النفساء فى المسجد الحرام بل مرورهم (هذا فى الطواف الواجب) و ان كان واجبا فى حج مستحب أو عمرة مستحبة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۱۱

و اما الطواف المستحب الذى يؤتى به من غير ان يكون جزء لحج أو عمرة فالمشهور عدم اعتبار الطهارة من الحدث فيه الأصغر (و يدل عليه) صحيح محمد بن مسلم المتقدم (و موثق عبيد بن زرارة) عن الصادق (ع) قال قلت له انى أطوف طواف النافلة على غير وضوء، فقال (ع) توضأ وصل و ان كنت متعمدا (و موثقة الأخر) عن الصادق (ع) عن رجل طاف على غير وضوء، فقال ان كان تطوعا فليتوضأ و ليصل ركعتين (و صحيح حريز) عنه (ع) عن رجل طاف تطوعا و صلى ركعتين و هو على غير وضوء قال يعيد الركعتين و لا- يعيد الطواف (و مرسل الفقيه) عن عبيد بن زرارة عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى فان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ و ليصل و من طاف تطوعا و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعيد الطواف.

و دلالة هذه الاخبار على عدم اعتبار الوضوء فى الطواف المندوب واضحة و بها يقيد إطلاق الاخبار المتقدمة الدالة بإطلاقها على اعتبار الوضوء فى كل طواف (خلافا للمحكى عن ابى الصلاح) من انه لا يصح طواف فرض و لا نفل الا مع الطهارة من الحدث (و احتج له) بقوله (ع) الطواف بالبيت صلاة و خبر أبى حمزة المتقدم بل يمكن التمسك له بما فى صحيح معاوية بن

عمار و صحيح رفاعة المتقدمين من قوله (ع) فان فيه صلوه لان هذه العلة تعم الطواف المندوب أيضا (و الأقوى ما عليه المشهور) لدلالة ما تقدم من الاخبار على عدم اعتبار الوضوء فى الطواف المندوب و كون النسبة بينها و بين الاخبار الدالة على اعتباره فى الطواف بالإطلاق و التقييد، و اما ما هو المعروف من قوله الطواف بالبيت صلوه فلم يثبت فى شيء من كتب الاخبار و ان تناولوها فى الكتب الاستدلالية من غير سند و مع الغض عن ذلك فالنسبة بينه و بين الاخبار المجوزة أيضا بالإطلاق و التقييد و بذلك يجاب عن الاستدلال بقوله (ع) فان فيه صلوه فإنه انما يدل على اعتبار الوضوء فى الطواف المستحب بالإطلاق و هو قابل للتقييد بما تقدم، مضافا الى ما يأتى من الكلام فى شرطية الصلاة فى الطواف المندوب و ان الصلاة هل هى شرط له أو مجرد استحباب، هذا كله فى عدم اعتبار الوضوء.

و اما اعتبار الطهارة من الحدث الأكبر فى الطواف المندوب فلا إشكال فى بطلان الطواف مع الجنابة أو الحيض أو النفاس اما فى صورة التعمد فواضح لاستلزامه الكون فى المسجد الحرام و هو حرام منهى عنه، و اما فى صورة النسيان فلإطلاق صحيح على بن جعفر المتقدم الذى فيه: عن رجل طاف بالبيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف، قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد بشيء مما طاف، و ذلك بعد القطع بعدم الفرق فى الحكم بين الجنب و بين الحائض و النفساء، و إطلاق الخبر يشمل الطواف الواجب و المندوب، و الاخبار المجوزة للطواف المندوب من غير طهارة انما هى فى الحدث الأصغر فيبقى إطلاق الصحيح من غير مقيد (نعم) إذا كان عليه غسل مس الميت فلا يبعد صحة الطواف المندوب لعدم حرمه دخوله فى المسجد (و منه يظهر) حكم المستحاضة الكثيرة و المتوسطة فإنها تصح منها الطواف الواجب بعد ان تعمل ما يجب عليها للصلاة و اما الطواف المندوب فالظاهر انها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۱۲

التراب طهورا كما جعل الماء طهورا و فى صحيحه محمد بن مسلم: هو بمنزله الماء (انتهى).

(أقول) و قد تقدم فى مبحث التيمم انه رافع للحدث لا انه مبيح فقط، و مع تسليم كونه مبيحا فكما تستباح به الصلاة كذلك يستباح به الدخول فى المسجد الحرام إذا ضاق وقت الطواف و لو كان الحدث هو الجنابة أو الحيض و النفاس فضلا عن غيرها من الحدث الأصغر أو الاستحاضة أو من مس ميتا و اما مع سعة الوقت فينتظر زوال العذر فلا يجوز للجنب و نحوه بل و لا للمحدث بالحدث الأصغر الطواف الواجب بالتيمم إذا أمكن له التأخير كطواف عمره التمتع مع سعة الوقت للخروج الى عرفات، و الله العالم.

لو طافت سهوا من غير ان تغسل ما يجب عليها للصلاة صح طوافها، و اما فى صورة العمد فالاحتياط ترك الطواف المندوب و ذلك لحرمة المسجد الحرام و الكعبة المشرفة.

و هل يجوز الطواف الواجب مع التيمم عند عدم الماء أو وجود المانع من استعماله (وجوه) ثالثها التفصيل بين تيمم الجنب و الحائض و النفساء بعد نقائهما و بين غيرهم بعدم جواز الدخول فى المسجد مع حدث الجنابة أو الحيض و النفاس و جواز الدخول فى غيرها و هذا التفصيل منسوب الى فخر المحققين (قال فى المدارك) المعروف من مذهب الأصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية و يدل عليه عموم قوله (ع) فى صحيحه جميل ان الله تعالى جعل-

---

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

جاهِدُوا بِأَمْوالِكَمْ وَ أَنْفُسِكَمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکَمْ خَیْرٌ لَکَمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یومٍ.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ مِن خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثقافة الثّقلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضیّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد"/ ما بینَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی"/بنایة "القائمیّة"

تاریخ التّأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّهٔ الوطنیّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنَّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التمکن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّهُ تعالی؛ و اللّهُ ولیّ التوفیق.